

مِصْبُوحُ النَّهْجِ الْمُنِيرِ عَلَى صِفَاتِ الْأَهْلِ الْكَامِلِ

بِالْفَتْحِ

مِنْ أَحِبَّائِنَا الَّذِينَ هُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَكَثَرَتْ مُشْكَلَاتُ أَنْظِمِهِمْ قِيَامُ الْوَلَدِ الْكَامِلِ
السَّيِّدِ الْأَمَامِ الْقَائِدِ، الْحَقِّيقَةِ الْفَائِظِ الْفَيَّامَةِ، ذُو عِدَّةِ الْكَمَالِ،
وَكُنَّا نَعْتَبِرُ أَنَّ الْأَنْ

الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ الْجَلِيلِ

وَتَعَبَ حَاشِيَةِ الْأَمْرِ عَلَى الْفَسَادِ الْبَسِيطِ الْإِحْسَانِ الْفَتَا عَلَى الْفَتَا الْفَتَا الْفَتَا

الْحِجْرَةُ الثَّانِيَّةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تنبيه

أريد بهذا التنبيه أن أسبق الناقد من القراء والمطالعين الذي قد يجد بعض الأخطاء المطبعية، فأقول: إن الأخطاء المطبعية قد لا يخلو منها كتاب، ومع أني قد بذلت الكثير من الجهد وتحملت مشقة الاغتراب وتكاليفه لعدة أشهر، واستعنت بمصححين لهم كامل المعرفة والتجربة في مجال التصحيح إلا أنها قد توجد بعض الأخطاء.

فإلى الذين لا يعملون ويؤذيهم أن يعمل الآخرون أوجه هذا التنبيه المعتذر، وعليهم أن ينزلوا إلى ميدان العمل ويتركوا القعود على كراسي الناقدين وأن يعملوا ولو قليلا ليعرفوا ما يجابه الناشر من المشاكل المادية والمعنوية والفنية، والله من وراء القصد.

١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م.

المشرف على الطبع

الطبعة الأولى

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

باب صلاة الجماعة

سنة مؤكدة

﴿ سنة مؤكدة ﴾ وتحصيل ابي العباس وأحد تحصيلي أبي طالب للمذهب وأحد قولي المنصور بالله وأحد ^(١) قولي الشافعي أنها فرض كفاية ، وقال أبو العباس وأحد وأصحاب الظاهر فرض عين فعن أحمد ^(٢) وداود أنها شرط لصحة الصلاة ، وقال أبو العباس فرض لا شرط ، لنا أحاديث فضلها على صلاة المنفرد ، بلفظ « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة » الستة إلا أبا داود من حديث ابن عمر ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ « تفضل صلاة الجميع - الجمع - صلاة أحدكم وحده بخمس وعشرين جزءاً » وغيرهما والتفاضل انما يكون بزيادة على المشترك كما علم في افعال التفضيل والمشارك هنا لا بد أن يكون هو الاجزاء والصحة والا فلا صلاة فضلاً عن أفضلية وربما يقال أن وجوب الزائد لا ينافي صحة الناقص كما في الرخص فأنها تصح مع بقاء وجوب خلافها وتحريمه وهو وهم لأن الرخص انما تصح لعذر ولا وجوب حال العذر والألزم اجتماع النقيضين ^(٣) واما الوجوب

(١) قوله وأحد قولي الشافعي أنها فرض كفاية والقول الثاني انها سنة والقول الأول عليه جمهور المتقدمين من أصحابه والمشهور عند الباقيين المتأخرين انها سنة مؤكدة كما هو المذهب هنا قلت وكلام الحنفية مثل كلام المصنف انها سنة مؤكدة .

(٢) قوله فمن أحد داود الخ ، الذي في فتح الباري أن احمد يجعلها فرض عين لا شرطاً في الصحة انما نقله عن داود واتباعه وقال ابن دقيق العيد ان كلام داود مبني على أن ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها وقد قيل انه الغالب ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال احمد انها واجبة غير شرط انتهى وفي المنتقى لابن تيمية الحنبلي بعد ذكر حديث فضل الجماعة ما لفظه ، وهذا الحديث يرد على من أبطل صلاة المنفرد لغير عذر وجعل الجماعة شرطاً لأن المفاضلة بينهما تستدعي صحتها انتهى وهو صريح انها ليست عندهم شرطاً بل صرح بالرد على من قال ذلك والشارح لعله نقله من الغيث فان فيه نسبته الى احمد وليس بصحيح كما عرفت .

(٣) قوله واما الوجوب والتحريم الباقيان مع الرخصة ، أقول : يريد أنهم رسموا الرخصة في الأصول بما شرع للمكلف فعله أو تركه لعذر مع قيام المحرم أو الوجوب لولاه فالرخصة ثابتة مع بقاء المحرم والوجوب فقال الشارح مرادهم بقاؤهما في الجملة لا حال العذر والألزم ان يكون الشيء محرماً واجباً وهو اجتماع النقيضين ، ولا يخفى أن قولهم في الرسم لولاه يفيد ذلك ، ولذا قال ربما وقال انه وهم لأنه لا يتبادر ذلك لعارف .

والتحريم الباقيان مع الرخصة فأما بقاؤهما في الجملة لا وقت العذر فالقضية ^(١) المطلقة ^(٢) لا تنافي الوقتية، قالوا حديثاً لقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام وأمر رجلاً يصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار أخرجه الجماعة كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولا وعيد إلا على ترك واجب أو فعل محظور، قلنا هو في الجمعة لا الجماعة ^(٣) قالوا عند البخاري فيه زيادة والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجب ^(٤) عرفاً سمياً أو ممرتين حستين لشهد العشاء وهو صريح في أنه في الجماعة لا الجمعة قلنا في منافقين ^(٥) كانوا يثبطون الناس عن مقام رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) قوله فالقضية المطلقة، أقول: وهي وجوب المزمة لا ينافي الوقتية وهي جواز الرخصة للعذر فانها مؤقتة به فالطولية والوقتية كالمطلقة والمقيدة انما عبر بعبارة أهل الميزان.

(٢) قوله لا الجماعة، أقول: قال ابن دقيق العيد اختلفت الاحاديث في تعيين الصلاة التي وقع التهديد بسببها هل هي الجمعة أو العشاء والفجر معاً قال فان لم تكن الاحاديث مختلفة ولم يكن بعضها أرجح من بعض وقف الاستدلال لأنه لا يتعين كونها غير الجمعة قال الحافظ ابن حجر انه تتبع الاحاديث الواردة ففي بعضها تعيين العشاء وفي بعضها هي والفجر وفي بعض على الايهام، وفي مسلم الاجزم بأنها الجمعة قال فيحتمل أنها واقعتان كما اشار اليه النووي والمحجب الطبري انتهى قلت وحينئذ يتم الاستدلال للأولين.

(٣) قوله عرفاً، أقول: بفتح المهملة وسكون الراء العظم اذا اخذ منه معظم اللحم والمرامة ضلف الشاة، وقيل ما بين ضلعتيها وتكرس الميم وتفتح.

(٤) قوله قلنا في منافقين الخ، أقول: هذا احد أجوبة عشرة أجاب بها القائلون بأنها ليست فرض عين ولكن هذا الجواب وان اختاره جماعة فانه يبعده ان المنافقين قد أعلم الله رسوله صلى الله عليه وآله واله وسلم ييغضهم ونفاقهم ولم يأمره الله بشيء من عقوباتهم بل جعل حكمهم حكم المسلمين في المعاملة الدنيوية، فالظاهر ان الوعيد عام والحديث عنه أجوبة سردها ابن حجر في فتح الباري وذكر بعضها ابن دقيق العيد في شرح العمدة وابن القيم في كتابه في الصلاة وعولوا على ما ذكره الشارح انه في المنافقين وتعقبناه في حواشي شرح العمدة بأن المنافقين لم يؤذن له صلى الله عليه وآله وسلم في عقابهم على النفاق بشيء من العقوبات بل جعل حكمهم حكم المؤمنين في المعاملة في الدنيا فلو فرض أن الحديث فيهم لما كان إلا لأجل تخلفهم عن الجماعة لا لأجل نفاقهم، وحينئذ لا يندفع الاستدلال بالحديث على وجوب الجماعة عيناً، والأقرب انه اخرج الحديث مخرج الزجر والتهديد، ولذا لم يفعل ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم وقد وسعنا البحث في حواشي شرح العمدة إلا ان هنا سؤالاً

(*) وهي ما حكم فيها بالوجوب مثلاً في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع ولا ينافي الوقتية وهي ما حكم فيها بالترخيص مثلاً في وقت معين من أوقات وجود الموضوع وهو وقت حصول العذر هنا كما علم في علم العقول تحت مواهب قدسية.

وسلم علم نفاقهم كما صرح به أول الحديث بلفظ أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الصبح « قالوا لم يرخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم للأعمى في الصلاة في بيته حين طلب منه الرخصة وقد قال له انه ليس لي قائد يقودني وان المدينة كثيرة الهوام والسباع » أخرجه مسلم وابوداود والنسائي ، وعند ابى داود والنسائي انه ابن أم مكتوم ، قلنا ^(١) مخالف ^(٢) - لقياس

= وهو انه قد تقرر ان السنة أفعال وأقوال وتقريرات والمهم بالشيء وهو أول الإرادة ومبادئها من أين انه من الأدلة قبل برونه الى الخارج فان الأدلة في الأصول ما قامت إلا على الثلاثة الأنواع ولم لا يجوز انه صلى الله عليه وآله وسلم اراد ذلك ثم امره الله تعالى ان لا يفعله كماهم صلى الله عليه وآله وسلم بغزو بني المصطلق فانزل الله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ الآية فسرکه إلا انه قد تطابق الناس على الاستدلال بحديث المهم على ما ذكره الشارح وهو محل البحث لما ذكرناه واما احاديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة في الأجر والوزر فهو يدل ان له حكماً في ذلك فهل تدل الاخبار بالهم على الحجية هذا محل بحثنا وهو غير ما ذكر فليتأمل وقد عده ابن ابي شريف من اقسام السنة فليتأمل .

(١) قوله قلنا مخالف لقياس قوله تعالى الخ ، أقول : فماذا فان الحديث صحيح ولا يكفي في توجيهه انه مخالف الآية وكثيراً ما يتفق للشارح هذا الصنيع وكأنه يريد فيحمل على الندب بناء على ان الحرج المنفي انما هو في الفرائض والأولى ان يقال الآية خاصة في الجهاد لا عامة في كل فرض ولا يقال لا يقصر العام فيها على سببه لانا نقول يلزم من عدم قصره ترك ساير ما يجب للحرج وفيه بعد تأمل ، وأما قوله ليكون اسوة للأصحاء فيؤخذ منه انها تحجب عليهم عيناً ، وأعلم ان ابن خزيمة وغيره جعلوا حديث ابن أم مكتوم هذا دليلاً على فرضية الجماعة في الصلوات كلها ولم أجد جواباً شافياً عن هذا الحديث ويخطر لي والله أعلم ان ابن أم مكتوم ظن انه تعالى لما جعل الضرارة عذراً عن الجهاد وجعل للضرير أجر المجاهدين حيث قال « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله » فجعلهم كالمجاهدين وسبب نزول الآية ابن أم مكتوم جعل أيضاً الضرارة عذراً عن الجماعة مع كتب أجرها للضرير ان لم يحضرها فأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأنه لا يسهل عليه اتيان الجماعة ظناً بأنه يجيبه بأن له أجرها وان لم يحضرها كما في الجهاد فأخبره صلى الله عليه وآله وسلم بأنه لا ينال أجرها إلا بالاجابة ان اراد احراز أجرها لا أنه يجب عليه حضورها مطلقاً والله أعلم يؤيده ان في لفظ انه قال يا رسول الله هل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي قال ما أجد لك رخصة والرخصة المأذون فيها لفاعلها أجر العزيمة كما قيل في الفطر في السفر على القول بأنه رخصة وانه افضل وهذا اللفظ أخرجه (١ . ح) احمد وابوداود وابن ماجه .

(*) يقال المخالفة ممنوعة إذ هو عموم لا يتمتع بتفصيله بهذه الحالة تمت نظر سيدي احمد بن اسحاق بن ابراهيم رحمه الله .

(١ . ح) ينظر في هذا الجواب لا سيما مع ما جعله مؤيداً تمت شيخنا حماد الله تعالى .

قوله تعالى « ليس على الأعمى حرج » فلا يقاس عليه وربما كان ذلك ليكون أسوة للأصحاء وايضاً ^(١) حديث الا صلوا في رحالكم الا ، صلوا في الرحال « من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند الستة الآ الترمذي وهو عند مسلم وابي داود والترمذي من حديث جابر قالوا ^(٢) في السفر وقد نقصت فيه الصلاة فضلاً عن الجماعة » والنزاع في الحضر قالوا حديث من سمع النداء ولم يمنعه من إتباعه عذر لم يقبل الله منه الصلاة التي صلى ، قالوا وما العذر قال خوف أو مرض ، أخرجه ابو داود من حديث ابن عباس قلنا فيه ^(٣) أبو جناب ضعيف ومدلس وقد عنعن قالوا له شاهد عند بقي ^(٤) بن مخلد وابن ماجه وابن حبان والدار قطني والحاكم باسناد صحيح ، قلنا قال الحاكم وقفه أكثر اصحاب شعبه وبقية شواهد ضعيفة أو موقوفة ولو سلم فالعموم ^(٥) هنا مراد به الخصوص وهم المنافقون بشهادة ما تقدم ﴿ الآ ﴾ اذا كان الامام ﴿ فاسقاً ﴾ ^(٦) فلا تسن الصلاة خلفه بل تحرم وقال الفريقان - والمعتزلة تجوز وتصح ، لنا

(١) قوله وايضاً حديث الا صلوا في رحالكم ، أقول : استدلال لأهل المذهب فانها لو كانت الجماعة فرضاً لما أذن بالصلاة في المنازل فان الأمر بالصلاة فيها مطلق بصدق على الفرادى والجماعة فلا يقال لا يلزم أن يكون الصلاة فيها فرادى بل ورد في رواية انها فرادى لا جماعة ، ولفظ حديث ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه واله وسلم كان يأمر المنادي فينادي بالصلاة ينادي صلوا في رحالكم في الليلة الباردة وفي الليلة المطيرة وفي السفر أخرجه الشيخان .

(٢) قوله قالوا في السفر ، أقول : وقد اتفقوا على انه عذر عن الجماعة كما ان الليلة الباردة والمطيرة عذر ايضاً فكان الاحسن الأشمل ان يقال قالوا لأعذار حضرا وسفرا .

(٣) قوله فيه ابو جناب ، أقول : بالجيم وتخفيف النون اسمه يحيى بن ابي حية الكلبي قال المنذري انه ضعيف قال واخرجه ابن ماجه بمثله واسناده أمثل وفيه نظر انتهى .

(٤) قوله بقي ، أقول : بالموحدة ففاف فمثناه تحتية بزنة رضي ومخلد بضم الميم وسكون المعجمة آخره مهمله هو عالم الأندلس بينا شيئاً من حاله في التنوير .

(٥) قوله بالعموم هنا مراد به الخصوص يريد ان كلمة من في قوله (من سمع النداء) أريد بها المنافقون فانهم يسمعون النداء ولم يحضروا الجماعة وليس لهم عذر فلم تقبل لهم صلاة ولا يخفى ان هذا اثبات تكليف على قوم مخصوصين بغير دليل بل بمجرد دعوى والشاهد الذي قال أنه تقدم قدمنا لك انه غير مقبول ثم ان المنافقين لا تقبل لهم الصلاة في جماعة ولا فرادى بل هم في الدرك الأسفل من النار فلا يصح حمل الحديث عليهم فالأقرب حمل نفي القبول على نفي تمام الاثابة مثل حديث أنه لا يقبل للأبى ومومن الخمر صلاة ، لا نفي الا جزاء وحققناه في حواشي شرح العمدة .

(٦) قوله إلا فاسقاً عبارة موهمة انها لا تصح امامة الفاسق ولا ائتمامه لأنه استثناء عن سنية الجماعة الشاملة للامرئين وكأنه اتكل على وضوح الارادة .

مارواه أئمتنا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في بني مججم^(١) فقال لهم من يؤمكم قالوا فلان قال لا يؤمكم ذو جراءة في دينه ويروى ذو

- (١) قوله بني مججم الذي في الشفاء بني مججم واحدة وفي التجريد وأصول الاحكام بني مججم ، واعلم ان الشارح قد ذهب الى المنع من امامة الفاسق في الصلاة واحتج بالكتاب والسنة والقياس وأطال في ذلك وقد كان ورد الينا سؤال من بعض علماء صنعاء الصالحين عن هذه المسألة وأجبنا عليه وتعرضنا في الجواب للبحث مع الشارح فيما قاله في رسالة مستقلة ونشر هنا الى ما في كلام الشارح من ابحاث ، فاعلم انه قد استدلل بالسنة وبالكتاب والقياس فنقول اما السنة فقد ذكر في ذلك حديثين مرفوعين لا ثالث لهما وحديثاً مرسلاً وقد ابان في كلامه ضعف المرفوعين لأنها دارا على عبدالله بن محمد العدوي وهو متروك ، والمرسل رجال اسناده مجاهيل ثم انها قد عورضا بحديثين مرفوعين حديث خلف كل بر وفاجر وحديث خلف من قال لا اله الا الله وهما كما تراهما ضعيفان أيضاً ويحصل من البحث انه ليس في السنة دليل ناهض على الامرين معاً لا الجواز خلف الفاسق ولا شرطية العدالة ، وأما الكتاب فاستدل الشارح بقوله تعالى «اني جاعلك للناس اماماً» الآية وأقول لا يتم الاستدلال بها لأن عهدي المراد به النبوة وبالإمام النبي ولذا جاء الخليل بكلمة التبويض حيث قال ومن ذريتي ، لانه لا يصلح كل فرد من ذريته للنبوة لما أعلمه الله انها تكثر ذريته ويعمر حرم الله ولا يتم ان يكونوا كلهم انبياء ولذا قال تعالى «ومن ذريتها محسن وظالم لنفسه مبين» وضمير الثنية لإبراهيم واسحق وقال الخليل عليه السلام «وابعث فيهم رسولاً منهم» فلو اراد الامام المقتدى به في الدين في أي خصلة من خصاله حتى يشمل امام الصلاة لما أتى بمن التبعية ولقال وذريتي ولذا قال حين اراد تعميم ذريته «واجبني وبني ان نعبد الأصنام» وكما حكى الله عن عباد الرحمن على العموم انهم يقولون في دعائهم له تعالى «واجعلنا للمتقين اماماً» اي اجعل كل واحد منا مقتدى به في أمور الدين ولم يقولوا واجعل منا لأنهم لم يريدوا النبوة كما أرادها الخليل وذلك لانه تعالى ساق تلك الصفة في صفات عباده الصالحين الآتين الى يوم الدين قبل انقطاع عصر النبوة وبعده ولا يصح من بعده طلب النبوة لانه طلب للمحال شرعاً وهو غير جائز وقد جعل الدعاء بذلك مدحاً لهم لأنهم ارادوا قادة في الدين ولو ارادوا النبوة لمتقوا على ذلك ولما مدحوا به والنبي يسمى اماماً لغة بلا ريب وقد سماه الله تعالى في كتابه اماماً في قوله «يوم ندعوا كل اناس بأمامهم» فانه اريد به النبي في اظهر التفاسير والنبوة تسمى عهداً ، قال تعالى «الم اعهد اليكم يا بني آدم» فانه عهد اليهم على لسان الانبياء وغيرها من الآيات وفي الكشف في سورة الاعراف قوله تعالى «بما عهد عندك» اي تعهده عندك وهو النبوة قال سعد الدين في حواشيه قيل سميت النبوة عهداً لأن الله تعالى عهد ان يكرم النبي صلى الله عليه واله وسلم وهو عهد ان يستقل باعبائها وذكر وجوهاً غيرها هذا في وجه تسمية النبوة عهداً ، ثم ان الأظهر في اطلاق الظالمين ان المراد بهم الكفار فانه المتبادر عند اطلاقه بل قد ورد ذلك بصيغة الحصر وقال تعالى «والكافرون هم الظالمون» ولأنه قد فسر الظالمين المذكورين هنا قوله «ومن ذريتها محسن وظالم» =

خزيه ، وما أخرجه ابن ماجه من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ « لا تؤمن امرأة رجلاً ولا اعرابي مهاجراً ولا فاجر مؤمناً » قالوا الاول مرسل والثاني فيه عبدالله بن محمد العدوي عن علي بن زيد بن جدعان وعبدالله قال فيه وكيع يضع الحديث وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وعلي بن زيد ضعيف ايضاً ، قلنا اما تضعيف علي بن زيد فسرف^(١) في التعنت من احمد ويحيى وهو اجل قدراً من أن يضعف كيف وقد قال منصور بن زاذان قلنا لعلي بعد موت الحسن اجلس موضعه ومنصور ومنصور وقال الترمذي صدوق وربما رفع الموقوف واما عبدالله فتابعه عبد الملك بن حبيب من طريق فضيل بن عياض ، قالوا عبد الملك متهم بسرقة الحديث وتخليط الاسانيد حتى قال ابن عبد البر ان عبد الملك افسد اسناد هذا الحديث واما رواه^(ط) اسيد بن موسى عن الفضيل بن مروان عن الوليد بن بكير عن عبدالله بن محمد العدوي عن علي بن زيد فجعل فضيل بن عياض بدل فضيل بن مروان^(٢) وأسقط من الاسناد رجلين^(٣) فكان هذا هو حديث العدوي بنفسه قلنا يكفيه المرسل عن علي شاهداً له مع قوله تعالى « قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين » فمع

= وهو الكافر فانه الفرد الكامل عند اطلاق لفظ ظالم ولا يتم استدلال الشارح بها إلا اذا اريد بهم العصاة ولا ريب انه يطلق الظلم على المعاصي غير الكفر كما قال ابو البشر عليه السلام ظلمنا انفسنا وقال تعالى « ولا يخاف لدى المرسلون إلا من ظلم » : وبالجمله دلالة الآية على اشتراط عدالة امام الصلاة غير ناهضة ولا راجعة .

(١) قوله فسرف في التعنت من احمد ويحيى اي احمد بن حنبل ويحيى بن معين ولا يخفى ان هذين إماما الجرح والتعديل واذا لم يقبل في علي بن زيد لم يقبل في غيره لجواز انها اسرفا في التعنت في كل من تكلم فيه وكون علي بن زيد من العلماء لا ينافي ضعف روايته لأسباب النسيان والوهم وغيرها كما عرف في موضعه ولا عذر عن قبول احمد ويحيى في كل ما جرحا به وزكياه او ردهما مطلقاً واما القبول في شخص دون شخص فتحكم لا يقول به عالم ويأتي للشارح قريباً الشئ على احمد بقوله واحد احمد وقوله ليحيى بن معين .

(٢) قوله واسقط من الاسناد رجلين اي اسقط عبد الملك من حديث العدوي رجلين وذلك انه ساقه هكذا حدثنا أسد بن موسى وعلي بن معبد قالوا اخبرنا فضيل بن عياض الحديث قال ابن عبد البر واما رواه اسد بن موسى عن الفضيل بن مروان عن الوليد بن بكير عن عبدالله بن محمد العدوي هكذا ساق الراويين في التلخيص وقال انه اسقط عبد الملك رجلين لكنه لم يذكر عن رواه الفضيل بن عياض بل

(ط) في التلخيص : اسد ، تمت

(٣) قال عبد الملك ثنا أسد بن موسى وعلي بن معبد قالوا ثنا فضيل بن عياض عن علي بن زيد الخ .

من كون الظالم اماماً ولأن " الفاسق تجب اهانتة ومعاداته لقوله تعالى « لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » ومتعمد الكبائر عباد الله ورسوله قطعاً وتقديمه للامامة تعظيم له وموالاته مناف للآيتين قطعاً وايضاً " الصحابة انما اثبتوا الامامة العظمى

= ذكر انه رواه عن علي بن زيد فان كان رواه عن جابر فقد سقط ثلاثة أو عن علي بن زيد فقد اسقط اثنين وارسل الحديث بعد تبديله بابن فضيل فينظر والشارح نقل كلام التلخيص بتلخيص اسناد عبد الملك .

(١) قوله ولأن الفاسق يجب اهانتة ومعاداته الخ ، أقول : فيه نظر ان الأول ان الشارح نفسه فسر المحاد لله بالكافر وأبى من شموله للفاسق في شرحه على التكملة للحكام ، الثاني انه لا موالاته بالصلاة خلفه لما ثبت بالنص من ذم (من أم قوماً وهم له كارهون) فانه نص بأن الامامة لا تستلزم الموالاته فان الكاره غير موال لمن كره عقلاً وشرعاً ويأتي لنا ان هذا من ادلة جواز الصلاة خلف الفاجر .

(٢) قوله وايضاً الصحابة انما اثبتوا الامامة العظمى الخ ، أقول : هذا استدلال بالقياس الواقع من الصحابة لامامة الامة على امامة الصلاة ويأتي تحقيق القياس إلا انه لا بد أولاً من اسناد قول الصحابة وبيان صحة الرواية عنهم والشارح أهمل ذلك ثم انه بعد ثبوته لا يصح الاستدلال به لأهل المذهب وهم الذين استدلل لهم الشارح وذلك لأنهم لا يقولون بامامة أبي بكر رضي الله عنه فكيف يستدل لهم بما لا يسلمونه فتنبه وتحقيق القياس ان الأصل امامة الصلاة والفرع الامامة الكبرى والعلة الصلاحية والحكم الرضى ولا يخفك انه لو سلم القياس المذكور فهذا الذي وقع الاجماع عليه من احكام الفرع ودليل في ثبوته له الاجماع ولم يشاركه الأصل في ذلك اي الذي قيس عليه الفرع كما قاله فقوله وإلا كان القياس باطلا باطل الا ترى ان من احكام الفرع المنصب الخاص لدليله والاجتهاد والتدبير والثبات وغير ذلك وهذه ليست من احكام الأصل اتفاقاً ولا يشترط فيه لأنها صفات ثبتت بدليل وليس شرط العدالة في الكبرى إلا كشرط الاجتهاد في انه ثبت بدليل مستقل لا يشاركه فيه ما جعله اصلاً وهو الصلاة وكان يلزمه ان لا تصح الامامة الصغرى إلا لمن صحت له الامامة الكبرى منصباً وصفة لأن كلامه صريح انه لا ينفرد الفرع بحكم عن أصله وهذا قول لم يقله احد من علماء الدين على انه ليس في قول الصحابة رضيك لديننا فكيف لا نرضاك لديننا دليل على شرطية العدالة في صغرى ولا كبرى وانما اخبروا عن رضى النبي صلى الله عليه واله وسلم به للدين فبالأولى للدنيا ولا دليل على انهم لا يرضونه إلا لكونه عدلاً حتى يتم انه شرط في امامة الصلاة لأنه لا يعلم انهم لا يرضونه إلا لذلك إلا بعد العلم بأن العدالة في امامة الصلاة شرط وهو محل النزاع مع انهم لو قالوا رضيك لعدالتك مثلاً لكان غاية الاخبار انه عدل ولا دليل على شرطية عدالة امام الصلاة في هذا الاخبار ولو سلم انه دل كلامه على شرطية العدالة لامام الصلاة فلا يخفك ان القائل بهذا بعض الصحابة بالاتفاق والحجة انما هو اجماعهم وهو قول الجميع ولا يقال قاله البعض وسكت الباقيون لأنه باطل فان الخلاف بالرضى بأبي بكر وامامته في ذلك الحين قائم بسعد بن عباد احد النقباء وغيره وبهذا تعرف بطلان الدليل على شرطية العدالة من =

= الكتاب والسنة والقياس وإذا بطل دليل الاشتراط رجعنا الى الاصل وهو ان من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره والدليل على هذا الاصل ما ثبت من الحث على الجماعة لكل مسلم كحثة صلى الله عليه واله وسلم على الصلاة ترفعياً وترهيباً بحيث لولا قيام صارف الفرضية عيناً لتعين انها فرض عين وصلاة غير العدل مجزية مسقط للفرضية عنه اتفاقاً فتصح امامته بغيره على انه قد قام الدليل الناهض على صحة الصلاة خلف غير العدل وذلك لما ثبت وتواتر لمن بحث من اخباره صلى الله عليه واله وسلم انه سيكون على الامة امراء يمتنون الصلاة ميتة الابدان ويصلونها لغير وقتها قالوا يا رسول الله فبم تأمرنا قال صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم مع القوم نافلة وهذا المعنى كثير جداً في الاحاديث ولا شك ان من اقام الصلاة وصلاتها لغير وقتها غير عدل وقد اذن صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة خلفه نافلة لخروج وقتها والاعتداء في النافلة كالاعتداء في الفريضة وشرائطها شرائطها ولو كانت محرمة خلف غير العدل لما جاز الاذن منه صلى الله عليه وآله وسلم لانه لا يأذن الا بالخاصة وثبت أيضاً في ذكر ائمة الصلاة أنهم ان احسنوا فلهم ولمن خلفهم وان اساءوا فعليهم دون من خلفهم ثم انه قد ثبت اجماع أهل العصر الاول من بقية الصحابة ومن معهم من التابعين اجماعاً فعلياً ولا يبعد دعوى انه قولي على الصلاة خلف الجورة وذلك لانه قد علم أن الامراء في تلك الاعصار هم ائمة الصلوات الخمس وانه لا يؤم الرجل في سلطانه فكان لا يؤم الناس الا امرأؤهم في كل بلدة فيها أمير وما قتل الوصي وعمر رضي الله عنهما الا في المساجد في أوقات الصلاة ولا ريب أنه انتقل أمر الامة من بعد الوصي عليه السلام الى الفسقة والبغاة وكان في الصحابة بقية وشطر صالح وفي التابعين ائمة العلم والعمل مثل الحسن وسفيان ومن لا يحصى الا الله تعالى وكانوا يصلون خلفهم بلا نكير ولا اعادة فصل ابن عمر رضي الله عنه خلف الحجاج فانهم لو اعدوا لأمرؤا الناس بذلك لانه منكر لا يجوز لهم الاخلال بترك انكاره وبيانه فقد كانوا ينكرون ما هو منكر ولا يتغافلون فقد صلى أبو سعيد رضي الله عنه خلف مروان بن الحكم أمير المدينة صلاة العيد فقدم مروان الخطبة على الصلاة وأخرج منبر المدينة ليخطب عليه فأنكر بعض الحاضرين الأمرين فقال أبو سعيد رضي الله عنه اما هذا يريد من انكر على مروان فقد أدى ما عليه يريد من وجوب الانكار والقصة معروفة في أول تيسير الديبع فلو كانت الصلاة خلف مروان الفاجر غير جائزة ولا صحيحة لكان انكارهم أهم وأقدم وقدم الحسين السبط عليه السلام سعيد بن العاصي الأموي ليصلي على أخيه ريمانة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الحسن رضي الله عنه لما مات ثم دق في عنقه وقال لو لا أنها السنة لما قدمتكم والقصاص في هذا واسعة جداً لا يتسع لها هذا التعليق فهذه ادلة تؤيد الاصل المذكور (١ - ح) وهو ان من صحت صلاته صحته امامته وقد بسطنا أكثر من هذا في رسالتنا في ذلك وانما اطلنا الكلام هنا لأن هذه المسألة مما تعم بها البلوى وتتبع فيها الأهواء فترى الرجل يصلي خلف الرجل احياناً ويترك الصلاة خلفه أزماناً وينفتح تشاحن القلوب وكل أمر لا يرضاه علام الغيوب .

(١ - ح) يستدل لعدالة الامام في الصلاة بما أخرجه ابو داود وابن حبان في صحيحه عن أبي سفيان السائب ابن خلاد عن اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم

بالقياس عن الصغرى حيث قالوا لأبي بكر رضىك لأمر ديننا افلا نرضاك لأمر دينانا والعظمى لا تصح عندها ابتداء واختياراً لفاسق اجماعاً وانما خالف من خالف في جواز خلع التغلب والذى فسق بعد العقد حيث لم يمكن خلعه الا باراقة دماء وهتك حرم وأموال فاذا لم تصح العظمى ابتداء الآ لعدل بالاجماع وهي فرع الصغرى وجب أن يكون الأصل كذلك والآ كان النياس باطلا ولأن الامامة والتقدم في الصفوف يستحق بالشرف كما سيأتي والفاسق بمعزل عن الشرف قالوا عموم مخصوص بحديث صلوا خلف كل بر وفاجر، عند أبي داود والدارقطني واللفظ له والبيهقي من حديث أبي هريرة رضى الله عنه وزاد وجاهدوا مع كل بر وفاجر ، قلنا قال ابن حجر منقطع قالوا له طريق أخرى عند ابن حبان ، قلنا فيها عبدالله بن محمد بن يحيى بن عروة عن هشام متروك ، قالوا رواه الدارقطني من حديث علي ، قلنا من طريق واهية معارضة برواية علي المقدمة بخلاف ، قالوا واخرجه ايضاً من حديث ابن مسعود ووائله وابي الدرداء ، قلنا قال ابن حجر بطرق كلها واهية ، وقال العقيلي ليس في هذا المتن حديث يثبت ونقل ابن الجوزي عن احمد أنه سئل عنه فقال ما سمعنا بهذا واحمد أحمد وقال الدارقطني ليس فيها شيء يثبت قال ابن حجر وللبيهقي في هذا الباب أحاديث ضعيفة غاية الضعف واصح ما فيها حديث مكحول عن أبي هريرة على ارساله وقد قال ابو احمد الحاكم فيه هذا حديث منكر قالوا حديث صلوا خلف من قال لا اله الا الله . الدارقطني عن ابن عمر رضى الله عنه قلنا فيه عثمان بن عبد الرحمن كذبه يحيى بن معين قالوا له طريق أخرى قلنا فيها خالد بن اسمعيل متروك قالوا تابعه ابو البخترى وهب بن وهب قلنا كذاب مشهور قالوا له طريق ثالثة عن مجاهد قلنا فيها محمد بن الفضل متروك قالوا له طريق رابعة عن نافع ايضاً قلنا فيها عثمان بن عبدالله العثماني رماه ابن عدي بالوضع وأما قوله ﴿ او في حكمه ﴾ فمثل

== وآله وسلم أن رجلاً أتى قوماً في القبلة ورسول الله صلى الله وآله وسلم ينظر فقال رسول الله صلى الله وآله وسلم حين فرغ لا يصل لكم هذا فأراد بعد ذلك ان يصل لهم فمتعوه واخبروه بقول رسول الله صلى الله وآله وسلم ذكر ذلك لرسول الله صلى الله وآله وسلم فقال نعم وحسب انه قال انك اذيت الله ورسوله ، وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال أمر رسول الله صلى الله وآله وسلم يعلى بالناس الظهر فتفل في القبلة وهو يعلى بالناس فلما كانت صلاة العصر أرسل الى آخر فاشفق الرجل الأول ففعا الى النبي صلى الله وآله وسلم فقال يا رسول الله انزل في شيء قال لا ولكنه تغلبت بين يديك وانت تؤم الناس فأذيت الله والملائكة وراة الطيراني في الكبير باسناد جيد تمت من الترهيب والترهيب .

المصنف ^(١) له بمن يجمع الصلاتين لغير عذر ومذهبه ان ذلك مجز غير جايز قال ^(٢) لانه قد صار ذا جرأة في دينه وفيه نظر لان الاجزاء معناه موافقة الأمر وعدم الجواز معناه النهي ويمتنع ان يكون الجمع المذكور مأموراً به منهياً عنه في رأي مجتهد ولا غيره وانما صحح الصلاة في الدار المقصوبة من صحيحها لانه لا يقول ان الصلاة منهية عنها وان صحبتها المعصية فهي مجزية جائزة من جهة كون اكوانها صلاة وان كانت غير جائزة من جهة كونها غصباً على ان مخالفة المذهب ان صدرت من مجتهد فصدورها ترجيح لخلافه وان صدرت من مقلد ملتزم فالجرأة مبنية على ان مذهبه عدم جواز الانتقال لكن هذا المذهب ان كان مستنداً الى دليل فالفرض انه مقلد لا يعرف الأدلة وان لم يكن مستنداً الى دليل فلا جرأة لأن المراد بالجرأة هو تعمد مخالفة الشرع لا مخالفة الاختيار والا لزم عصيان كل مخالف لاختياره ﴿ و ﴾ الا اذا كان الامام ﴿ صيباً ﴾ وقال الشافعي وخرج للقاسم تصح امامة المميز اذا استكمل الاركان وشروط الصحة وان لم يستكمل شرط الوجوب لنا ان صلاته غير صحيحة لأن الصحة ^(٣) معناها موافقة الأمر ولا امر للصبي ، واجيب بمنع ان معناها ذلك بل ^(٤) معناها استجماع الاركان وشروط الصحة فاين دليل كون

(١) قوله فمثل المصنف له الخ ، أقول : أي مثل لما في حكم الفاسق قال المصنف قيل في مثال ذلك ان يجمع بين الصلاتين لغير عذر ، قلت هذا المثال يفتقر الى تفصيل لانه اذا كان مذهبه جواز ذلك فليس بمعصية وان كان مذهبه انه غير جايز نظر فان كان يرى انه يجز به فالمثال صحيح وان كان يرى انه غير مجز فهو بمثابة من اجتزأ على ترك الصلاة انتهى فالمصنف حكاه عن غيره وفصله بعد ذكره مثالين آخرين حكاهما عن غيره ايضاً الا انه قال ان هذا المثال أقرب ما يصح التمثيل به .

(٢) قوله قال لانه قد صار الخ ، ظاهر كلام الشارح ان المصنف علل هذا المثال بهذه العلة وليس كذلك وانما ذكر هذه العلة في مثال نقله عن الفقيه يمي ولفظه وقد مثل الفقيه ح بالغيبة والكذب لكن بشرط ان يتوضأ ان كان مذهبه انها ناقضان وهذا لا ينبغي اطلاقه بل يقيد بانه لا يتخذ ذلك خلقاً يعرف به بل غالب احواله التحرز ويصدر منه ذلك في الندرة وفي الأمور الخفيفة لانه اذا لم يكن كذلك فقد صار ذا جرأة في دينه انتهى فالشارح وضعه في غير موضعه وحذف بعض لفظه .

(٣) قوله لان الصحة (١ . ح) معناها موافقة الأمر وهو الذي جعله معنى الاجزاء هنا فان كانت ترادف الاجزاء فقد خالف ما هنا وان كانت غير مرادفة فما معنى الاجزاء عنده ويأتي له قريباً منع ان معناها ذلك بل معناها استجماع الاركان وشروط الصحة ويقرره فهو مختاره فللمصنف ان يقول بذلك فالاجزاء من حيث أنه مستجمع الاركان وشروط الصحة والنهي من حيث جمعه لغير عذر .

(٤) قوله بل معناها استجماع الاركان وشروط الصحة ، أقول : عبارة قلقة إذ الضمير للصحة وقد اخذ فيها شروطها فصار المعنى معنى الصحة استجماع شروط الصحة وهو دور ثم هذا محل النزاع فانهم يقولون من شروط الصحة ان يستجمعها مكلف فلا نسلم ان المميز استجمعها بل هو محل النزاع .

التكليف شرطاً ، قلنا العدالة شرط وهو غير عدل ، قالوا ^(١) هي نقيض الفسق وهو غير فاسق لأن الفسق فرع تعلق الواجبات والمحرمات به ولا تعلق ، قلنا لو سلمت الصحة فغايتها غير واجبة عليه فيكون من صلاة المفترض خلف غير المفترض ولا تصح ، قالوا سيأتي ما فيه وأما احتجاج المصنف بحديث رفع القلم فقد قدمنا لك في أول الوضوء وجه سقوطه واسقط منه احتجاج الشافعي بحديث عمرو بن سلمة كنا على ماء بجمرك الركبان فنسلهم ما هذا الرجل فيقولون يزعم انه نبي وان الله تعالى انزل عليه كذا وكذا فكنت احفظ ذلك فكأنما يغري في صدري حتى سبق ابي قومي بالاسلام وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليؤمكم أقرؤكم وكنت أقرؤهم فكنت أؤمهم وأنا ابن ست او سبع سنين وعليّ بردة مفتوقة فكنت اذا سجدت تقلصت عني وفي رواية خرجت استني فقالت امرأة من الحي ألا تغطوا عنا است قارئكم فاشتروا لي قميصاً عمانيةاً فما فرحت بشيء بعد الاسلام ما فرحت به ، أخرجه البخاري وابو داود والنسائي ، والاحتجاج به ساقط من وجوه الأول ان احمد كان ^(٢) لا يرتضي عمرو بن سلمة ويقول ليس بشيء ، والثاني ان فيه ذكر انكشاف العورة في الصلاة فهو مهجور ^(٣)

(١) قوله هي نقيض الفسق حاصله انه ليس بعدل ولا فاسق لكن هذا الجواب لا يوافق رأي الشافعية الذين اجاب لهم لانهم قائلون بصحتها خلف الفاسق بل يصح له لانه يشترطها فالأولى ان يقول قالوا العدالة غير شرط .

(٢) قوله ان احمد كان لا يرتضي عمرو بن سلمة ، وعمرو بن سلمة بكسر اللام صحابي واحد وكافة المحدثين قائلون بعدالة الصحابة رضي الله عنهم قال الحافظ في التقریب عمرو بن سلمة صحابي صغير نزل البصرة وقال في خلاصة التهذيب كان يؤم قومه وهو صبي فهذا من غرائب الشارح ، نعم رأيت بعد أيام في هامش نسخته من التلخيص هذا الكلام المنسوب الى أحمد لكنه غير منسوب الى كتاب ولا أعرف من أين تلك الحاشية التي اعتمدها الشارح هنا وذكر ابن تيمية في المنتقى انه روى حديث عمرو احمد ايضاً ولو ذكر فيه شيئاً لما تركه ابن تيمية ، ثم بعد هذا بأيام رأيت ما نقله الشارح في معالم السنن للمخطابي منسوباً الى أحمد بن حنبل الا ان لفظه كان أحمد بن حنبل يضعف أمر عمرو بن سلمة وقال مرة دعه فليس بأمرين لا أنه يضعف عمرو كما قال الشارح انه لا يرتضيه وفي فتح الباري أن أحمد توقف فيه أي في حديث عمرو فقيل لأنه ليس فيه اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقيل لاحتمال انه كان يؤمهم في النافلة دون الفريضة وذكر الجواب عن الأمرين فعرفت ان أحمد توقف عن الاستدلال لاجل الاحتمال لا لشيء يتعلق بعمرو (١ . ح) .

(٣) قوله مهجور الظاهر ، أقول : تقدم للشارح في ستر العورة حديث سهل بن سعد وأن الرجال كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عاقدين أزهرهم على اعناقهم كهية الصبيان ويقال للنساء لا

الظاهر ، والثالث انه لا حجة فيه الا على فرض تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا تقرير ^(١) ﴿ و ﴾ الا اذا كان الامام ﴿ مؤتما ﴾ حال ائتمامه بغيره أما باللاحق بعد انفراده فجوزه المؤيد والشافعي وقواه المصنف في البحر لنفسه ^(٢) اذا نوى الامامه وضعف في الغيث جعله للمذهب وانما لم يصح ^(٣) في المؤتم حال ائتمامه لما في ذلك من التفرق المناق لشرعية الاجتماع على الامام ولانه بدعة وكل بدعة ضلالة ولان احكام الامامة والائتمام متباينة مثلاً يجب عليه القراءة في الجهرية من حيث كونه اماماً وتركها من حيث كونه مأموماً هذا اذا كان المؤتم ﴿ غير مستخلف ﴾ اى استخلفه الامام الاول لعذر منعه عن تميم الصلاة كما سيأتى لان المستخلف قد زال عنه وصف الائتمام فهو لاء الثلاثة لا تصح صلاتهم ﴿ بغيرهم ﴾ سواء كان مثلهم او دونهم ﴿ و ﴾ إلا اذا صلت ﴿ امرأة برجل ﴾ فلا يصح ^(٤) إلا عن ابي

= ترفعن رؤسكن حتى يستوي الرجال جلوساً زاد أبو داود من ضيق الأزور ولا يخفى انه مثل هذا وقد جعل الشارح ذلك من أدلة مختاره فكانه يريد بهجر ظاهره عند أهل المذهب . (٢ . ح) الا ان أهل المذهب لا يجعلون حديث عمرو دليلاً بل يردونه ويتأولونه ولا أدري ما يتأولونه به .
(١ . ح) قال في البحر في الجواب على حديث عمرو بن سلمة قلنا يحتمل كمال عقله والا فخاص (٢ . ح) لا يخفى انه في سياق الرد على الشافعي فتأمل .
(١) قوله ولا تقرير ، أقول : هم أخذوا باللفظ العام أعني أقرؤكم على ظاهره فالبينة على مدعى التخصيص .

(٢) قوله وقواه المصنف في البحر لنفسه ، أقول : وهو قوى لانه كالاستخلاف ولا وجه لمنعه .
(٣) قوله وانما يصح في المؤتم الخ ، أقول : قال بصحتها بالمؤتم حال ائتمامه مسروق والشعبي وظاهر ترجمة البخاري انه يختار ذلك فانه قال باب الرجل يأتى بالامام ويأتى الناس بالمأموم ، قال ابن بطال هذا يوافق قول مسروق والشعبي ان الصفوف يؤم بعضها بعضاً ، قال الحافظ بن حجر في فتح الباري وليس المراد انهم يأتون بهم في التبليغ فقط كما فهمه بعضهم بل الخلاف معنوي لان الشعبي قال فيمن احرم قبل ان يرفع الصف الذي يليه رؤسهم من الركعة انه أدركها ولو كان الامام رفع قبل ذلك لان بعضهم لبعض أئمة . ودليل الشعبي حديث أبي سعيد انه قال صلى الله عليه وآله وسلم تقدموا واقبوا بي وليأتكم بكم من بعدكم أخرجه مسلم واصحاب السنن وبهذا تعرف انه ليس ببذعة واما الجهر بالقراءة فالقدوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال هذا القول فانه كان يقرأ وحده وكل احد يقرأ لنفسه فاتحة الكتاب كما أمرهم بذلك فلا يتم ما أورده من لزوم التنافي في القراءة .

(٤) قوله الا عن أبي ثور ولعله استدلل بما أخرجه ابو داود وصححه ابن خزيمة من حديث ام ورقة انه صلى الله عليه وآله وسلم أمرها ان تؤم أهل دارها وهو لفظ يعم الذكور والاناث من سكان دارها وفي الرواية

ثور ، لنا حديث ^(١) العدوى المقدم ولأنه لا يصح ان تصف مع الرجال لما سيأتي فضلاً عن ان تكون قبل الكل امامة لهم وقد كانت عائشة رضي الله عنها على جلالتها في العلم وكونها أما للمؤمنين انما يؤمها بعدها ذكوان من المصحف أيضاً كما أخرجه البخاري في ترجمة باب وهو عند ابن أبي شيبة في مصنفه مسنداً من طريق ابن أبي مليكة عنها فلو علمت امامة المرأة لما قدمت امامها عبداً لا يحفظ القرآن ﴿ و ﴾ كذا لا يصح ﴿ العكس ﴾ اي صلاة رجل بامرأة ولو كان محرماً لها ﴿ إلا مع رجل ﴾ وقال الفريقان يصح ^(٢) مطلقاً وقال الهادي عليه السلام تصح بالمحارم في النفل وقال المنصور مطلقاً ، لنا لم يؤثر تجميع الرجل بهن منفردات قولاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا فعلاً ولو كان شرعاً لبيته ، قالوا ثبت ائتمامهن بالرجل وكونهن مع غيرهن ليس شرطاً لأنه اتفاقي لا وجوبي ، والشرط انما يكون شرطاً بدليل شرعي ويشهد لذلك ائتمام عائشة بسلامتها وايضاً في مستخرج الاسماعيل وهو من الاحاديث الزائدة على ما في البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا رجع من المسجد صلى بنا وقال انه حديث غريب وانما امتنعت امامتهن لأن تقدم المرأة يستلزم تعور من خلفها وكذا اصفها معه لما سيأتي ﴿ و ﴾ كذا لا تصح صلاة ﴿ المقيم ^(٣) بالمسافر

= انه صلى الله عليه وآله وسلم جعل لها مؤذناً يؤذن لها ولعله كان ممن يصلي معها وكان لها غلام وجارية من أهل دارها ولها قصة معها .

(١) قوله لنا حديث العدوى يريد الذي أخرجه ابن ماجه وفيه ولا امرأة رجلاً وتقدم انه من طريق العدوى وانه كان يضع الحديث كما قاله وكيع فكيف يستدل به .

(٢) قوله مطلقاً ، أقول : أي في فريضة ونافلة ومع رجل وغيره وسواء كان محرماً أم لا ولا يخفك انه الأوضح دليلاً وقد جنح اليه الشارح .

(٣) قوله والمقيم بالمسافر الخ ، أقول : قال ابن حزم مختاراً لما ذكر ورادا لقول من قال يتم المسافر خلف المقيم فيها ما لفظه برهان صحة قولنا هو ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ان الله فرض على لسانه صلاة الحضر أربعاً وصلاة السفر ركعتين ثم ساق باسناده الى عمر بن أمية انه قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله وضع عن المسافر الصيام ونصف الصلاة ولم يخص مأموماً من امام من منفرد وما كان ربك نسياً ، وقال تعالى «ولا تكسب كل نفس الا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى » قال علي يريد نفسه والعجب من المالكيين والحنفيين والشافعيين القائلين بان المقيم خلف المسافر يتم ولا يتقل الى حكم امامه في القصر وهم يدعون انهم أصحاب قياس بزعهم ولو صح قياس في العالم لكان هذا أصح قياس لكن هذا مما تركوا فيه القرآن والسنن والقياس وما وجدت لهم حجة الا ان بعضهم قال ان المسافر اذا نوى في صلاته الاقامة لزمه اتمامها والمقيم اذا نوى في صلاته

في الرابعة ﴿ من اولها وقال جماهير الائمة والامة تصح ،لنا ان ذلك يستلزم أحدعذورين اما تميم الصلاة معه فيختل القصر الواجب أو التسليم قبله فيلزم مخالفته في النية والقعود والتسليم ولا يجوز كما سيأتي ، وقال المؤيد والمنصور له ان يسلم قبله لأنه لم يبق اماماً للمؤتم بعد فراغ صلاة المؤتم حتى يتوجه النهي عن مخالفة الامام والتسليم كالتكبير ليس من الصلاة وان شاء انتظره ليأتهم به في التسليم وانتظار الامام لا يفسد ، وقال الناصر والشافعي بل لأن القصر رخصة وقد بطلت الرخصة بعزيمة وجوب المتابعة ف يتم ، وقال زيد وأبو حنيفة بل لأن الامام حاكم ^(١) والمسألة خلافية فينقطع الخلاف ف يتم ، قلنا بل لا يصح ﴿ الا في الآخرين ﴾ لأن الدخول معه من أول الصلاة كتعمد المخالفة للامام في الصلاة فلا تصح بخلاف الدخول معه في الآخرين فلا يستلزم مخالفة ، قالوا جوزتم النفل معه في الأولين وخالفتم في التسليم ، قلنا للتساهل في النفل ، قالوا النهي عن المخالفة عام والتخصيص يفتقر الى دليل شرعي ، قلنا له ابطال النفل قالوا منفرداً الأ مؤتماً فمحل النزاع لعموم النهي عن مخالفة الامام ولحديث ان ابن عباس سئل ما بال المسافر يصلي ركعتين اذا انفرد واربعاً اذا اتم فقال تلك السنة أخرجه احمد في مسنده وأصله عند مسلم والنسائي بلفظ قلت لأبن عباس رضي الله عنه كيف أصلي اذا كنت بمكة اذا لم أصل مع الامام قال ركعتين سنة أبي القاسم وقوله اذا لم أصل مع الامام اشارة الى ما في مسند احمد ﴿ و ﴾ كذا لا تصح امامة ﴿ المتنفل ﴾ ولو حذف قوله ﴿ بغيره ﴾ لكان هو الصواب لإيهامه ان الممتنع انما هو صلاته بغيره متنفلاً ^(٢) - ومراده بالغير أعم من

= السفر لم يقصرها ، قال فاذا خرج بنيتة الى الانتماء فاحرى ان يخرج بحكم امامه ، قال علي وهذا قياس في غاية الفساد لانه لا نسبة ولا شبه بين صرف النية من سفر الى اقامة وبين الانتماء بامام مقيم واحتج بعضهم بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الامام ليؤتم به ، فقلنا لهم فقولوا للمقيم خلف المسافر ان يأتهم به اذن فقال قائلهم اتوا فانا سفر فقلنا لو صح هذا لكان عليكم لان المسافر لا يتم ولم يفرق بين مأوم ولا إمام فالواجب على هذا ان المسافر يقصر جملة والمقيم جملة يتم ولا يراعي احد منهم حال امامه . قلت وهذا حسن عند من يرى القصر عزمة كابين حزم والمصنف لا لمن يراه رخصة كما يقرره ويختاره الشارح .

(١) قوله بل لأن الامام حاكم ، أقول : هو اظهر الأقوال وقد اتفق للمؤيد والمنصور معهم في الحكم والعلة قد اختلفت ولا يضر بعد الاتفاق على الحكم وحديث ابن عباس رضي الله عنه دليل ناهض لاجباره بان ذلك السنة .

(٢) قوله انما هو صلاته بغيره متنفلاً ، أقول : بل الذي يفهمه لفظ غيره ويوهمه انه لا يصلي بغيره مفترضاً لانه الذي تصدق عليه المغايرة للمتنفل واما المتنفل مع المتنفل فمثالان لا غيران وكأنه وقع سبق قلم من =

المفترض والمتنفل وخالف في ذلك الشافعي ، لنا في المختلفين - ما سيأتي من النهي الصحيح عن مخالفة الامام والمفترض خلف المتنفل ^(١) مخالف له في النية قالوا فسر المراد بقوله اذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا ، وامر بالمخالفة في قوله واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد كما أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو عند الجماعة من حديث أنس أيضاً وذلك ظاهر في ارادة المتابعة في الأفعال لا في النية ، قلنا النهي عن الاختلاف عام وتخصيصه بالتحميد عند التسميع لا يضر ^(٢) وما ذكرتم من ذكر بعض الأفعال لا يوجب تخصيصه ^(٣) بالبعض الآ عند أبي ثور وهو ضعيف كما عرف في الأصول قالوا حديث جابر أن معاذاً كان يصلي مع النبي صلى الله عليه واله وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه فيصلّي بهم وهي له تطوع ولهم مكتوبة ، أخرجه الشافعي وقال هذا حديث ثابت لا أعلم حديثاً يروى من طريق واحد أثبت منه وهو عند الدارقطني والبيهقي ، قلنا أعلمه الطحاوي وغيره بأن قوله وهي له نافلة مدرج لأن اصله في الصحيحين دون قوله هي له نافلة ولهم مكتوبة حتى قال ^(٤) ابراهيم الحربي حديث معاذ قد أعني القرون الأولى ، قالوا رواه الطبراني من

= الشارح وكان الأولى مفترضاً ، واعلم أن الحق صحت إمامة المتنفل مطلقاً كما قرره الشارح وأدلته شمس لا ستره عليها ولا دليل لاهل المذهب على دعواهم المنع .

(١) قوله لا يضره ، أقول : تخصيص العام لا يضره في دلالة فيما بقي وان صيره مجازاً فلا ضير فيه اذ دلالة المجاز معتبرة .

(٢) قوله لا يوجب تخصيصه بالبعض ، أقول : كان الأخصر بها ومراده بالأفعال لقوله فاذا كبر الخ فانها أفعال حكم عليها بحكم العام وهو عدم الاختلاف والحكم على بعض أفراد العام بحكمه لا يخصه الا عند أبي ثور وقد رده أئمة الأصول بانه عمل بمفهوم اللقب ولا يقول به المحققون ويأتي لنا في شرح قوله وهي أول صلاته ما هو الحق وأعلم ان الشارح قرر دخل النية في النهي عن المخالفة وانه لا بد من اتفاق نية الامام والمأموم ويأتي له خلاف هذا لانه قد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من كان عليه أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ان يصلي الصلاة لوقتها ويصلي مع الامراء نافلة وأمر من أتى مسجد الجماعة وقد صلّى الفريضة ان يصلي معهم نافلة وهذا صريح في ان اختلاف النيتين غير داخل تحت عموم المخالفة وانه لم يرد الا المخالفة الظاهرة بالخاصة ، سلمنا فقد خص النية بما ذكر .

(٣) قوله حتى قال ابراهيم الحربي ، أقول : لا أدري من اين نقله الشارح وليس فيه شيء من الاعياء على انه لا يعمل الحديث بالاعياء حتى يبين وجهه ومن أي جهة كان ، نعم رأيت ما ذكره الشارح عن الحربي في هامش نسخته من التلخيص غير منسوب الى كتاب ، هذا وقد كتبنا في هذه المسألة جواب سؤال =

(٤) يره هذا قولهم انه لا بأس بصلاة المتنفل خلف المفترض . تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

حديث معاذ نفسه بتلك اللفظة وتقدم ^(١) ما في مستخرج الاسماعيلى عن عائشة ، وأما في المتفقين نفلاً فلما سيأتى في التراويح من النهي عن التجميع فيها وأحاديث فضل صلاة النفل في البيوت وحيث لا يراه أحد إلا الله تقدمت وذلك ظاهر في عدم شرعية التجميع فيها فإذا فعل كان بدعة فاسدة ، قالوا سيأتى انه انما امتنع من التجميع في التراويح خشية ان تفرض عليهم ، وأما فضل النفل في غير المسجد فلا ينافى صحة التجميع وأحاديث ائتمام ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وعوف بن مالك الأشجعي بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ^(٢) في صلاة الليل كل منها في الصحيحين وغيرهما إلا حديث عوف فإنه عند أبي داود ^(٣) والنسائي وفي

= وظهر لنا خلاف ما قررناه هنا ولنشر الى خلاصة الكلام في ذلك فنقول انه لا يتم الاستدلال بحديث معاذ حتى يعلم ان صلاته بقومه كانت نافلة ولا دليل على ذلك ، قالوا في الجواب صح عن جابر ان معاذاً كان يصلي معه صلى الله عليه وآله وسلم عشاء الاحرة ثم يعود الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة وعشاء الاخرة ظاهر في الفريضة فالثانية نفل ، قلنا هو من كلام جابر اخبار عما ظنه ، قالوا قال في الحديث نفسه هي له تطوع ولهم فريضة ، قلنا هذا ايضاً من كلام جابر فهو كالاول قالوا تفوى جابر وورعه بمنعه ان يقول تظننا من تلقاء نفسه بل باخبار معاذ له ، قلنا سلمنا انه قال له معاذ فغايته كلام صحابي وليس بحجة حتى يقره عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا دليل انه علم ذلك وأقره عليه ، قالوا لو كان فعل معاذ غير جائز لانزل الله فيه الوحي فانه في زمان الوحي لا يقر احد من الصحابة على فعل ما لا يجوز ، قلنا هذه دعوى تفتقر الى الدليل ، قالوا قال ابو سعيد وجابر كنا نعزل والقرآن ينزل ولم ينه عنه فاستدلوا بتقرير الله على جواز العزل قلنا قول صحابي ولا حجة فيه ، سلمنا فلا يتم هذا الا بعد تقرر ان صلاة معاذ بقومه كانت نفلاً لثبوت انه تعالى ، قرر ذلك وكونها نفلاً هو محل النزاع قالوا حديث الاسماعيلى قلنا قال الاسماعيلى انه غريب فلا ينهض على اثبات هذا الاصل ، قالوا أخرج ابوداود من حديث ابي بكرة انه صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف بطائفة ركعتين وسلم ثم صلى بطائفة ركعتين واحداها نفل قطعاً ، قلنا صلاة الخوف اختصت باوضاع وكيفيات لا يتم معها قياس صلاة الأمن عليها وقد بسطنا في الرسالة أوسع من هذا والله أعلم .

(١) في شرح قوله الا مع رجل تمت

(٢) قوله في صلاة الليل ، أقول : قد يجاب بان صلاة الليل واجبة عليه صلى الله عليه وآله وسلم فمن صلى معه ممن ذكر من صلاة المتنفل خلف المفترض ليس من محل النزاع وجوب قيام الليل والوتر ذهب اليه الرافي وغيره ونقل عن الشافعي انه نسخ وجوبه عليه صلى الله عليه وآله وسلم بعد ان كان واجباً عليه وعلى الأمة ، فعلى هذا الأخير يتم الدليل للشارح ، قال النووي ان نسخه الاصح او الصحيح وان سلم النسخ بقي انه لا بد من بيان ان صلاة من صلى معه كانت بعد النسخ ولا سبيل الى دليل .

(ط) والترمذي في الشائل تمت

حديث ابن مسعود بلفظ فأطال حتى لقد هممت بأمر سوء قيل وما هممت به قال هممت بأن أجلس وادعه وفي حديث ابن عباس فقامت عن يساره فحولني وفي رواية فأخذ بأذني وجعلني عن يمينه ويشهد لذلك ما احتزتم عنه بقولكم ﴿ غالباً ﴾ من صلاة الكسوفين والاستسقا والعديد عند من لا يرى وجوبها فإن التجميع فيها ظاهر في شرعيته في النوافل وكما في سجود التلاوة كما سيأتي ﴿ و ﴾ كذا لا تصح صلاة ﴿ ناقص الطهارة ﴾ كالتيتم ﴿ او - الصلاة ﴾ كالقاعد ﴿ بضده ﴾ لا بمثله فتصح ، قال الشافعي وزفر تصح صلاة القائم خلف ^(١) القاعد وقال أحمد واسحاق يقدون ، لنا ما سيأتي في الأولى بالامامة ، قالوا ندباً والخلاف في الجواز والفرض صحة صلاة الناقص ، قلنا حديث « لا يؤم قاعد بعدي قوماً

(١) قوله خلف القاعد ، أقول : أي حال كون المؤتمر قائماً ليتم مقابله لكلام أحمد ، وأعلم ان المذاهب ثلاثة الاول المذهب عدم صحة امامة القاعد مطلقاً وهو ايضاً مذهب مالك ، الثاني صحتها مطلقاً ، الثالث صحتها ويقعدون خلفه ، احتج الاولون بحديث جابر مرفوعاً بلفظ لا يؤمن أحد بعدي جالساً الحديث ، قالوا فدل على نسخ حديث فصلوا قعوداً ورد بأمرين الاول انه من رواية الجعفي وهو ضعيف ، والثاني لو صح فلا بد من دليل على انه متأخر عن حديث الامر بصلاتهم خلف القاعد قعوداً ولا سبيل اليه ، واما قول الشارح وان صح فالمراد غير المعذور اي غير الامام المعذور فهو كلام غير صحيح اذ المباح له القعود هو المعذور واما من لا عذر له فلا يجوز ان يصلي قاعداً ، قالوا ان سلمنا ذلك فهو خاص به صلى الله عليه وآله وسلم للتبرك بالصلاة خلفه ولأن صلاته لا تكون ناقصة ورد بان الاصل عدم الخصوصية وبعموم صلوا كما رأيتموني اصلي ولأنه لا نقص في صلاة القاعد للعذر ، واما قول الشافعي فانه استدلل له بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أقر اصحابه لما صلى بهم قاعداً وهم قيام حين صلى بهم في منزله وبمثل قول الشافعي يقول ابو حنيفة وابو يوسف والاوزاعي قالوا ويدل للنسخ حديث الامر بالقعود خلفه اذا مهم قاعداً انه صلى الله عليه وآله وسلم خرج في مرض موته وابو بكر يؤم الناس فقعده بجنبه وأم الناس قاعداً وهم قيام وجمع احمد بين الحديثين وقال لا نسخ بل اذا ابتدأ الامام الراتب الصلاة قاعداً لمرض يرجى برؤه فيصلون خلفه قعوداً وعليه يحمل حديث الامر بالقعود خلف الامام القاعد واذا ابتدأ الامام الراتب الصلاة قائماً لزم من خلفه ان يصلوا قياماً سواء طرأ ما يوجب صلاة امامهم قاعداً أو لا كما في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بهم في مرضه فانه ابتدأ الصلاة قاعداً فانهم دخلوا قياماً مع ابي بكر بخلاف صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بهم في منزله في مرضه فانه ابتدأ الصلاة قاعداً فانكر عليهم القيام انتهى وهو جمع حسن خير من دعوى النسخ وارتضاه الحافظ بن حجر وانما اطلنا لتقصير الشارح عن توفيق المقام حقه .



قياماً^(١) » قالوا لا أصل له وإن صح فالمراد غير المعذور وإنما الصحيح^(٢) حديث أبي هريرة وأنس المتقدمين وفيها وإذا صلى قاعدا فصلوا قعوداً وربما كان للقاعد من أسباب كمال الصلاة من الفقه والخشوع وإكمال الأركان والأذكار ما يُربى على ذلك النقص الذي عرض للعذر ، وأما الطهارة^(٣) فلحديث عمرو بن العاص عند أبي داود حين صلى باصحابه في غزوة ذات السلاسل وهو جنب وإنما تيمم وفي رواية غسل مغابنه وتوضى وضوء الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم صليت باصحابك وانت جنب قال سمعت الله يقول « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً » ولولا صحتها لقال له مثل ما قال لأبي بكره وقد أحرم بالصلاة قبل الدخول في الصف زادك الله حرصاً ولا تعد ومقامه مقام تعليم ويشهد لذلك ما عند الدارقطني من حديث البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا صلى الإمام بقوم وهو على غير وضوء اجزأتهم ويعيد « إلا أن فيه جوير بن سعيد البلخي جرح^(٤) ووثق وفي الاسناد

(١) قوله قوماً قياماً ، أقول : لم يخرجوه وقدمنا معناه على انه لا يدل لاهل المذهب اذ يحتمل لا يؤمهم حال كونهم قياماً بل يؤمهم وهم قعود فيكون دليلاً لأحمد ومن معه .

(٢) قوله وإنما الصحيح حديث أبي هريرة ، أقول : هذا وما بعده ادلة لأحمد في انه يقعد المؤتم خلف إمامه القاعد ولم يذكر دليل الشافعي على انهم يقومون خلفه اذا كان قاعداً ، والحق مع أحمد وقد حققنا ادلة الجميع قريباً .

(٣) قوله وأما الطهارة ، أقول : هذا دليل لم يذكر دعواه فانه لم يتقدم ذكر قائل بصحة صلاة المحدث بالمطهرين حتى يستدل له وفي البحر لا يؤتم بمن عرف حديثه إجماعاً فيقدر في كلام الشارح وأما ناقص الطهارة فلحديث الخ ، فانه اراد شرح قول المصنف ناقص الطهارة لانه لم يتكلم على شرحه فلذا قدرنا ناقص الطهارة ليكون شرحاً لكلام المصنف وان كان تشويشاً لانه لم يترتب بل قدم شرح ناقص الصلاة عليه ، نعم قوله فلحديث الخ ، لا يصح دليلاً للمصنف إنما هو دليل لمن يخالف المصنف ويقول بصحة صلاة كامل الطهارة خلف ناقصها هذا وقد تأولوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم وانت جنب كما سلفت الإشارة اليه في التيمم ثم بقية ادلة الشارح مع قائل بصحة صلاة المحدث ولا يعرف به قائل الا ان يقال الجنب اذا تيمم داخل تحت ناقص الطهارة وقد مثل المصنف لناقصها بالتيمم . واطلقه فيدخل فيه الجنب اذا تيمم فيتم كلام الشارح ، واعلم ان كلام المصنف في ناقص الطهارة فاعرض الشارح عن الاستدلال له واشتغل بالمحدث كما قررناه وفي شرح ابن بهران ان الشافعي اجاز صلاة المتوضي خلف المتيمم مستدلاً بحديث عمر وبن العاص .

(٤) قوله ووثق ، أقول : الذي في المغني للذهبي انه قال الدارقطني انه متروك ومثله في الميزان وفي التقريب ضعيف جداً انتهى فلم يذكره له توثيقاً عن احد ، وقال في التلخيص بعد الرواية عنه وهو متروك وفي =

انقطاع أيضاً ، وأما الاحتجاج بحديث « انه صلى الله عليه واله وسلم دخل في صلاته وأحرم الناس خلفه ثم ذكر انه جنب فأشار اليهم كما انتم ثم خرج واغتسل ورجع ورأسه يقطر » أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والبيهقي واختلف في ارساله ووصله وفي الباب عن أنس عند الدارقطني وعن علي عند احمد والبخاري والطبراني ومن حديث أبي هريرة عند ابن ماجه ولها علل وفي بعضها ارسال فلا يتنهض لما في الصحيحين من التصريح بأنه صلى الله عليه واله وسلم ذكر قبل ان يكبر ولا عبرة بما زعمه ابن حبان من أنها قضيتان ذكر في احدهما قبل أن يكبر وفي الأخرى بعد ان كبر .

نعم اذا جهل المؤمن نقصان صلاة الامام أو طهارته لم يكلفوا بما لم يعلموا لان التكليف شرطه العلم والى هذا يشير حديث (الامام ضامن والمؤذن مؤتمن) (الجاهل الا الشايعين من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة وصححه ابن حبان كليهما وهو من حديث ابن عمر عند السراج وصححه الضياء في المختارة وقال ابن المديني لا يصحان وقال البخاري حديث عائشة أصح من حديث أبي هريرة وقال أبو زرعة عكسه واختلف في معنى الضمان فقيل ضامن لما غاب عن المؤتم من القراءة وقيل ان لا يخص نفسه بالدعاء دونهم وقيل لتحمله ما فات المسبوق وقيل المراد التزام شروطها وحفظ صلاته نفسه بترتب صحة صلاة المؤتم عليها وقيل انه اذا قام بالصلاة سقط فرض الكفاية والحق ان الضمان^(١) عبارة عن لحوق العقاب بما يفوت منها كما يلحق الضامن عقوبة التسليم بخلاف الأمين فانه لا يلحقه شيء لانه لا ملجي لغيره الى تقليده في الوقت مع امكان معرفته بخلاف الامام فالمؤتم مضطر الى الدخول في الجماعة ومغتر

= هامش نسخة الشارح من التلخيص على قوله وهو متروك ما لفظه بل روى عنه أهل السنن وثقة جماعة انتهى فكانه اغتر الشارح بها وليست منسوبة الى كتاب وقوله فيها روى عنه أهل السنن غير صحيح فلم يرو عنه الا ابن ماجه فقط .

(١) قوله والحق أن الضمان عبارة الخ ، أقول : حديث « يصلون فان اصابوا فلکم ولهم وان اخطأوا فلکم وعليهم » احمد والبخاري من حديث أبي هريرة وحديث سهل بن سعد مرفوعاً الإمام ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء فعليه ولا عليهم (١ . ح) ابن ماجه يدلان لما قاله الشارح سيما الآخر فهو واضح فيه ويأتي قريباً أن عبارته قصرت عن المراد .

(١ . ح) وقوله صلى الله عليه واله وسلم من أم الناس فاصاب الوقت واتم الصلاة فله ولهم ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم ، أخرجه احمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم في المستدرک عن عقبه بن عامر .

بظاهر العدالة ولهذا قال صلى الله عليه واله وسلم فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين لان غاية ما يجري من المؤذن الخطأ في تحري الوقت ^(١) وهو مغفور بخلاف الامام فانه ربما غش في ظهارة او قراءة او غير ذلك مما فرض فهو أحوج بالدعاء الى الرشد ﴿ و ﴾ كذا لا تصح صلاة أحد ﴿ المختلفين ﴾ ^(٢) فرضاً بعد الاخر بأن يكون صلاة أحدهم الظهر مثلاً وصلاة الآخر العصر وقال الشافعي تصح قلنا حديث انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه متفق عليه ، قالوا تقدم معناه والا لزم ان لا يصح النفل ^(٣) بعد المفترض لان المؤتم مخالف لامامه ﴿ أو ﴾ كانا مختلفين بان كانت من احدهما ﴿ أداء ﴾ من الآخر ﴿ قضاء ﴾ خلافاً للشافعي وقول للمؤيد بالله لما تقدم احتجاجاً وجواباً ، وقال أبو طالب ولا لو اتفقا قضا وهو غفلة ^(٤) عن صلاة النبي صلى الله عليه واله وسلم جماعة في القضاء في الوادي وفي الخندق ايضاً ﴿ أو ﴾ كانا مختلفين ﴿ في التحري ﴾ ^(٥) بان اقتضى نظر كل منهما ﴿ وقتاً ﴾ غير وقت صاحبه ﴿ أو قبلة ﴾ غير قبلة صاحبه كل ذلك لما تقدم من النهي عن الاختلاف على الامام وهو في

(١) قوله وهو مغفور له ، أقول : فلماذا دعي له بالمغفرة ويحاج بان الدعاء بها لما يكون من المؤذن من التقصير في التحري ، واعلم ان الحديث سيق لوعيد الامام والمؤذن لان الاول ضامن أي بصلاة المؤمنين جماعة فان فرط لزمه ما يلزم الضامن اذا قوت ما ضمن به فهنا يلزمه عقوبة ما قوته على المؤمنين من أجر الجماعة خلف الاحق بها ولعله يكتب لهم أجر جماعة دون أجر من أداها خلف الاحق وبان الثاني قد صار آميناً فيجب عليه اداء الامانة كما أمر بها والأ كان خائناً معاقباً فلا يتم قول الشارح بخلاف الأمين الخ ، وقوله تقليده ، أقول : قبول خبر العدل بدخول الوقت ليس بتقليد كما عرف في الأصول لانه من قبول خبر الاحاد .

(٢) قوله والمختلفين فرضاً ، أقول : لم يقع في عصر النبوة الا مع اتفاق الفرض أو في نفل للامام والمأموم أو متنفل مع مفترض كحديث من يتصدق على هذا واما مع اختلافها فرضاً فلم يقع ولا دليل قولي ناهض على ذلك والوقف أسلم .

(٣) قوله والا لزم ان لا يصح النفل بعد المفترض ، أقول : لهم أن يقولوا خصه حديث من يتصدق على هذا وغيره مما قدمناه وقوله تقدم معناه يريد ما رده هو وقال انه لا يجري الا على مذهب أبي ثور فتذكر .

(٤) قوله وهو غفلة عن صلاة النبي صلى الله عليه واله وسلم ، أقول : أما صلاة الوادي وهي مراد الحديث فوقتها حين يذكرها كما هو الحق وكأنه أراد الزام أبي طالب على ما يقوله .

(٥) قوله أو في التحري وقتاً الخ ، لم يذكر فيه خلافاً لاحد لانه اذا علم المؤتم ان الوقت لم يدخل فلا محل له الصلاة لا اماماً ولا مؤتماً ولا منفرداً وكذلك اذا شك في الوقت وكذلك في القبلة لانه يعتقد المؤتم ان صلاة من يريد الائتمام به باطلة عنده وعند الإمام المذكور بخلاف المخالف في المذهب فانه يعتقد المؤتم ان صلاة الامام صحيحة عنده وهذا فرق ظاهر تمت من خط السيد العلامة عبد الله بن محمد الأمير رضي الله عنه .

الوقت والعبلة ظاهر الا انه لا ظهور للفرق بينه وبين المخالفة في المذهب فان المذهب انما يحصل بالتحري في الادلة المنقولة او المفعولة كالتحري في الأمور المشاهدة فلا وجه لجعل بعض التحري كالحكم دون بعض ، وأما قوله ﴿ أو طهارة ﴾ فتكرير لما سبق من قوله وناقص الصلاة أو الطهارة لان احدهما ناقص طهارة اذا كانا متفتين في المذهب والا كان من قوله ﴿ لا في المذهب ﴾ فلا يضر الاختلاف فيه ﴿ فالامام ﴾^(١) حاكم ﴿ على المؤتم فيما جاز فيه الاجتهاد وقال المؤيد بالله وزيد والمنصور وأحمد بن الحسين لا يكون حاكماً قيل الخلاف انما هو فيما اذا علم قبل الدخول في الصلاة اما بعده فمحل اتفاق ، قلت اما فيما يستلزم تقدم المؤتم او تأخره عن الامام بركنين فعليين غير ما استثنى كما لو كان الامام لا يرى وجوب الاعتدال ولا يعتدل والمؤتم يراه واجباً فيتأخر عنه بركنين لذلك فان الائتمام يبطل كما سيأتي وعند هذا تعلم ان الامام انما يحكم على المؤتم فيما لا يمنع المؤتم من واجب عليه في مذهبه فعلاً كان او تركاً ﴿ وتفسد ﴾ الصلاة ﴿ في هذه ﴾ المستثنيات من جواز الجماعة ﴿ على المؤتم بالنية ﴾ للائتمام فالفساد مجاز عن عدم انعقاد الجماعة لما عرفت من ان النية قبل التكبيرة والفساد انما يكون فعلاً لان الفساد وصف له ولا فعل حينئذ ﴿ و ﴾ تفسد ﴿ على الامام حيث يكون بها عاصياً ﴾ قد عرفناك فيما سلف ان مرجع الفساد انما هو فوات شرط لانه قيد للمطلوب لا يصح الا به أو فوات سبب لانه قيد للطلب لا يحصل الا به ولا عصيان بالفعل معها فان صلى الظهر قبل الوقت لا يوصف بانه^(٢) عاص وانما توصف صلاته بانها غير مجزية وكذا من صلى

(١) قال فالامام حاكم ، أقول : أي يقطع الخلاف فتصح بعده الصلاة وان كان فاعلاً ما تبطل به الصلاة في اعتقاد المؤتم ولا يخفى أن القول بأن الامام حاكم يحتاج الى الدليل عليه وقد استدلل المصنف للقائل بأنه حاكم لأن خلاف ذلك يؤدى الى أن يمتنع الناس من أن يؤم بعضهم بعضاً في كثير من الصور والامتناع من مساجدهم ولم يعرف ذلك من الصحابة مع ظهور الاختلاف ، قلت وفي هذا الاحتجاج نظر لان ذلك لا يبيح الاختلال بالواجب وليست هذه الحجة بنص ولا قياس ولا اجماع ولا نقل عن أحد من الصحابة أنه صلى خلف من يعتقد فساد صلاته فهو من أدلة القائلين بأنه لا يكون حاكماً ونسبه ايضاً الى اصحاب الشافعي وهو الحق .



بحث اذا حضرت الصلاة وهو فاقد للمطهرين

(٢) قوله لا يوصف بانه عاص ، أقول : بل الظاهر أنه اذا قصد به الظهر أنه عاص لأتواذ الحائضين الله تعالى للوقت والصلاة بغير وضوء فعل محرم هذا اذا كان واجداً لأحد المطهرين الماء أو التراب لأنه متلعب بعبادة الله تعالى .

بغير وضوء انما يوصف بالعصيان اذا خرج الوقت ولما يصل بوضوء ونحو ذلك وكذا فوات الركن انما يستلزم نقصا في المطلوب ولهذا رجع صلى الله عليه وآله وسلم من حجرته لتأم ركعة واحدة كما تقدم ^(١) لعدم فساد ما فعل ^(٢) فلا يعصى تارك ركعة بتركها بل بخروج الوقت ولما يتم الصلاة ، واما ما لا يرجع من الفساد الى أحد المذكورات ^(٣) فانما يرجع الى نهى عن مفسدة أو عن فعل مظنتها والعصيان انما يكون بهذا القسم وحينئذ تعلم ان فسق الامام وأنوثته وعدم تكليفه موجبات لسلب أهليته ومسلوب الأهلية ليس بمنهية فان الفاسق مثلاً له ان يؤدي شهادة ويروي حديثاً وليس ^(٤) بعاص في ذلك وانما على الحاكم والعالم ان لا يقبلا شهادته ولا روايته .

= وأما اذا حضرت الصلاة وهو فاقد للمطهرين فقد اختلف في ذلك فقيل يصلي على الحالة لما أخرجه البخاري وغيره أن جماعة من الصحابة خرجوا لالتماس عقد عائشة فأدركتهم الصلاة ولم يجدوا الماء ولم يكن قد فرض التيمم فصلوا على الحالة فأقرهم صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وقيل لا يصلي لانه فاقد لشرط الصلاة فهو غير مخاطب بها وهذا لما لك والأول للشافعي وأحد وأكثر المحدثين ثم اختلفوا فقال أحمد لا اعادة عليه لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمرهم بالاعادة وقال الشافعي تجب الاعادة لانه عذر نادر ، قلت وقول أحمد أقرب لما ذكره من عدم أمرهم بالاعادة لأنهم قد اتوا بما وجب عليهم في تلك الحال وبرئت ذمتهم من الخطاب ولأن القول بأن العذر النادر لا تسقط به الاعادة دعوى بلا دليل والقول بأن الاعادة ليست على الفور أي فيحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بالاعادة في غير ذلك الوقت دعوى أيضا لا تقوم به حجة .

(١) قوله كما تقدم ، أقول : ينظر أين تقدم وانما هو سيأتي في باب سجود السهو ، نعم تقدمت الإشارة اليه في فصل المفسدات في شرح غالباً .

(٢) قوله فلا يعصى تارك ركعة بتركها ، أقول : ان تركها نسياناً كما اتفق له صلى الله عليه وآله وسلم فلا عصيان على الناسي اتفاقاً وان تركها عمداً فصلاته باطلة اذا لم يأت بما أمر به مع علمه فلا بد من حمل كلام الشارح على الناسي .

(٣) قوله الى أحد المذكورات ، أقول : وهي فوات الشرط أو فوات السبب أو فوات الركن الآ أنه لا يخفى أن الكلام في صلاة كاملة الثلاثة الأشياء اذ التي فقد فيها واحد منها ليست بصلاة والمصنف انما يريد صلاة كاملة فسدت على الإمام بعصيانه بالإمامة فكلام الشارح ليس بشرح لكلام المصنف انما شرح كلامه بيان من هو العاصي قال في شرح الفتح انما يكون بها عاصياً حيث يكون فاسقاً وينوي الإمامة وهو يرى عدم صحتها والمؤتم عالم لا جاهل الا لتلبس هكذا حاصل الغيث .

(٤) قوله وليس بعاص ، أقول : بل الظاهر أنه عاص لأنه ممنوع لشرطه تعالى العدالة في الشاهد فيحرم على الفاسق فعل ما فات فيه شرط لله تعالى .

نعم اما نهي المرأة لمفسدة عدم الستر الحاصل بالتقدم والمخالطة فهو من العصيان ومستلزم سلب اهليتها ايضا اذا عرفت هذا، عرفت ان الفساد لا يتحقق على الامام مطلقاً ولا على المؤتم الا في ثلاثة لان الايمان والتكليف والذكورة شرط للائتمام لسلب الاهلية عن اضدادها وما عدا الثلاثة لا يظهر شرطية انتفائه ولا مانعية وجوده ولا النهي عنه لان صلاة غير الثلاثة اذا (١) صحت مع نيته للإمامة افتقر الحكم بالفساد عليه وعلى المؤتم الى دليل على عدم اهليته للإمامة كدليل الحكم بعدم اهلية الثلاثة او الى دليل على نفيه عن الامامة او نهي المؤتم عن الائتمام به ليقضي النهي الفساد والا كان الحكم بالفساد حكماً بمجرد التخيل ولهذا خالف من تقدم في نفي صحة الائتمام مع الاختلاف قصراً وتاماً وأداء وقضاء وفرضاً ونفلاً وغير ذلك مما تقدم وقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي من حديث ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى في أصحابه تأخراً عن الصف الأول فقال لهم تقدموا واتموا بي وليأتم بكم من بعدكم وهو صريح في جواز الائتمام بالمؤتم وان معنى الائتمام ليس الا الاقتداء لانيته (٢) ﴿ ويكره ﴾ (٣) الصلاة تنزيهاً ﴿ خلف من عليه فائته ﴾ سهواً وعلم تراخيه عنها لكن الكراهة انما تتم على تقدير ان الواجبات على الفور او على ان لا وقت لها الا وقت الذكر الأول كما هو ظاهر الحديث والأول محل نزاع طويل ، والثاني مستلزم للحاجة الى دليل على القضاء بعد فوت الذكر الأول لان فواته صار كفوات وقت الاداء ﴿ او كرهه الاكثر ﴾ وقال المنصور (٤) لا يجوز له ان

(١) قوله غير الثلاثة ، أقول : غير الأنثى وغير الفاسق وغير المكلف إذا صحت مع نيته للإمامة افتقر الحكم بالفساد عليه وعلى المؤتم الى دليل يقال هذا استدلال بمحل النزاع .

(٢) قوله لانيته ، أقول : أي نية الائتمام ولانيته الامامة وان كان كلامه في الأول لكن الدليل المذكور يدل على الأمرين ولا يخفى أن هذا ينقض ما سلف له في شرح قوله والمتنفل بغيره في اختياره اتحاد النية ، وهنا قال لا يشترط النية أصلاً فتذكر .

(٣) قال وتكره الخ ، أقول : قد أحسن الشارح فيما قال وفي المنار قريب منه .

(٤) قوله وقال المنصور الخ ، أقول : الأدلة قاضية بما قاله فان أهمهم صحت صلاتهم لأشدهم حاجة اليهم والوعيد الآله لا الى من صلى خلفه ولذا قلنا هو من أدلة صحة الصلاة خلف الفاسق (١ . ح) على أنا نقول أن نفي القبول يلزم منه نفي الصحة كما قررناه في حواشي شرح العمدة فمن أم قوماً هم الخ ، فصلاته باطلة يجب عليه اعادتها .



يؤمهم لحديث أبي امامه عند الترمذي وحسنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الأبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم وهم له كارهون وهو عند (*) أبي داود أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص بلفظ «ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوماً وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة (١) دباراً ومن اعتبد محرره» وهو عند أبي داود أيضاً من حديث أبي هريرة بلفظ لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يؤم قوماً إلا باذنهم ولا يخص نفسه بدعوة دونهم ولا يصلي وهو حقن فإن فعل فقد خانهم لكن انما تمنع كراهتهم له اذا كانوا «صلحاء» لما علم من كراهة الفساق لاهل الفضل فلا يعتد بكراهتهم بخلاف الصلحاء فانهم لا يكرهون الا لعله دينية لكن (٢) الصلحاء في زماننا قد

(١) قوله دباراً بكسر الدال المهملة فموحدة في النهاية أي بعد ما يفوت وقتها وقيل كالإدبار جمع دبر وهو آخر وقت الشيء كالإدبار والمراد أنه يأتي بالصلاة آخر وقتها انتهى فان قلت ما الحكم في نهي من ذكر عن الإمامة ، قلت أما من يكرهونه فلأن المراد من المصلي أن يقبل بقلبه على مناجاة ربه والقرب منه فأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولذا أمر بالإبراد في شدة الحر وتقديم العشاء على الصلاة وغير ذلك مما يعلم أن المقصود به تفرغ القلب عن الخواطر وعما يشوشه والمبالغة فيما يجلب له الخشوع وحسن الاقبال على الصلاة فاذا تقدم المصلي من يكرهه وصار له اماماً يقتدى به شوش خاطره بكراهته وشغل فكره وربما انتهى الى كراهة الصلاة والنفرة عن سماع قراءته فيها ولذا قيل :

واذا كرهت فتى كرهت حديثه واذا سمعت غناؤه لم أطرب

فنهى الشارع المكروه عن امامة من يكرهونه لما يفوته عليهم من حضور القلب والاقبال على مناجاة الرب فان تقدمه يؤذيهم أشد من شدة الحر ومن تأخير العشاء بل وأشد من أذية من أكل الكراث مثلاً ممن منع عن قربان المسجد وقد بسطنا هذا وحكمة غير المكروه عن نهي عن التقدم في جواب سؤال .

(٢) قوله لكن الصلحاء الخ ، أقول : هذا تهويل والآفانه لا يخلو العباد عن الصالح (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق) ومن كان على الحق فهو الصالح ، نعم الأغلب كثرة الخبيث واعلم أن الحديث أفاد من أم قوماً يكرهون امامته لهم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا بأذنهم وسواء كانوا صالحين أو غير صالحين لأنه علقه بنفس الكراهة وسواء كان الإمام ممن يكره أي يؤذن الشارع بكراهته ويأمر بها كالفساق أو لا كالهم من فيكونون آثمين في كراهته وهو متوعد على امامته لهم وقوله الأكثر كما قال المنار هذا التقييد من آرائهم والأحاديث تشمل أن يكرهه ولو واحد والمقام مخصص للكراهة التي هي عدوان

(*) قال المنذري واخرجه ابن ماجة وفي اسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفرقي وهو ضعيف انتهى . وفي البدر المنير انه وثقه يحيى القطان واحمد بن صالح وكان ابن وهب بطريقه وكان الثوري يعظمه ونقل ضعفه عن جماعة آخرين انتهى . واخرج الطبراني في الكبير عن جنادة مرفوعاً بلفظ من أم قوماً وهم له كارهون فان صلاته لا تجاوز ترقيقه .

صاروا في حيز العدم بالكلية فضلا عن الكثرة فاننا لله وانا اليه راجعون ^(١) **﴿والاولى﴾** بالامامة **﴿من المستويين في﴾** تأدية **﴿القدر الواجب﴾** من الاركان والاذكار هو **﴿الراتب﴾** لانه قد ثبت له سلطان على الصلاة وقد قال ^(٢) النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه كما سيأتي **﴿ثم الافقه﴾** اي الاعلم بالسنة **﴿ثم﴾** اذا استوا في الفقه قدم **﴿الاورع ثم الاقرأ﴾** لكتاب الله تعالى وكان حق الترتيب البداية من الاسفل الى الاعلى لانه مقتضى الترقى والتفاوت في زيادة الفضائل ثم ان استوا في القراءة فاقدمهم هجرة وحذفه المصنف بناء على ان لا هجرة في زمانه والظاهر ان المهاجر الى ائمة الهدى حكمه حكم المهاجر الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لان حكم خليفته السائر بسيرته حكمه

= فليست بداخله . قلت قوله صلى الله عليه وآله وسلم وهم له كارهون في لفظ الحديثين وقوله بغير اذنهم ظاهر في عموم كراهتهم جميعا لا لو كان الكاره اقل من الراضي فلا يشمل الحديث فكيف يقال ولو واحد وادعاء تخصيص المقام بكراهة العدوان غير ظاهر بل كما قررناه ان كراهة العدوان منهي عنها الكاره اثم بها والامام المكروه عدواناً منهي عن امامته .

فائدة كان على المصنف ان يذكر كراهة الصلاة خلف من أتى الصلاة دياراً وخلف من اعتبد محorre وخلف من يخص نفسه بدعوة دون من أهمم وخلف الحقن ومن أهمم بغير اذنهم والعبد الأبق لا استواء الجميع في النهي وقوله اعتبد محorre في النهاية اتخذ عبداً وهو ان يعتقه ثم يكتمه اياه أو يعتقه بعد العتق أو يأخذ حراً فيدعيه عبداً أو يملكه .

(١) قال والاولى الخ ، أقول : الاحاديث تدل على ايجاب تقديم من قدمه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في الاحاديث أولا فاولا ولا سيما فيما ورد بلفظ النهي نحو لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه وحمله على الأولوية لا دليل عليه وحيثئذ فيأثم من يقدم من هو مقدم عليه بالنص وان صحت صلاته واعلم انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأت عنه حرف واحد بتقديم الأعدل والأورع والأتقى وامثالها ولو كانت العدالة شرطا لما اهمله وكان ذكره أهم من ذكر الاولى عندهم لانه شرط في صحة الجماعة مع عموم التكليف بها كل يوم خمس مرات وقد بسطنا هذا في رسالة الإمامة .

(٢) قوله وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ، أقول : لا يخفى أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد إلا الأمير فالدليل على الراتب قوله مولى من جهة السلطان لأنه داخل في الحديث إلا أنه قال الخطابي في المعالم قد يتأول ولا في سلطانه على معنى ما تسلط عليه الرجل في ملكه أو بيته أو بكونه امام مسجده في قريته وقبيلته انتهى . ولا يخفك بعده ثم ان المصنف حذف أولوية السلطان هنا وما كان له حذفه وسيأتي له ذكره في الجنايز وقد ذكره في الآثار أولا ثم الراتب إلا أنه ذكر الامام الأعظم والظاهر ان سلطان كل بلدة كذلك لما تقدم عن الحسين عليه السلام وفي المعالم =

﴿ ثم ﴾ إذا استووا في قدم الحجر قدم ﴿ الأسن ﴾ منهم أي الاقدم مولدا هكذا ^(١) وقع الترتيب في حديث أبي مسعود البدرى عند مسلم وأبي داود والترمذى والنسائى الا الاورع فلم يكن له فيه ذكر ، ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته ^(٢) الا باذنه وأما قوله ﴿ ثم الاشرف نسباً ﴾ فلما ثبت عند مسلم من حديث (الناس تبع لقريش) ولحديث (قدموا قريشا) الشافعى عن الزهرى ومرسلا والبيهقى وابن أبى شعبة عن أبى خيثمة مثله ورواه الطبرانى عن سعيد المقبرى مثله لكن فيه أبو معشر ضعيف ورواه البيهقى من حديث علي بن أبى طالب عليه السلام وجبير بن مطعم وغيرهما وجمع ابن حجر طرقه في جزء كبير ، وأما حديث فان استووا فأحسنهم وجهاً عند البيهقى من حديث أبى زيد الأنصارى فذكره ابن الجوزي في الموضوعات وقال أحمد حديث سوء ليس بصحيح وغمز أبو أحمد الحاكم به عبد العزيز بن معوية الا انه روى أبو عبيد عن عائشة نحوه من قولها ، وقال أرادت في حسن السمى والهدى . واذا قد سمعت ان الفاسق لا يؤم ﴿ و ﴾ لا يشترط ان تختبر عدالته للصلاة كما يختبر للشهادة بل ﴿ يكفي ظاهر العدالة ولو ﴾ حدث ﴿ من قريب ﴾ كأن يكون معلوم الفسق فيتوب فان الصلاة خلفه تصح ^(٣) حال توبته .

= ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم (في سلطانه) اما في الجمع والأعياد فتتعلق هذه الأمور بالسلطان واما في الصلوات المكتوبات فأعلمهم أولاهم بالامامة انتهى ، قلت وهو تأويل لا دليل الا على خلافه اذ الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم الذين كانوا يؤمون الناس في الخمس وكذلك عما لهم في كل بلدة هذا ولا يقال المصنف ادخل السلطان في الراتب لانه بعيد ثم انه يأتي للمصنف في الجنائز انها تعاد ان لم يأذن الأولى بناء على الايجاب والايجاب هنا بالأولى وكذلك لم يذكر أولوية صاحب المنزل على الزائر ، وقد ثبتت أولويته لما اخرجته الخمسة الا ابن ماجة عن مالك بن الحويرث قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من زار قوماً فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم قال ابن تيمية واكثر أهل العلم انه لا بأس بامامة الزائر باذن رب المكان لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابن مسعود رضي عنه الا باذنه انتهى .

(١) قوله على تكرمته ، أقول : بفتح المثناة الفوقية التكرمة الوسادة قاله في القاموس .

(٢) قوله تصح حال توبته ، أقول : قال المصنف بخلاف شهادته فلا تقبل الا بعد اختياره سنة ونسب ما في الأزهار للمؤيد .

(٣) لكن حديث أبى مسعود رضي الله عنه يقتضي تقديم الأقرء على الأعلم بالسنة وهو خلاف ما رتبته الامام في الأزهار فلا يحسن اطلاق قوله هكذا وقع الترتيب الخ ، فلينظر تحت من خط سيدي العلامة هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله تعالى .

﴿ فصل ﴾

﴿ وتجب ﴾ على الامام ﴿ نية الامامة و ﴾ على المؤتم نية ﴿ الايتام ﴾ وقال المؤيد والإمام مجيى وأصحاب الشافعي^(١) لا تجب ، لنا حديث انما لكل امرء ما نوى ، قالوا تقدم ما عليه^(٢) قلنا الإمام ضامن تقدم ولا ضمان إلا بنية الامامة لأن الضمان الكفالة ولا تلزم إلا مختاراً لها ، قالوا مسلم ولكن الكفالة انما تصح بواجب والجماعة بأصلها لا تجب فمن أين وجوب نيتها التي هي قصدها^(٣) قلنا المراد بالوجوب كونها شرطاً لانعقاد الجماعة للسنة ، قالوا كونها شرطاً محل النزاع وأيضاً النية هي ما تميز وجهاً من وجه وانما يفتقر إليها ما يقع على وجهه مختلفة كما تقدم والمتابعة في الصلاة لا تقع إلا على وجه^(٤) واحد وهو الائتام واما الإمامة^(٥) فأوضح لأنها

(١) قوله لا تجب ، أقول : أي نية الائتام وأما نية الامامة فانه يأتي له قوله واما الامامة الخ ، وان كان ظاهر عبارته هنا العموم وفي شرح ابن بهران وجوب نية الائتام على المؤتم لا خلاف فيه قال واستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم «انما جعل الامام ليؤتم به » ولا اتباع الا بنية ثم ذكر أن من ذكره الشارح انما يخالفون في نية الامامة والشارح أفاد كلامه أنهم يخالفون في الأمرين معاً ألا أنه قال والمتابعة في الصلاة لا تقع إلا على وجه واحد وهو الائتام ثم قال واما الامامة فأوضح وهو تخطيط منه رحمه الله والمصنف في البحر استدلالاً بيجاب نية الائتام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم «انما جعل الامام ليؤتم به» قال عليه في المنايا قول ، قد بين صلى الله عليه وآله وسلم وفصل الائتام الذي اراده بقوله فاذا كبر فكبروا الخ ، وقد قدمنا ان كل فعل مقصود منوي فكل مؤتم قد نوى واما الامام فلا يلزم ذلك ولا دليل عليه انتهى إلا ان ما يأتي لنا يدل على اعتبار نية الامامة لإثباته لا لصحة الاقتداء به فانه يصح وان لم ينو .

(٢) قوله تقدم ما عليه ، أقول : يريد ما تقدم له في باب صفة الصلاة فانه جنح الى تقوية كلام الأصم وابن عليه أنها لا تجب نية التعيين للفرض وقدما ما عليه والظاهر أن الامامة لا بد من قصدها وهو النية ولا يثاب إلا اذا قصدها لعموم الحديث .

(٣) قوله التي هي قصدها ، أقول : الشارع قد جعله ضامناً فدل على اشتراط وجوب المضمون به إلا أنه تقدم للشارح أن معنى ضمانه هو لحوق العقاب له بما يفوت منها فيختص الحديث بمن أم الناس مع عدم أهليته لذلك فيلزم أن نية الامام تختص به فلا بد من تقييد ما قاله هنالك بأن يقال بما يلحقه من العقاب ان أحل بالضمان لا ان وفى به فانه يثاب على الوفاء بضمانه فيشمل الحديث ولا بد من التقييد لأن الحديث في الأئمة مطلقاً .

(٤) قوله لا تقع إلا على وجه واحد ، أقول : بل تقع على جهة التعليم ونحوه ويأتي له التصريح بأن المتابعة تكون لمجرد التعليم .

(٥) قوله فأوضح ، أقول : أي عدم اشتراط نية الإمامة أوضح دليلاً من نيتها ولفق دليلاً على ذلك من عنده واستدل من قال بأنه لا تلزم نية الامام للإمامة كما قال ابن المنذر بحديث أنس أنه صلى الله عليه وآله

وصف حاصل للامام من فعل غيره وهو ائتمام المؤتم به بحيث لو لم يأتهم به أحد لما حصل له وصف الامامة وان نواها ضرورة والارادة لا تتعلق بفعل^(١) الغير كما علم في الكلام^(٢) ﴿والآ﴾ تحصل النية كذلك ﴿بطلت﴾ الجماعة لا صلاة أيها وان اتفقت المتابعة واما قوله ﴿أو﴾ بطلت ﴿الصلاة على المؤتم﴾ فخطأ لأنه معطوف على البطلان المشروط بعدم نية الامامة والائتمام ولا تبطل فيه الا الجماعة فلو قال أو الصلاة على المؤتم ان انتظر الأقسام العقلية ستة ، نية كل منهما منصبة ، وعدم نيتها معاً ، ونية المؤتم فقط ، ونية الامام فقط ، ونيتها الامامة معاً ، ونيتها الائتمام معاً ، فالأول جماعة صحيحة - لثاني فرادي صحيحة اذ لم يكن هناك الا مجرد اتفاق المتابعة والثالث صلاة المؤتم باطلة دون صلاة الامام والرابع فرادي صحيحة كالثاني ، والخامس هو قوله ﴿فان نوى الامامة صحت فرادي﴾ لعدم تعليق أحدهما صلاته بالآخر حتى تحصل المتابعة المفسدة بالقصد واتفاقها لا يضر ﴿و﴾ السادس هو قوله اذا نوى ﴿الائتمام بطلت﴾ صلاتهما لأن كل واحد علق صلاته بغير امام لأن الامامة شرطها نيتها كما عرفت ، لكن المفسد انما هو المتابعة بما فيها من الانتظار لا مجرد نية المنصب والا فسدت نية الامامة حيث لا مؤتم واللازم باطل بالاتفاق ﴿وفي﴾ إفساد ﴿مجرد الاتباع﴾ للصلاة بدون نية الامامة كما يكون لمجرد التعليم ﴿تردد﴾ والصواب تفصيل وخلاف لأن التردد انما يقع في نفي الحكم في الشيء الواحد وإثباته واما هذه المسألة فلها أطراف لأنه اما ان يحصل انتظار أو لا الثاني لا يفسد لأن المفسد انما هو الانتظار كما عرفت والأول لا يفسد عند أبي طالب بناء على ان المفسد هو نية الائتمام ولا نية له وهو ساقط لأن المفسد انما هو الفعل وهو المتابعة ، وقد حصلت ولو كان المفسد هو النية لفسدت صلاة من نوى الامامة ولا مؤتم كما تقدم وعلى أصل المؤيد في عدم وجوب نية الامامة ولا الائتمام تصح جماعة لأن

= وسلم صلى في رمضان فجئت فقممت الى جنبه فجاء رجل آخر فقام الى جنبني حتى كنا رهطاً فلما أحس النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنا تجوز في صلاته الحديث وهو ظاهر أنه لم ينو الامامة ابتداءً وأتموا به وأقرهم وهو حديث صحيح أخرجه مسلم أفاده في فتح الباري ، قلت يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم نوى الامامة عند إحساسه بهم اذ النية أمر قلبي لا يمكن الحكم جزماً بنيتها .

(١) قوله لا تتعلق بفعل الغير ، أقول : هذا مسلم ولكن نية الامامة ليس معناها تعليق ارادته بأن يقتدي به المأموم بل الامام تتعلق نيته بامثاله امر الشارع أنه يكون مقتدى به في الدين فيثاب وأما الاقتداء به فيصح وان لم ينو فلم يعلقها بفعل غيره اذ لو كان معنى نية الامامة ذلك لما صحت فكيف يقال يجب .

(٢) في المواهب القدسية للمهلا رضي الله عنه بعد ايراد هذا الكلام الى هنا ما لفظه وأقول هذا كله انما يرد على العبارة وهي القول بانها تجب النية لا على ان المراد بالوجوب انما هو الاعتقاد اي انما تعتقد الجماعة بنية الامامة والائتمام كما عبر به الامام شرف الدين فلا يرد ذلك والله اعلم .

المفروض عدم مفسد غير المتابعة وقيل لا تصح جماعة ولا فرادى وقيل تصح فرادى لا جماعة وكلا القولين خطب على أصل المؤيد وعلى أصل غيره لأن الانتظار لتعلم الأركان كالانتظار لتلقين الأذكار وقد تقدم انه اذا كان للتعليم لم يفسد كما ذكره في الباقوتة وقواه شيخنا المفتي رحمه الله

تعال [الفاخي الحويضي صوقف صراف النصارى
الملك عبد الله محمد بن عبد الله
١٤١٥ هـ
فصل ٢١٩٨

﴿ ويقف المؤتمر الواحد ﴾ لا الاثنان فصاعداً فسبأني ﴿ أيمن إمامه ﴾ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الجماعة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات ليلة فمتمت عن يساره فأخذ بذو ابتي فجعلني عن يمينه ، وحديث انس عند مسلم وابي داود والنسائي في احدي رواياته انه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو وأمه أو خالته قال فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا ، ومن حديث^(١) ابن عباس ايضاً صليت الى جنب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعائشة خلفنا تصلى معنا وعند النسائي من حديث مسعود غلام فروة في قصة فحضرت الصلاة فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقام معه أبو بكر عن يمينه وقد عرفت الاسلام وأنا معها فجئت فتمت خلفها فدفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صدر أبي بكر فقمنا خلفه وفي الباب غير ذلك ولكن لا بد للمؤتم أن يكون ﴿ غير متقدم بكل ﴾ واحدة من ﴿ القدمين ﴾ اما لو تقدم بواحدة دون الأخرى أو ببعض كل واحدة لم يضر ﴿ ولا متأخر ﴾ كذلك ﴿ ولا منفصل ﴾ بما يسع آخر بينه وبين الامام ﴿ والا بطلت ﴾ وهذا الحكم بالبطلان على ما عرفناك غير مرة من توهم ان ظاهر الفعل يدل على الوجوب وعلى ان كل واجب شرط والحكم^(٢) بذلك ديدن من لا علم له بالأصول ، والحق ما

(١) قوله ومن حديث ابن عباس ، أقول : لم يذكر من أخرجه وقد أخرجه أحمد والنسائي .

(٢) قوله والحكم بذلك ديدن من لا علم له بالأصول ، أقول : قد ثبت بالقول حديث صلوا كما رأيتموني أصلي ، وثبت بالقول ايضاً في حق المؤمنين والامام اذا كان معه واحد حكمه حكم الصف الواحد وقد أخرج الشيخان عن أنس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال سواوا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة واخرجنا ايضاً عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبل علينا بوجهه قبل ان يكبر فيقول تراصوا واعتدلوا واخرج البخاري من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتسونا صفوفكم أوليخالفن الله بين وجوهكم ، ولأحد وأبي داود في رواية قال فرأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه ويركبته وبركبته ومنكبه بمنكبه ، ورواه الجماعة بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسوي صفوفنا كأنما يسوي القداح حتى رأى أننا قد عقلنا عنه ثم =

قال أبو العباس والشافعي وأبو حنيفة ان التأخر لا يفسد وفي حواشي الافادة للنقاسم ويحيى والناصر جواز الوقوف عن يسار الامام لغير عذر ومثله عن أبي طالب والحقيني ﴿ لا لعذر ﴾ يمنع من أحد تلك الشروط فإن الإتيان يصح ﴿ الا في التقدم ﴾ على الامام فلا يجدي العذر في تسويغه للمؤتم لأنه مناف لوصفي الامامة والائتمام اذ معناهما التقدم والتأخر وقال^(١) مالك لا تفسد بالتقدم لأن معنى الامامة التقدم في الفعل ومعنى الإتيان التأخر فيه وكلاهما حاصلان ولو كان المراد التقدم والتأخر في المكان لما ساء المساواة فيه ﴿ و ﴾ هذا في المؤتم الواحد واما ﴿ الاثنان فصاعداً ﴾ فيقفان ﴿ خلفه ﴾ وقال ابن مسعود عن يمينه ويساره فيتوسطها لنا حديث غلام فروة المقدم مع أبي بكر ، ولحديث جابر عند مسلم صليت مع النبي صلى الله عليه

= خرج يوماً فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادياً صدره من الصف فقال عباد الله لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم ، والفداح بكسر القاف هي خشب السهام تنحت وتبرى واحدها فلدح بكسر القاف ومعناه يبالغ في تسويتها حتى كأنها تقوم بها السهام لشدة استوائها واعتدالها ، قاله النووي في شرح مسلم ، وقوله أوليخالفن الله بين وجوهكم الأظهر أن معناه والله أعلم ليوقع بينكم العداوة والبغضاء ، واختلاف القلوب لأن مخالفتكم في الصفوف مخالفة في ظواهر اهم واختلاف الظواهر يجلب اختلاف البواطن ويأتي قريباً حديث وسدوا الخلل ولا يكون الا بعدم التقدم والتأخر فهذه الأحاديث كما ترى اقوال كلها وفيها الوعيد الدال على الوجوب وفيها بيان معنى التسوية وهي الزاق الكعب بالكعب والركبة بالركبة والمنكب بالمنكب والظاهر ان حكم الامام والواحد حكم الصف الواحد والعلة المذكورة في الأحاديث وهي تخلل الشياطين بين فرج الصفوف موجودة والوعيد على عدم الاستواء باختلاف القلوب عام للأمرين يشتملها فأي شيء أظهر من هذه الأدلة في الايجاب ، واما البطلان اذا لم يكن كذلك فلا يحكم به لدلالة هذه الأدلة عليه ، واما قوله لا لعذر الا في التقدم فلا دليل على ذلك .

(١) قوله وقال مالك لا تفسد ، أقول : الذي في كتب المالكية انه قال مالك ان صلى مع الامام رجل قام عن يمينه وان قام عن يساره أداره على يمينه من خلفه ثم قال والاثنان خلفه ولم نجد هذا الذي قاله الشارح عنه في كتبهم فان ثبت عنه ما قاله الشارح دل على انه يقول ان ذلك واجب يأثم تاركه ولا تفسد صلاته وفي كتب الحنفية كالقدوري مثل هذا فهم لم يذكروا البطلان بالتقدم والتأخر وفي نهاية المجتهد جمهور العلماء ان سنة الواحد المنفرد ان يقوم عن يمين الامام ولم يذكر خلافاً للمالك في ذلك وفي كتب الحنفية انه لا يصح وقوف الواحد خلف الامام ولا عن يساره وعبرة الكنز وبقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه وفي كتب الشافعية أنها تبطل الجماعة إن تقدم عقب المأموم عقب الامام وأما نية الإتيان فشرط عند المالكية والا بطلب الصلاة واما نية الامامة فليست شرطاً الا في الجمعة ونحوها كما هو صريح في كتبهم .

وآله وسلم فقامت عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن يساره فدفعتنا جميعاً حتى أقامنا خلفه ، قلت لكن لا ينتهض على^(١) ابن مسعود رضي الله عنه لأنه يقول في حديثه عند مسلم وأبي داود والنسائي هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويكون من خلفه ﴿ في سمته ﴾ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال توسطوا الإمام وسدوا الخلل ولا بد أن لا ينفصل أحدهما عن الآخر والا فسدت صلاتهما لحديث هلال بن يساف عند أبي داود والترمذي وحسنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة ، وقال أبو العباس والإمام يحيى والفرقان وعطاء تصح وتكره لحديث أبي بكرة عند البخاري وأبي داود والنسائي أنه أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو رافع فركع قبل أن يصل إلى الصف فلم يأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاعادة وإنما قال زادك الله حرصاً ولا تعد^(٢) قلنا في رواية أبي داود أن أبا بكرة قال فركعت دون الصف ومشيت إلى الصف فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاته قال من الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف قلت أنا قال زادك الله حرصاً ولا تعد فلم يصل دون الصف وإنما^(٣) صلى فيه ﴿ لا لعذر ﴾ يمنع الوقوف خلفه أو في سمته كما لو امتلا سمت

(١) قوله لا ينتهض على ابن مسعود ، أقول : فيكون من العمل المخير فيه لثبوت الأمرين وعدم النهي عن أحدهما وقد أجاب ابن سيرين بأن ذلك أي رواية ابن مسعود كان لضيق المكان قلت وهي دعوى بلا برهان .

(٢) قوله ولا تعد ، أقول : بفتح المثناة الفوقية من العود لا بضمها من الاعادة وقد ذهب مالك والشافعي ويروى عن زيد بن ثابت وابن مسعود أنه لو خاف اللاحق للامام أن مشى إلى الصف أن تفوته الركعة قبل وصوله إليه أن له أن يركع دون الصف ثم يذب رافعاً كما فعله أبو بكرة وكأنهم يرون أن الرواية ولا تعد بضم المثناة الفوقية وكسر العين المهمل من الاعادة أي لا تعد صلاتك هذه فقد اجزأتك أو يرون أنه يفتحها ولكنه نهى تنزيه .

(٣) قوله وإنما صلى فيه ، أقول : لا يخفى أنه قد أحرم دون الصف وركع ومشى رافعاً فهو يعارض من صلى خلف الصف وأمره بالاعادة إلا أن يقال ذلك عالم فلم يعذره وأمره بالاعادة وأبو بكرة جاهل لذلك فعذره أو يقال أوجب الاعادة إتيانه بكل الصلاة منفرداً بخلاف أبي بكرة إلا أن في معالم السنن أن قول مالك والأوزاعي والشافعي صلاة المنفرد خلف الإمام جائزة وإن أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاعادة لمن صلى خلف الصف وحده على الاستحباب دون الإيجاب ، واستدل على ذلك بعدم أمره أبا =

الكعبة الذي خلف الامام بحيث لا يقابل المؤتم القبلة فانه يجوز الوقوف عن يمين الامام ويساره ، وامامه وقال الهادي وقول للشافعي لا يصحح العذر التقدم مطلقاً لأنه عكس قالب الامامة وأجيب بما تقدم للمالك **﴿او﴾** ترك بعض المؤتمين المسامطة للامام **﴿** لتقدم صف سامته **﴾** لحصول المسامطة حينئذ بالصف الأول فكان الآخر بمثابة جناح الصف وقد يفرق بأن عدم المسامطة في جناح الصف انما اغتفر لاشتغال سمت ولا عذر للصف الثاني عن المسامطة مع فراغ سمت **﴿** ولا يضر ^(*) قدر القامة **﴾** أي لا يُفسد الجماعة التفاوت بين الامام والمأموم في غير المسجد اذا كان التفاوت **﴿** ارتفاعاً **﴾** للمؤتم او للا **﴿** وكذا **﴾** انخفاضاً وبعداً **﴿** لأحدهما **﴾** وحايلاً **﴾** بينهما والجميع بُعد وانما أراد الايضاح **﴿** ولا **﴾** يضر التفاوت بينهما **﴿** فوقها **﴾** أي فوق القامة ايضاً اذا كان **﴿** في المسجد **﴾** سواء كان ذلك في الارتفاع أو في غيره **﴿** او في ارتفاع المؤتم **﴾** في غير المسجد فلا يضر ايضاً واما بعد المؤتم وانخفاضه وحيلولة شيء بينه وبين امامه في غير المسجد اكثر من القامة فيضر وانما يعفى ما فوق القامة في الحالتين للمؤتم فقط **﴿** لا **﴾** ارتفاع **﴿** الامام **﴾** فوق القامة **﴿** فيهما **﴾** أي في المسجد وغيره فلا يعفى وفي العبارة قلق وانغلاق لأن ^(١) جزء مرجع جمع ضمير الثنية في فيها هو ارتفاع المؤتم فيصير المعنى لا ارتفاع الامام في ارتفاع - المؤتم - الامام ولو قال ويفسد بعد في غير المسجد فوق القامة الا ارتفاعاً للمؤتم لكان أقل وأدل وقال الشافعي لا يفسد البعد في

= بكرة بالاعادة وقال اذا جاز جزء من الصلاة على حال الانفراد يريد احرام أبي بكره جاز سائر اجزائها فدل على ان امره لغيره بالاعادة على الاستحباب انتهى ، قلت ويمكن أنه للفرق الذي ذكرنا واما حديث وابصة مرفوعاً بلفظ لا صلاة لقائم خلف الصف فصحه أحمد وقال بطلان صلاة من صلى خلف الصف وقال الشافعي هو حديث مضطرب وحكم بصحة صلاة من صلى كذلك واستدل بصلاة العجوز وحدها خلف الصف كما في حديث أنس ورده احمد فقال لا حجة فيه لان سنة النساء القيام خلف الصف .

(١) قوله لأن جزء مرجع ضمير الثنية الخ ، أقول : لا يخفى انه قد فسر ضميري الثنية في فيها بالمسجد وغيره وأصاب فقد علم مرجع جزاي الضمير، واما قوله فيصير المعنى لا ارتفاع الامام في ارتفاع الامام فلا يخفى بطلانه وان العبارة لا تنفيده بحال .

(*) قالوا وانما فوق القامة فيضر لأن للمؤتم لا يستقبل الامام ولا هواه ولا يخفى انه رأى محض .

غير المسجد الا بقدر^(١) ثلثائة ذراع وقال عطاء لا يفسد^(٢) مطلقاً الا اذا منع من المتابعة احتج المصنف بالاجماع على منع البعد المفرط وبعدم الدليل على جواز ما فوق القامة وهو تهافت لأن المجمع على منعه هو غير ما جَوَّزوه فاما عدم الدليل على جواز ما فوق القامة فهو أن الأصل عدم المانع من نص أو اجماع الا في ارتفاع الامام قامة أو دونها ففيه ما رواه ابو داود ان حذيفة أم الناس بالمداين على^(٣) دكان فأخذه ابن مسعود - كذا في التلخيص وابي داود - بقميصه فجذبه ، فلما فرغ من صلاته قال الم تعلم انهم كانوا يُنهون عن ذلك قال بلى وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وفي رواية للحاكم التصريح يرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد روى ابو داود ان الجاذب كان حذيفة والمجذوب عمار وفي هذه الرواية رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكن فيها مجهول ويُقوي منع ارتفاع الامام مطلقاً ما عند الدارقطني من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ نبى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يقوم الامام فوق شيء والناس خلفه اسفل منه ، واما حديث سهل بن سعد في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وآله وسلم لما نصب منبره طلع عليه فكبر وركع والناس معه حتى اذا كان السجود نزل فسجد على الأرض ، فانما فعل ذلك لغرض ان لا يخفى على احد صلاته لقوله يا ايها الناس انما فعلت هذا لتأقوا بى ولتعلموا صلاتى ، وبقية ما في المتن لا دليل عليه الا مجرد التخيل وتوهم ان الفعل على حاله يستلزم وجوب تلك الحالة وعدم جواز غيرها ، وقد

(١) قوله الا بقدر ثلثائة ذراع ، أقول : استدل الرافعي في شرحه لهذا لما قال وهو ان لا يزيد بين الامام والمأموم الذي يليه على ثلثائة ذراع بمقاله ابن خيران وابن الوكيل وبه قال الأكثرون انه أخذ من عرف الناس وعاداتهم وعن ابن سريج وابي اسحاق انه أخذ من صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذات الرقاع فانه تنحى بطائفة الى حيث لا يصل اليهم سهام العدو وهم في الصلاة وسهام العرب لا تبلغ اكثر من الحد المذكور انتهى. قلت ولا يخفى ضعف هذا المقال ولا رائحة فيه للاستدلال والذي بينه وبينهم القدر المذكور انما هم العدو الذي خيف وصول سهامهم الى المسلمين فهو في غير محل النزاع .

(٢) قوله وقال عطاء لا تفسد مطلقاً ، أقول : هذي اقرب الأقوال لأنه لم يقم دليل (١ ح) على خلافه والأصل الجواز .

(٣) قوله على دكان ، أقول : بضم المهملة وتشديد الكاف الدُّكَّةُ المبنية للجلوس عليها قاله في النهاية .

(١ ح) سها والذي قدس الله تعالى روحه عن الدليل الأني وقد قال في العدة حاشيته على شرح العمدة ما لفظه ، قلت ولا يخفى ان هذه الأحاديث تقضي النهي عن ارتفاع الامام ولو شيئاً يسيراً فان الدكان كما في النهاية الدُّكَّةُ المبنية للجلوس عليها انتهى ، ومن المعلوم انها لا تكون قامة فلا وجه لتفسيده بالقامة ويكون حديث الباب يعني به صلاته صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر انه جاز ذلك لغرض التعليم لا غير .

علمت خلافه غير مرة ﴿ ويقدم ﴾ ^(١) من صفوف الجماعة صفوف ﴿ الرجال ﴾ على غيرهم من النساء والصبيان والختان وجوباً ﴿ ثم الخنثاء ﴾ أن اتفق وجودهم لأنهم جنس واحد أخذ من كل جنس بشبهه فكانوا وسطاً ﴿ ثم النساء ﴾ لما تقدم من ^(٢) حديث تأخير عائشة عن ابن عباس رضي الله عنه وحديث تأخير ام سليم عن انس وعن اليتيم في رواية وعند البخاري ومسلم والنسائي من حديث ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا سلم يمكث في مكانه يسيراً وكانوا يرون ان ذلك كما تنفذ النساء قبل الرجال وفي رواية كن اذا سلمن من المكتوبة قمن وثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن صلى معه من الرجال ما شاء الله فإذا قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام الرجال ، وتقدم في الستر حديث نهيهم ان يرفعن رؤسهن قبل أن يستوي الرجال قعوداً لما كانوا عليه من ضيق الأزر ، وأما احتجاج المصنف في البحر بحديث وشر صفوف النساء مقدمهما فغفلة ^(٣) لأن المراد بالشرية نقصان الفضيلة كما في شر صفوف الرجال مؤخرها والا لزم فساد مؤخر صفوف الرجال ﴿ وبلي كلا صبياناه ﴾ لحديث ابي مالك الأشعري عند أبي داود واحمد قال اقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة فصف الرجال وصف بعدهم الغلمان ثم قال هكذا صلاة قال عبد الأعلى لا احسبه الا قال امتي ﴿ ولا تخلل المكلفة صفوف الرجال مشاركة لهم ﴾ في الإتيان لما

(١) قوله وتقدم الرجال ، أقول : ويقدم من الرجال اولوا الأحلام لما اخرجهم مسلم والنسائي وابن ماجه من حديث أبي مسعود البدرى ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسمح مناكبنا في الصلاة ويقول استووا ولا تختلفوا تختلف قلوبكم ليلني اولوا الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومثله عن ابن مسعود عند احمد ومسلم وأبي داود والترمذي وظاهر الأمر الوجوب ويؤيده الوعيد في حديث ولا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله رواه مسلم والنسائي وأبو داود من حديث أبي سعيد قال النووي في شرح مسلم أي يؤخرهم الله عن رحمته وعظيم فضله ورفع منزلته وعن العلم ونحو ذلك .

(٢) قوله من حديث تأخير عائشة ، أقول : أوضح منه ما اخرج في ذلك احمد وأبو داود من حديث أبي مالك الأشعري وفيه انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان .

(٣) قوله فغفلة ، أقول : قد تنبه الامام عز الدين له في شرح البحر فذكر مثل ما ذكره الشارح ، واعلم ان صفوف الرجال على عمومها خيرها اولها أبداً وشرها آخرها أبداً ، واما صفوف النساء فالمراد بالحدث صفوف النساء اللاتي يصلين مع الرجال واما اذا صلين متميزات عن الرجال بامامة منهن فهن كالرجال خير صفوفهن اولها وشرها اخرها كما افاده النووي في شرح مسلم .

عرف من وجوب تأخر النساء ﴿والا﴾ تترك التخلل بل تخلت ﴿فسدت عليها﴾ وقال أبو حنيفة^(١) واصحابه لا تفسد وان حرم لنا^(٢) نهيه والنهي يقضي الفساد ، قالوا انما يقتضيه اذا كان لغير أمر خارج وهذا نهى لأمر خارج وهو طلب الستر فهو كالنهي عن البيع لطلب ادراك الجمعة ومن هذا تعرف وجه^(٣) تصحيحهم امامتها للرجال ﴿و﴾ كذا تفسد ﴿على من خلفها وفي صفها﴾ لأنهم منهيون عن التأخر والمخالطة والجواب الجواب ولكن لا تفسد عليهم الا ﴿ان علموا﴾ تقدمها أو مخالطتها لهم لأن التكليف شرط العلم وفيه نظر لأن الفساد انما حصل من فوات شرط وخطاب الوضع لا يفرق فيه بين جهل وعلم كما لو صلى في ثوب متنجس أو بغير وضوء جهلاً فانه يجب عليه الاعادة واما جمهور الحنفية فان النهي عندهم يقتضي الصحة فضلاً عن أن يكون عدم المنهي عنه شرطاً لها وانما يلزم الفساد من قال ان

(١) قوله وقال أبو حنيفة لا تفسد ، أقول : وقالوا تفسد صلاة الامام ان نوى امامتها مع شرائط ذكرها سبعة ذكرها في الكنز وشرحه ولابن حزم مثل ذلك وزاد تفاصيل اخر واستدل بحديث أنس وتأخيره صلى الله عليه وآله وسلم المرأة ثم قال فهذا موقف المرأة التي أمرها الله تعالى به فمن تعدى موضعه الذي أمره الله به على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصلى حيث منعه فقد عصى الله تعالى في عمله ذلك ولم يأت بالصلاة التي امره الله تعالى بها ، والمعصية لا يجزي من الطاعة انتهى ، واعلم انه لا يتم نهوض الدليل على فساد الصلاة مما ذكر وان نهض فعلى صلاة المرأة فقط .

(٢) قوله لنا نهيه أقول : لم يتقدم في الروايات نهى عن تخللها اما المصنف فانه استدل في الغيث بتأخيره صلى الله عليه وآله وسلم للعجوز لما صلى بانس ويتيم وقال لا وجه لذلك الا كونه مفسداً وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم اخروهن حيث اخرهن الله انتهى . وهذا الحديث الآخر لا ادري من اخرجه ثم رأيت في شرح الكنز للنعني الحنفى انه رواه الحنفية في كتبهم ثم قال آخرأ انه لم يثبت كونه حديثاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو موقوف على ابن مسعود كما قاله الطبراني انتهى ، هذا وقد علل فساد صلاتها وصلاة من خلفها شيخ الشارح بأن موقفها موقف عصيان ولا يخفى انه يلزمه فساد صلاة الرجال والنساء لو تقدم صف النساء .

(٣) قوله وجه تصحيحهم ، أقول : الضمير للحنفية لأن المقابلة معهم ولم يتقدم صحة امامة المرأة الا عن أبي نور فقط وانما اجاز الفريقان العكس على أن الشارح تقدم له قريباً ان المرأة مسلوبة اهلية الامامة فهذا وجه تصحيح لا يدري لمن هو ولفظ القدوري من كتب الحنفية ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة ولا صبي وعبارة الكنز وفسد اقتداء رجل بامرأة والشارح غره كلام المصنف في البحر في ان الفريقين يميزون امامة امرأة برجل .

النهي يكشف عن فوات شرط كما حققناه في الأصول ﴿ ويسد الجناح ﴾ اي جناح الجماعة وخلل الصف ﴿ كل مؤتم ﴾ ولو متفلاً ﴿ او متأهب متضم ﴾ الى الصف بلا خلاف ﴿ الا الصبي ﴾ خلافاً لمن صحح صلاته نفلاً فانه يصير كالمتمفل^(١) مع الجماعة ، وأما حديث صف النبي صلى الله عليه وآله وسلم للعلمان بعد الرجال كما تقدم ففعل لا يدل على فساد خلافه ﴿ وفاسد الصلاة ﴾ بأي المفسدات المجمع عليها وقال المنصور بل يسد الجناح ، قلت الظاهر ان المنصور يريد الفساد المختلف فيه اذا : مذهب المصلي عدم افساده لأنه حينئذ حاكم في المذهب كالامام الا عند من لا يرى ان الامام حاكم وقد تقدم واما الفساد المجمع عليه والذي هو مذهب المصلي فقد صارت صلاته باطلة وصار منهياً عن الوقوف في الصف لأنه غير مصلي حينئذ فيكون وجوده كالعدم فلا يسد الخل ولا يكون كالسارية للفرق بين ازالته وازالتها ، وأما قوله ﴿ فينجذب من ﴾ قد كان ﴿ بجنب الامام او في صف منسد ﴾ لم يبق فيه ما يتسع ﴿ للالحق غيرهما ﴾ أي غير الصبي وفاسد الصلاة فقالوا ندباً من باب التعاون على البر ، وأقول قياس المذهب أن يكون واجباً على من كان أمين الامام لأن أمين الامام انما كان موقفاً بشرط عدم الاثنين فوجود الثاني كروية الماء في الصلاة يبطل به الموقف الأول ويعين الثاني عليه لحديث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا احدا ، أخرجه الترمذي من حديث سمرة بن جندب وقال غريب وتقدم دفع أبي بكر وجابر ، وأما في الصف المنسد فانما هي صدقة لحديث أبي^(٢) سعيد ان رجلاً دخل المسجد وقد فرغت الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقام رجل فصلى معه ، أخرجه^(٣) الترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي ولأبي داود في المراسيل إن جاء رجل فلم يجد احداً فليختلج اليه رجلاً من الصف فما اعظم اجر المختلج وفي الطبراني

(١) قوله كالمتمفل مع الجماعة ، أقول : وبدل لسده الجناح حديث أنس رضي الله عنه ان جدته ملكية دعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لطعام صنعته فأكل منه ثم قال قوموا فلا صلي لكم قال أنس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ، أخرجه الشيخان .

(٢) قوله لحديث أبي سعيد ، أقول : اما حديث أبي سعيد فانه فيمن جاء وقد تمت الجماعة وخرج الناس منها كما قال وقد فرغت الصلاة وسيأتي به الشارح على الصواب قريباً .

(٣) قوله أخرجه الترمذي ، أقول : في فتح الباري أخرجه ابو داود وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم .

عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر الآتي وقد تمت الصفوف بأن يجذب اليه رجلاً يقيمه الى جنبه واسناده واه ، وكلها لا تدل على أمر المجذوب بالانجذاب بل فيها الترغيب له^(١) فقط .



﴿ فصل ﴾

وإنما ﴿ يعتدّ اللاحق ﴾ للجماعة ﴿ بركعة ادرك ركوعها ﴾ الذي هو ركوع الامام قبل^(٢) ان يرفع الامام رأسه بقدر تسبيحة لحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من أدرك ركعة مع الامام قبل أن يقيم الامام صلبه فقد ادركها اخرجه ابن خزيمة في صحيحه وترجم له باب ذكر الوقت الذي يكون فيه المأموم مدركاً للركعة ، واخرج في الموطأ من حديث ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً انه كان يقول اذا فاتتك الركعة فقد فاتتك السجدة ﴿ و ﴾ الركعة

(١) قوله بل فيها الترغيب فقط ، أقول : بل يدل على أمر اللاحق بالجذب وقد صرح في الآثار بأن الانجذاب ندب وقال الشارح ابن بهران ان في كلام أهل المذهب ما يدل على وجوب الانجذاب وفيه ما يدل على انه مندوب فقط وهو قول الشافعي وقالت الحنفية يكره .

(٢) قوله قبل أن يرفع الامام رأسه بقدر تسبيحه ، أقول : نازع صاحب المنار رحمه الله قائلاً انه قد ثبت وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام فقد ادرك الصلاة ، محمول على أن المراد بقراءتها وكرره في أبحاثه وذكر أنه قد ذهب الى عدم الاعتداد بما لم يدرك فيها قراءة الفاتحة وان لحق الامام راعياً بقدر التسبيحة مثلاً السبكي وقد بحثنا معه في رسالة مستقلة وأبنا فيه صحة ما ذهب اليه الجمهور وتخصيص إيجاب الفاتحة في كل ركعة باللاحق وانه مخصص من عموم الإيجاب ، وحديث ابن خزيمة قاض بذلك لأنه قيد الادراك بقبل اقامة الصلب فدل على انه اذا ادركه بقدر تسبيحة صدق عليه انه ادرك الركعة والا لضع التقييد بقبلية رفع الصلب وايداه حديث البخاري ان ابا بكره دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راعع فركع ثم دخل الصف فأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فقال زادك الله حرصاً ولا تعد ولا يمكن انه قرأ الفاتحة فيها وقد قال الرافي ووقعت معتداً بها قال الحافظ ابن حجر قاله تفقهاً قلت دل لتفقيمه انه لم يأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاعادة بل قال له لا تعد بفتح المثناة الفوقية من العود أي لا تعد - الى مثل هذا وهو نهي عن ان يعود الى احرامه قبل بلوغ الصف ثم مشيه اليه ودل على أنه نهي عن ذلك سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ايكم الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف ، الحديث اخرجه أبو داود ولم يقل ايكم الذي ركع وانا راعع أو قبل أن أقيم صلي حتى يعود النهي اليه ويكون لأجل قراءة الفاتحة ثم رأيت بعد اعوام اكثر من ثلاثين في سنن البيهقي ان زيادة قبل أن يقيم صلبه وساق كلاماً في الحديث وقال : قال أبو أحمد هذه الزيادة قبل أن يقيم صلبه يقولها يحيى بن حميد ثم =

التي أدركها ﴿ هي أول صلاته ﴾^(١) فيجهر ويفر السورة ولا يتشهد ويبت في الفجر ويكبر خمساً في ثانية العيد ونحو ذلك مما يلزم في موضعه من الصلاة وهذا ﴿ في الأصح ﴾ وقال زيد ومالك وأبو يوسف والثوري بل آخر صلاته حكماً وفعلاً فتعكس تلك الأحكام المعدودة ونحوها لنا ما أخرجه الجماعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا ، وله روايات هذه رواية الصحيحين ، قالوا في رواية لمسلم واقتض ما سبقك وفي رواية لأبي داود واقتضوا ما سبقكم ، قلنا المتفق عليه أصح والمراد بقضاء ما سبق فعل المقدار لا صفاته ، قالوا حديث فلا تختلفوا عليه واللاحق للآخرين إذا جهر مثلاً فيها فقد خالف ، فكما لا يخالف في القيام اتفاقاً فلا يخالف .

= ساق عن البخاري انه قال لا يتابع في حديثه هذا وقال انه منكر الحديث الا انه ساق آناراً عن الصحابة واسعة يفيد ما تفيد الزيادة المذكورة وحديث أبي بكره نص في ذلك فانه ركع قبل وصوله الصف وأقره صلى الله عليه وآله وسلم ومن المعلوم انه انما أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم راعياً فركع ولم يأت بفاتحة الكتاب قطعاً اذ هو منهى عن القراءة راعياً وساجداً فمتى قرأها وان قيل قرأها وهو راعٍ فهذه غير الفاتحة التي لا تصح الصلاة الا بها لأن المراد انه يقرأها وهو قائم والحاصل انه لم يفت في عضد ظن صحة صلاة من أدرك الامام قبل أن يقيم صلبه ما ذكر من القدح في زيادة هذا اللفظ ورأيت بعد هذا في معالم السنن ما لفظه بعد سياقه لحديث أبي بكره ، وقوله لا تعد ارشاده في المستقبل الى ما هو أفضل ولو لم يكن مجزياً لأمره بالاعادة انتهى ، ويشهد له حديث من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة فليضف اليها أخرى فهو صريح فيمن أدرك الركوع لا غير وان كان حديثاً ضعيفاً فانه يشهد له حديث ابن خزيمة وقد طولنا البحث في الرسالة .

بحث . ان ما لحق فيه المؤتم الامام أول صلاته .

(١) قال وهي أول صلاته في الأصح ، أقول : اعلم انه اختلف فيما أدركه اللاحق مع الامام هل هو أول صلاته أو آخرها والمراد من قولهم انها آخر صلاته ان حكمه حكم امامه فمن أدركه في ثانية صلاته كانت ثانية لللاحق أيضاً حقيقة لا انها رابعة له فانه لا يصح ان يقول هذا أحد فان كونها رابعة لا تصح على تقدير انفراد ولا ائتمامه وليس للمصلي الا هاتان الصفتان فما أراد القائل بأنها آخر صلاته الا انها تتصف بما تتصف به ركعة امامه في كونها مثلاً ثانية وانما وقع التسامح في العبارة بقوله آخر مقابلة قول غيرهم أول ، فاذا كان هذا هو المراد كانت وظيفة اللاحق ان يفعل ما يفعله امامه فيتشهد الأوسط وان كان في أول ركعاته صورة ويسر في ثالثة امامه وان كانت ثانية له صورة ثم يتشهد في رابعة التي يأتي بها بعد سلام امامه ولعلمهم يقولون لا اشكال في تشهده مع امامه لانه تشهد صلاته المؤداة لا في تشهده بعد فراغ امامه وانفراده عنه لانه تشهد صلاته المقضية غايته انه لا يفصل بين المقضية المؤداة بسلام لفعل =

= المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لما صلى خلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فإنه ما سلم الا سلاماً واحداً بعد اثنيائه بما سبقه به الامام ولأنه لو سلم فيها اللاحق لخرجت عن كونها رباعية مثلاً هذا ما يقتضيه ما يأتي ثم من الأدلة فانهم عولوا في الدليل على لفظ القضاء في الحديث فأثبتوا انه صفتين للصلاة صفة الأولى وصفة القضاء فكل منها يفعل له افعاله التي يقتضيها ، اذا عرفت هذا علمت أن الشارح رحمه الله قد وهم في الكلام أوهاماً احدها في قوله انه لا يتشهد الأوسط من لحق الامام في الثانية اتفاقاً لأنه يلزم أن يقعد ويقوم الامام فتفوت المتابعة ووجهه (١ . ح) وهمه ان القائل انها آخر صلاته يقول انه يتشهد الأوسط مع امامه وان كانت في صورة الأولى لأنها قد حكمنا بأنها ثانية له وهذا فائدة الخلاف في القول بأنها في حكم صلاة امامه ، فالشارح سافر ذهنه فجعل فرع القول بأنها أول صلاته وهو قول المصنف ولا يتشهد الأوسط فرعاً للقائل بأنها آخر صلاته والأزم القعود والقيام الذي لا يتصور الا على تقدير انها أول صلاته فإنه القول الذي يلزم منه قعوده حال قيام الامام لأنه على التشهد الأوسط له عند القائل بأنها أول صلاته إذ هي ثانية ركعاته وهي ثالثة امامه في مثالي فلزم ان يقعد بينها وثانيها في قوله ولهذا قلتم يريد يا أهل القول بأنها آخر صلاته ويتابعه في القيام والقعود وان فاته مسنون ووجه وهمه انه لا يفوت اللاحق مسنون على تحقيق قولهم انها آخر صلاته اي صفتها صفة صلاة امامه فكما انه يستوفي الامام السنن من التشهد الأوسط والأسرار في الأخيرتين كذلك اللاحق فبا يفوته مسنون انما يفوت المسنون من التشهد الأوسط من قال بأنها أول صلاته الذي جعل المصنف الفرع له وثالثها أنها آخر صلاته حكماً وفعلاً فانها بالضرورة ليست آخر صلاته فعلاً والا لما لزمه ان يفعل بعد تمام الامام شيئاً وهو خلاف الضرورة والنص الا انه قد يقال المراد بها آخر صلاته فعلاً ان يفعل فيها ما يفعل في آخر صلاته من التشهدين والأسرار ويكون كأنه تفسير لقوله حكماً وهذه العبارة نقلها الشارح من البحر فالخلل وقع من عبارته وتابعه عليها مع انه قد اعترضها الامام عز الدين رحمه الله تعالى ، ورابعها أنه تناقض كلامه لأنه قال في شرح قوله وهي أول صلاته ما لفظه فيجهر ويقرأ السورة ولا يتشهد ثم قال في شرح قوله في الأصح فتعكس تلك الأحكام المعدودة ولا يخفى ان من الأحكام المعدودة انه لا يتشهد وانعكاسه انه يتشهد ثم قال انه لا يتشهد الأوسط على كلام القائلين انها آخر صلاته اتفاقاً وهو يناقض قوله فتعكس تلك الأحكام والصحيح من النقيضين هو قوله فتعكس تلك الأحكام وهو =

(١ . ح) في قوله في المنحة وجهه وهمه ان القائل انها آخر صلاته الخ ، هذا مسلم ولكن الذي وقع الاتفاق على منعه هو الأوسط الحقيقي الذي هو ثالثة للامام وثانية للمؤتم وليس في كلام الشارح وهم البتة كما لا يخفى على المتأمل لأنه في سياق الاستدلال لم قال انها ليست أول صلاته فاستدل ثم أولاً بالحديث المذكور ثم جعل قول أهل المذهب الأول انه لا يتشهد الأوسط دليلاً لأهل القول الثاني على جهة الالتزام ولهذا قال واللازم باطل بالاتفاق لأنهم متفقون على أنه لا يقعد في ثالثة الامام وليس قصد الشارح ان أهل القول الثاني يقولون انه لا يتشهد أصلاً كيف وقد قدم انها تعكس الأحكام التي من جعلتها التشهد تحت نظر سيدي العلامة الفاسم محمد الكبيسي عاقله الله تعالى ، قوله فيها أيضاً وثانيها في قوله ولهذا قلتم يريد يا أهل القول بأنها آخر صلاته هذا لا يستقيم ان يريد الشارح أصلاً لأنه في سياق الاستدلال لم قال انها ليست أول صلاته واهم بريدون الزام أهل القول الأول لما قالوا انه يتابعه وان كان المسنون انه قد صار الحكم لصلاة الامام فكانهم قالوا فولكم انه يتابعه دليل لنا عليكم تمت . من انظاره قوله فيها وهو يناقض قوله فتعكس تلك الأحكام لا ينافيه لأن الذي وقع الاتفاق على تركه هو الأوسط الحقيقي الذي هو ثالثة للامام وثانية للمؤتم واما الأوسط الذي للامام فقط فقد صرح الشارح بأن المؤتم يفعله من انظاره ايضاً .

= تشهد الأوسط كما قرئناه أولاً ، اذا عرفت هذا الذي قرئناه فلا بد من النظر فيما هو الحق من القولين فان المسألة مما تعم بها البلوى عملاً ، والعمدة في حقية أحدهما الدليل ولم يستدل القائل بأنها آخر صلاته الا بلفظ فاقضوا ما سبقكم ، قالوا فسمى ما سبقه به الامام مقضياً لمن لحقه حين امره بقضائه ولا شك انه قد سبقه بأول صلاة الجماعة فقد أوقع الشارع القضاء على عين ما سبقه به الامام وهو أول الصلاة فصح ان الذي أتى به اللاحق مع امامه آخر الصلاة فلو كان ما أدركه اللاحق أول صلاته لقال صلى الله عليه وآله وسلم فصلوا ما أدركتم وأتوا بما بقي عليكم . اذ الذي لهم من الدليل والشارح رحمه الله استدلل لهم بحديث ، « لا تختلفوا عليه أي على الامام . » واللاحق في الأخيرتين اذا جهر فيهما مثلاً فقد خالف ، قلت ولا يخفى أنه قد بين الحديث نفسه وجوه المخالفة والمتابعة ولم يذكر فيه واذا سكت أو أقرأ فاسكتوا أو أسروا فلا يتم الحديث دليلاً على ما هو هنا فان الحق انه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تختلفوا على امامكم وقوله انما جعل الامام ليؤتم به صاراً مجملين كأنه قيل فيها اذا ينهى عنه من الاختلاف وما يؤمر به من الائتمام فبينه بقوله فاذا كبر فكبروا الخ ، فما عدا ما ذكره فيه لا يعد مخالفة ولا انه لم يأت به وهذا هو الصواب لا ما سلف من انه يلزم مذهب أبي ثور فتذكر كما ان الاستدلال بلفظ فاقضوا لا ينتهض على ما قالوه وذلك لانه قد ورد الحديث بلفظ فأتوا قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ان اكثر الروايات وردت بلفظ فأتوا وأقلها بلفظ فاقضوا قال الحافظ بل حُكِمَ مسلمٌ على هذا اللفظ بالوهم على الزهري ولا شك ان لفظ أتوا ظاهر في انه أتى بأول صلاته لأن تمام الشيء يكون مسبوقاً بأوله وقد صح ان هذا اللفظ هو الأكثر والصواب فتعين حل الأقل رواية عليه ويراد به التام ولأن لفظ القضا مشترك بين معانٍ ولفظ التام متحد فبتعين أيضاً حمل المجمل على المبين فههنا مرجحان الكثرة واتحاد المعنى مرجح من قبل الرواية ومرجح من قبل الدراية ، قال الخطابي والقضاء قد يكون بمعنى الاداء للأصل كقوله تعالى « فاذا قضيت الصلاة » وقوله « فاذا قضيت مناسكتكم » فيحتمل ان يكون قوله وما فاتكم فاقضوا أي ادوه في تمام جمعاً بين اللفظين نفيًا لما يوهم من الاختلاف بينها انتهى ، ويؤيد ذلك ما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال ما أدركت مع الامام فهو أول صلاتك واقض ما سبقك به من القرآن وما قاله ابن المنذر من أنهم أجمعوا على أن تكبيرة الافتتاح لا يكون الا في الركعة الأولى ، قالوا ومن الأدلة على أنها أول صلاته ويؤيد ما سبق انه يجب عليه التشهد آخر صلاته على كل حال فلو كان ما أدركه مع الامام آخر صلاته لما احتاج الى اعادة التشهد قال الحافظ ابن حجر قول ابن بطالة أي في دفع هذا انه ما يتشهد الا (٢. ح) لأجل السلام لأن السلام يحتاج الى سبق تشهد ليس بالجواب الناهض على دفع الايراد المذكور ، قلت قد يقال حيث حكموا بأنها قضاء ، فالتشهد تشهد والاول مع الامام تشهد الاداء كما أشرنا اليه سابقاً واذا اتضح هذا علمت =

(٢. ح.) كأنه لما يفهمه من جعل التشهد مسبباً عن السلام لأنه يمكن أن يقال بالعكس والظاهر أن كلا منهما عمل من أعمال الصلاة مستقل ولا يلزم من تبعية أحد أعمالها للآخر ان يكون الآخر سبباً للأول والعكس فتأمل والله أعلم . نظر شيخنا حماد الله تعالى .

كان مقابله هذا الأصل على جملة نسخ بالغلم مأخوذة من خزانة الجامع وغيرها وقد كان التحري في التصحيح حتى في شعبان سنة ١٤٠٠ .

= أن الظاهر مع القائلين بأنها أول صلاته وعرفت بعد القول بأنها آخر صلاته ولزوم أن صلاة واحدة فريضة معينة اتصف جزء منها بالاداء وجزء بالقضاء مع أنه لا يصح جعله من القضاء الاصطلاحي لأنه لا يسمى به الفريضة إلا إذا أدبت بعد وقتها ، وأما القول بأن لفظ القضاء ما ورد في اللغة بالمعنى العرفي وإن تفسيره به من تفسير اللغة بالعرف فيه إن الحاملين له على ما ذكر ليس هو المعنى العرفي كما عرفت ثم إنهم أي القائلين بأنها آخر صلاته زيد بن علي عليه السلام ومالك وكانوا قبل وجود المخالفين من العلماء وأهل الأعراف بعيد أن هناك اصطلاحاً قد كان معروفاً على أن هذا الذي حملوا الحديث عليه معنى ثالث ليس هو العرفي ولا اللغوي وقد طال البحث لأنها وقعت مذاكرة في المسألة اقتضت ذلك .

(١ ح) وقوله في المنح ووجه وهمه أن القائلين أنها آخر صلواته الخ ، هذا مسلم ولكن الذي وقع الاتفاق على منعه هو الأوسط الحقيقي الذي هو ثالثه للامام وثانيه للمؤتم وليس في كلام الشارح وهم البتة كما لا يخفي على المتأمل لأنه في سياق الاستدلال لمن قال أنها ليست أول صلواته فاستدل لهم صلاته فاستدل لهم أولاً بالحديث المذكور ثم جعل قول أهل المذهب الأول أنه لا يتشهد الأوسط دليلاً لأهل القول الثاني على جهة الإلزام ولهذا قال وللإلزام باطل - بالاتفاق لأنهم متفقون على أنه لا يقعد في ثالثة الإمام وليس قصد الشارح أن أهل القول الثاني يقولون أنه لا يتشهد أصلاً كيف وقد قدم أنها تنعكس الأحكام التي من جملتها التشهد تمت نظر سيدي العلامة القاسم محمد الكبسي عافاه الله تعالى ، قوله فيها أيضاً وثانيها في قوله ولهذا قلتُم يريد يا أهل القول بأنها آخر صلاته هذا لا يستقيم أن يرينه الشارح أصلاً لأنه في سياق الاستدلال لمن قال أنها ليست أول صلاته وإنهم يريدون إلزام أهل القول الأول لما قالوا أنه يتابعه وإن كان المسنون أنه قد صار الحكم لصلاة الإمام فكانهم قالوا قولكم أنه يتابعه دليل لنا عليكم تمت . من نظاره قوله فيها وهو يناقض قوله فتعكس تلك الأحكام لا ينافية لأن الذي وقع الاتفاق على تركه هو الأوسط الحقيقي الذي هو ثالثه للامام وثانيه للمؤتم وأما الأوسط الذي للامام فقط صرح الشارح بأن المؤتم يفعلُه من نظاره أيضاً .

(٢ ح) كأنه لما يفهمه من جعل التشهد مسبباً عن السلام لأنه يمكن أن يقال بالعكس والظاهر أن كلاهما من أعمال الصلاة مستقل ولا يلزم من تبعه أحد أعمالها للآخر أن يكون الآخر سبباً للأول والعكس فتأمل والله أعلم . نظر شيخنا حماد الله تعالى .



بالجهر ﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا يتشهد إلا وسط من فاتته الأولى من أربع ﴾ اتفاقاً فلو كانت أول صلاته ولم تكن المتابعة أوجب لقام وقعد واللازم باطل بالاتفاق فهذا لقد قلتم ﴿ ويتابعه ﴾ في القيام والقعود وإن فاته مسنون أو فعل فعلاً في غير موضعه من صلاته لو لم يكن لاحقاً ﴿ ويتم ما فاته بعد التسليم ﴾ قيل تسليم الصلاة ، وقيل تسليم السهو وإن كان سهواً وأنه من تكميل الصلاة لحديث المغيرة في صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفجر خلف عبد الرحمن بن عوف عند مسلم والموطأ وأبي داود والنسائي وفيه فلما سلم عبد الرحمن قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتم صلوته ، قلت ^(١) قياس رأي الأصحاب في المغيرة أنه إذا انفرد بالحكم لا يكون حجة وقياس جواز مخالفة الامام بترك التسليم معه أن يجوز مخالفته بترك الجلوس لأن الأمرين كليهما ساقطان عنه على القول بأن ما أدركه هو أول صلاته ولا متابعة عليه فيما بعد السجود لأن المتابعة إنما هي فيما على المأموم والامام كليهما وهذا أظهر من تجوز الشافعي في أحد قوليهِ للعزل محتجاً بأن الجماعة تفل لا يجب المضي فيه وتقدم عدم أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الرجل الذي انعزل عن معاذ لتطويله ^(٢) القراءة بالاعادة وإما المتابعة في الجلوس الأول فإنه وإن لم يكن واجباً عليه فالمتابعة فيما بعده واجبة عليه فكان انتظاراً لفعل واجب عليه ﴿ فإن أدركه ﴾ ^(٣) قاعداً لم يكبر حتى يقوم ﴿ لأن التكبير لافتتاح الصلاة

(١) قوله قياس رأي أصحاب في المغيرة الخ ، أقول : تقدم الكلام على مثل هذا وأنه نقل الشارح نفسه إجماع أهل المذهب على قبول المغيرة وأمثاله وأول حديث في الشفاً للأمير الحسين عنه ، نعم قدمنا - من فصل وتفسد الصلوة في شرح قوله إلى مسنون تركه - إلى المناقشة عليهم وعلى المحدثين في قبوله لأجل قصته مع أبي بكره وأخوته فتذكر ويأتي تحقيقها .

(٢) قوله لتطويله القراءة ، أقول : أخرج النسائي قصة معاذ والرجل الذي اعتزله قال فانصرف الرجل فصل في ناحية المسجد وفي لفظ مسلم فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده ورواية مسلم هذه دلت على أنه قطع الصلاة لأن بالسلام يتحلل من الصلاة ويسائر الروايات ليس فيها وسلم وهي رواية الحفاظ فدلّت على أنه قطع القدوة فقط ولم يخرج من الصلاة بل استمر عليها منفرداً وبه استدلل الشافعية أن للمأموم أن يقطع القدوة ويتم صلاته منفرداً وبهذا تعرف أن قول الشارح لم يأمره بالاعادة كلام غير صحيح لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسأل هل صلى بعد ذلك أو لا ولأنه قد صلى صلاة صحيحة فكيف يؤمر بعادتها وتعرف أن مراد الشافعي بالعزل قطع القدوة .

(٣) قال فإن أدركه الخ ، أقول : لم يذكر الشارح خلاف الفريقين فأنهم يقولون يكبر للاحرام إذا أدرك الامام =

وانما تفتت^(١) صلاة بالقراءة أو الركوع ولا شيء منها حال قعود الامام ﴿ وندب ان يقعد ويسجد ﴾^(٢) معه ﴿ لما عند أبي داود من حديث أبي هريرة مرفوعاً اذا جئتم ونحن سجد فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً وذكر الدارقطني في العلل نحوه عن معاذ وهو عند الترمذي ومن حديث علي ومعاذ بلفظ واذا أتى أحدكم الصلاة والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام وقال لا نعلم أحداً رواه الآ من هذا الوجه وفيه ضعف وانقطاع الآ أن ابن المبارك اختاره وذكر عن بعضهم مرفوعاً انه قال لعله لا يرفع رأسه من تلك السجدة حتى يغفر الله له انتهى ، وعند أحمد وأبي داود من حديث معاذ في قصة نحوه وفيه فقال معاذ لا أراه على حال الآ كنت عليها ﴿ ومتى قام ﴾ الامام ﴿ ابتداء ﴾ المأموم بالتكبير ﴿ و ﴾ ندب أيضاً ﴿ أن يخرج مما هو فيه ﴾^(٣) لخشية فوتها ﴿ الحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الآ المكتوبة ، أخرجه الجماعة الآ

ساجداً ويسجد معه ولا يعتد بتلك السجدة اتفاقاً ودليل الكل حديث أبي هريرة رضي الله عنه الآتي وحديث علي عليه السلام وكلاهما لا ينهض على المدعي منعا ولا جوازا (١ . ج) وقوله قاعدة غيره الآثار الى قوله فان وجده غير قائم قال شارحه ليتناول الساجد والمعتدل .

(١) قال وندب أن يقعد ، أقول : لا حاجة اليه بل فيها إيهام أنه لا بد من القعود ان أدركهم ساجدين ثم يسجد وليس كذلك وقد حذف (٢ . خ) الآثار ثم أن السنة أعم من ذلك فقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد العزيز بن نفع عن رجل من الأنصار مرفوعاً من وجدني راكعاً أو قائماً فليكن معي على حالتي التي أنا عليها .

(٢) قال لخشية فوتها ، أقول : حذفه الآثار وقال شارحه ظاهره أنه يندب له الخروج - ليدخل في الجماعة وان لم يخش فوتها وعبرة المصنف تقضي بأنه لا يندب الآ اذا خشي فوتها وعند الحنفية ان كان قد أتى بركعة اتخنها اثنتين أو ثلاث أتمها اربعا ، قال المهدي وكذا على اصلنا الآ ان يخشى فوت الجماعة انتهى ، قلت وظاهر اذا اقيمت الصلاة أنه لا يؤتى بصلاة غيرها خشي الفوت او لا وان بالاقامة تنتفي الصلاة نافلة كانت أو فريضة ويحتمل أن يرد فلا دخول في صلاة فيتم ما هو فيها وان خشي الفوت



(١) لا يخفى أن قوله في الحديث ولا تعدوها شيئاً يدل على أن الدخول بتكبيره الاحرام والآن لم يكن للنهي عن تعددها فليس
اذ مع عدمها عدم عددها معلوم فتأمل والله أعلم افاد معناه شيخنا الاحسام ابقاه الله تعالى .

(٢) عبارة الآثار فإن وجد غير قائم ندب أن يتابعه ومتى قام ابتداء فلم يحذف بل انا باخضر واكمل تحت شيخنا حماد الله .

البخاري والموطا من - حديث أبي هريرة وحديث ^(١) من سمع النداء فلم يأت به فلا صلاة له إلا من عذر قيل وما العذر يا رسول الله قال خوف أو مرض أبو داود والدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه أبو جناب ^(٢) ضعيف ومذلس وقد عنعن وقال الحاكم وقفه أكثر اصحاب شعبة باسناد صحيح إلا أنه اخرج له شواهد جمة من حديث أبي موسى ورواه البزار من حديث أبي بردة عن أبيه موقوفا ومرفوعا ، وقال البيهقي الموقوف أصح ورواه العقيلي في الضعفاء من حديث جابر وضعفه وابن عدى من حديث أبي هريرة وضعفه ﴿ و ﴾ نذب أيضاً ﴿ ان يرفض ما قد أداه منفردا ﴾ لا في جماعة فالأولى هي الفرض والثانية نافلة اذ لا مرجح وتقدم حديث الآ رجل يتصدق على هذا فيصلي معه بخلاف المنفرد فان الثانية أفضل والفريضة بالفضل أولى وقال المؤيد بالله والامام يحيى والفريقان بل الأولى هي الفريضة ، لنا حديث يزيد بن عامر عند أبي داود فاذا جئت الصلاة فوجدت الناس يصلون فصلي معهم وان كنت صليت ولتكن لك نافلة وهذه المكتوبة ، ورواه الدارقطني بلفظ وليجعل التي في بيته نافلة قالوا قال الدارقطني رواية شاذة ضعيفة خالفت اللفاظ والثقات لأنه ^(٣) عند مسلم وأبي داود

- (١) قوله وحديث من سمع النداء الخ ، أقول : الحديث ظاهر فيمن سمع الاذان فلم يأت الى الجماعة وهو يعم من كان في صلاة فيتم به هنا الاستدلال .
- (٢) قوله وفيه أبو جناب ، أقول : تقدم أنه بفتح الجيم وتخفيف النون آخره موحده اسمه يحيى بن أبي حية بمهملة وتحتانية الكليبي أبو جناب قال في التقريب ضعفه لكثرة - تدليسه .
- (٣) قوله لأنه عند مسلم وأبي داود ، أقول : ظاهره أن الذي عند مسلم ومن معه هو حديث يزيد بن عامر والظاهر أنها حديثان متباينان رواية وقصة فحديث يزيد بن عامر فيها اذا كانت الصلاة في وقتها وحديث الأمراء في غير وقتها وانما الحق في ردها انها رواية ضعيفة ضعفها النووي ولوحذف الشارح الضمير من لأنه لتمشي كلامه ثم الحق أن الفريضة هي الأولى للأحاديث كحديث يزيد بن الأسود ثم ظاهر حديثه أنه يصلي مع الجماعة ولو كان قد صلاها في جماعة ، قال الحافظ بن حجر وقد ورد ما هو نص في إعادتها جماعة لمن صلاها جماعة على وجه مخصوص في حديث الآ رجل يتصدق على هذا فيصلي معه انتهى ، وقوله على وجه مخصوص يريد به مثل صورة الحديث وهي التصديق ، وأعلم أنهم عدوا هذا من المندوب والأحاديث ظاهره في الإيجاب ولو كان ما آتا به نفلا ألا أن يقال قوله فانها لك نافلة قريبة أن الأمر للنذب ، وعلى كون الثانية نافلة قيل يصلي مع الجماعة اي صلاة كانت من الخمس لظاهر الحديث وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وبه قال - الحسنُ والزهرى وقال قوم يصلي معهم الآ =

والترمذي والنسائي من حديث أبي ذر بلفظ كيف أنت إذا كان عليك امرأ يؤخرون الصلاة عن وقتها وفيه فإذا أدركتها معهم فصل فانها لك نافلة واخرجه مسلم أيضاً من حديث ابن مسعود والبخاري من حديث شداد بن أوس والموطأ والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث مجنون الدؤلي وهو عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي والدارقطني وابن حبان والحاكم وصححه ابن السكن كلهم من حديث يزيد بن الأسود في قصة الرجلين اللذين لم يصليا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مسجد الخيف معتردين بأنها صليا في رحالهما فقال لهما إذا أتيتا مسجد الجماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة ولأنه لو نوى أن الفريضة هي الثانية لصلى في يوم مرتين ، وقد ثبت عند أبي داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تصلوا صلاة في يوم مرتين قلنا المراد لا تكررهما لغير عذر فالنهي عموم مخصوص بما يحدث فيه فضيلة ، قالوا الفضيلة تحصل بنية الثانية نفلاً ﴿ و ﴾ إذا سمع الامام وهو في أثناء الصلاة مقبلاً الى الجماعة كره له أن يزيد على القدر المعتاد من الأذكار انتظاراً للمقبل ، وأما قول المصنف ﴿ لا يزد الامام على المعتاد انتظاراً ﴾ بصيغة النهي فالوجه حمله على نهي الكراهة وإن لم يكن ذلك من قاعدة عبارته في هذا الكتاب لأن المذهب وقول الشافعي انما هو الكراهة لا التحريم وقال المؤيد وعن أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي بل يندب الزيادة ، لنا حديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا أم أحدكم الناس فليخفف متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ومن حديث أبي مسعود البدرى وهو عند مسلم من حديث عثمان بن أبي العاص وفي رواية لهما من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اني لأدخل في الصلاة أريد اطالتها فأسمع بكاء الصبي

= المغرب والصبح فقال مالك والثوري يكره ان يصلي معهم المغرب وعن أبي حنيفة لا يصلي معهم العصر والمغرب وقال أبو ثور لا تعاد معهم العصر والفجر قال الخطابي قلت وظاهر الحديث حجة على جميع من منع عن شيء من الصلوات قال وأما نهي صلى الله عليه وآله وسلم عن صلاة بعد العصر وبعد الفجر فقد تأولوه على وجهين أحدهما انه محمول على انشاء الصلاة ابتداء من غير سبب فأما اذا كان لها سبب كأن يصادف قوماً يصلون جماعة فانه يعيدها معهم ليحرز الفضيلة ، الثاني - أن حديث النهي منسوخ لأن حديث يزيد بن عامر متأخر لأن في قصته انه في حجة الوداع انتهى ، قلت والأظهر أن يقال حديث النهي يخص هذه الصورة من النافلة سيما وحديث يزيد في صلاة الفجر .

فأخفف مخافة أن تفتن أمه ، قالوا مطلق مقيد بما عند أحمد وأبي داود من حديث ابن أبي أوفى ان النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان ينتظر في صلاته ما سمع وقع قدم ، قلنا فيه رجل ^(١) مبهم وسماه بعضهم طرفة الحضرمي قال الأزدي مجهول .

قالوا قال صاحب الخلاصة يقال أنه كثير الحضرمي فان يكنه فصحيح واما الاحتجاج بانتظار النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم في سجوده حتى ينزل الحسن وامامة عن ظهره اذا ارتحلا وهو ساجد كما ثبت في المتفق عليه من حديث أبي قتادة فمخالف للأصول وغير محل النزاع ^(٢) لأن النزاع انما هو في انتظار اللاحق ﴿ وجماعة النساء والعراة صف وأمامهم وسط ﴾ أما النساء ^(٣) فلما تقدم من فعل عائشة وأم سلمة وأما العراة فقياساً على النساء بجامع كون الكل عورات لأنه لو تأخر بعض وتقدم بعض لتعور المتأخر والمتقدم فان لم يتسع الصف فمقتضى العلة المنع وقياس ادراك فضيلة الجماعة جواز الصفوف الا أنه يجب على المتأخر أن ^(٤) لا يرفع

(١) قوله فيه رجل مبهم ، أقول : هذا كلام ابن حجر في التلخيص لكنه قال في التقريب طرفة الحضرمي صاحب ابن أبي أوفى مقبول من الخامسة لم يقع مسمى في رواية أبي داود . قلت وبه عرفت أنه غير مجهول وانه المبهم في رواية أبي داود لأنه كثير ، قلت الا أن في الميزان أنه لا يصح حديثه يعني طرفة ، قلت لكنه قد أخرج ابي داود من حديث أبي عمر رضي الله عنه انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان يطيل الركعة الأولى من الظهر حتى لا يسمع وقع قدم وهو غير الحديث المقدوح فيه فينظر في طرفة .

(٢) قوله وغير محل النزاع ، أقول : قال في شرح الآثار بعد استدلاله بحديث ارتحال أحد الحسينين اذا جاز ذلك للمباح جاز لأجل المعاونة على الطاعة ، وأما قوله وامامة يريد بها بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا نعلم أنها ارتحلته صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في صفة حمله لها في صلاته فتذكر .

(٣) قوله فلما تقدم ، أقول : تقدم حديث عائشة في أول باب الأذان ولفظه عند الشافعي والبيهقي أن عائشة وأم سلمة امنا نسوة ووقعتا وسطهن ذكره الدميري في شرح المنهاج .

(٤) قوله لا يرفع رأسه الخ ، أقول : المحذور كائن في جميع أحوالهم قبل الرفع وبعده وأما الاستدلال بحديث نهي النساء فذلك لأنه لا محذور الا حال السجود فقط فلا يصح القياس وكان الأحسن أن يقال يجب غض البصر في صلاة العراة مطلقاً .

رأسه حتى '★' يعتدل المتقدم لحديث نهي النساء أن يرفعن رؤسهن قبل اعتدال الرجال كما تقدم .

(فصل)

﴿ ولا تفسد على مؤتم فسدت على امامه بأي وجه ﴾ من وجوه الفساد المتقدمة ، وقال الصادق والباقر بل تفسد ^(١) بالحدث عمداً كان أو سهواً ، لنا حديث أبي هريرة عند البخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلون لكم فان أصابوا فلكم ولهم وأن أخطأوا فلكم وعليهم ومن حديث عقبة (★) بن عامر عند أبي داود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من أم الناس فاصاب (★) الوقت فله ولهم ومن انتقص من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم ، وهو عنده أيضاً من حديث قبيصة (★) بن وقاص قالوا غير محل النزاع إذ النزاع في الحديث ^(٢) قلنا لاوجه للفساد على المؤتم ﴿ إن عزل ﴾ نية الائتام بمن فسدت صلاته ﴿ فوراً ﴾ لأنه اذا تابع كان متعمداً للمفسد فلا يعذر قالوا كشف

(١) قوله بل تفسد بالحدث عمداً ، أقول : قال في شرح ابن بهران انه لا فرق بين الاحداث وسائر المفاسد وكأنه يريد عند أهل المذهب (١ . ح) .

(٢) قوله اذ النزاع في الحدث ، أقول : الحديث يشمل من صلى بالناس محدثاً فالأولى أن يقال النزاع في الحدث مع علم المؤتم به .

(★) قد تقدم لهم أن العاري يصلي قاعداً مومناً أدنى الأيماء فلا اعتدال وما في المنحة متابعة للشارح من دون انتباه لما مضى .
(★) قال المنذري في مختصر السنن وأخرجه ابن ماجه وفي استاده عبد الرحمن بن حرمة الأسلمي المديني كنيته أبو حرمة وقد ضعه غير واحد أخرجه له مسلم .

(★) ٢ الظاهر أن المراد المستحب والمعنى أن الإمام إذا لم يراع الوقت المستحب فالتقص على الإمام لا على المقتدين به لا أن الإمام إذا صلى في غير وقت الصلاة فلا إعادة على المقتدين به تمت فتح الودود والحمد لله .

(١ . ح) بل كلامه ظاهر أن عدم الفرق عند القائلين بالفساد فراجع .

(★) لفظه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكون عليكم أمراء من بعدي يؤخرون الصلاة فهي لكم وهي عليهم فصلوا معهم ما صلوا القبلة تمت قال المنذري حسن .

الفساد^(١) عن كون ما تقدمه غير صلاة (★) صحيحة فالإثم فيه إثم بغير مصل فرضاً
 ﴿وليستخلف﴾ على الناس اماماً يتم الصلاة بهم وجوباً عند أبي العباس لحديث
 «الامام^(٢) ضامن» تقدم وقال المؤيد بالله بل ندب اذ المراد بالضمان أن لا يخونهم في تفويت ركن
 أو شرط^(٣) لا أن يضمن السلامة من العذر العارض ولكن لا يكون الخليفة الآمن كان
 ﴿مؤتماً﴾ بذلك الامام الذي فسدت صلاته ، قال المصنف لأنه أخص وفيه نظر^(٤) لأن ابا

(١) قوله كشف الفساد عن كون الخ ، أقول : الفرض أنه حدث المفسد بعد صحة ما تقدمه ولذا قال
 المصنف فسدت صلاته .

(٢) قوله الامام ضامن ، أقول : بعد فساد صلاته والخروج منها لا يدخل في معنى الامام فلا يشمل
 الحديث .

(٣) قوله لا أن يضمن السلامة الخ ، أقول : لا يخفى انه لا يقول المؤيد ولا غيره أنه يضمن العذر الذي
 يوجب فساد صلاته كالرعاف في الصلاة انما قال يجب عليه الاستخلاف لحصول العذر وانه ضامن لثام
 الجماعة التي دخل فيها اماماً مع اننا لم نجد الاستدلال للمؤيد (١ . ح) بالحديث على مدعاه .

(٤) قوله لان ابا بكر الخ ، أقول : أما هذا الاستخلاف فهو لغير حدوث ما يوجبه وإنما يدل على جواز
 استخلاف المفضل للأفضل لكونه أفضل فقط ويدل على جواز الاستخلاف للعذر بطريق الأولى
 وكأنه وجه استدلال الشارح به . ان قلت اشارته صلى الله عليه وآله وسلم إلى أبي بكر أن يثبت مكانه =

(★) يعني أن الصلاة الصحيحة ما كانت تامة سالمة عن المفسدات من التكبير إلى التسليم والمنقطعة ليست بصلاة صحيحة
 وأن كان ما فعل منها قبل الفساد صحيحاً نظراً إلى ذاته فالجواب الذي في المنحة لا يجدي نفعاً بل الجواب الصحيح أن
 يقال ومن أين لك الاشتراط في صحة الإثم أن يكون في صلاة تامة إذا لا يصح إثم اللاحق أصلاً بل ربما يقال لا تصح
 إثم أصلاً لأن كل جزء من الصلاة غير صلاة صحيحة وقد وقع الإثم فيه والتحقيق أن الصلاة مركبة من أركان هي
 أجزاء لها وأن كل ركن يتصف بالصحة والفساد نظراً إلى ذاته وأنه لا يلزم من فساد ركن فساد ركن آخر ، وأما فساد
 المجموع بفساد جزء فلأن الكل لم يوجد بعد إذ وجدته متوقف على وجود كل الأجزاء لكنه لا يلزم من عدم الكل عدم كل
 جزء والحاصل أن فساد الكل عبارة عن عدم وجوده وإذا لم يلزم من عدمه عدم كل جزء لم يلزم من فساده فساد كل جزء
 وأما ما ذكره في شرح ابن جبران عن القاسم وأبي جعفر أنه يلزم من فساده على الامام فساده على المؤتم بالاعمال فقط فقد
 علله بما حاصله أن الاعمال لا يظهر إلا وقد حدث قبل ، فظهوره يكشف عن سبق الفساد وأن الإثم كان بعده
 فلا منافاة مع التأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام عافاه الله .

(١ . ح) الاستدلال بالحديث لأبي العباس فتأمل .

تسليمهم ﴿ كما سيأتي في صلاة الخوف وفيه نظر لانعكاس حكم الامامة بمتابعة المأموم وأما الانتظار في صلاة الخوف فهو كالتطويل لانتظار اللاحق لفائدة التجميع ، نعم يصح قوله ﴿ إلا أن ينتظروا ﴾ (١) تسليمه ﴿ لأن انتظارهم تسليمه يحصل به الاجتماع في التسليم وهو غرض مكمل للجماعة ﴾ و ﴿ الامام ﴾ لا تفسد عليه ﴿ الصلاة ﴾ بنحو اقعاد (٢) مأبوس فينبى ﴿ على ما كان فعله لنفسه ﴾ و ﴿ هم ﴾ يعزلون ﴿ لما تقدم من عدم صحة امامة ناقص الطهارة أو الصلاة بضده وربما يقال هنا قد ثبت له حق الامامة وثبت عليهم المتابعة بيقين وكون عروض الاقعاد ليس مفسداً عليه محل اتفاق وصلاته غير بدلية أيضاً لأنهم صرحوا بأنه لا يتلوم لتأدية التلوم الى النقص في كل الصلاة كما صرح به المصنف في البحر واذا كانت صلاته صحيحة اصلية فالعزل انما يسوغ للمفسد ولأنه في مواضع الخلاف حاكم فكيف تصح مخالفته بعد الحكم ﴿ ولهم الاستخلاف كما لو مات أو لم يستخلف ﴾ وقد نبهناك على الفرق بينه وبين الميت وفساد الصلاة .

﴿ فصل ﴾

﴿ وتجب متابعتة ﴾ اي التأخر عنه في الأركان فقط لأن الائتمام انما يتحقق به ولهذا لا تجب متابعتة في التسميع ولا في القراءة وأما تكبير العيدين والجنائز فلأن التكبيرات أركان لا اذكار ، ولهذا نابت في الجنائز عن الركوع والسجود ﴿ إلا في مفسد فيعزل ﴾ المؤتم كما تقدم ﴿ أو ﴾ في ﴿ جهر فيسكت ﴾ لأن قراءة الامام قراءة له كما تقدم ﴿ إلا أن يفوت ﴾ سماع ذلك الجهر ﴿ لبعد او صمم أو تأخر فيقرأ ﴾ لنفسه خلافاً لأبي حنيفة محتجاً بما تقدم من حديث من كان له إمام فقرأه الامام قراءة له وقياساً على من غفل عن السماع حتى لم يدر ما قرأ الامام فانه لا يقرأ اتفاقاً ، وعلى الخطبة في عدم اعتبار سماعها اتفاقاً .

(١) قوله إلا أن ينتظروا إلخ ، أقول : يقال بماذا عرف انتظارهم قيل أن يقعد معهم حتى يتموا التشهد فإن سلموا عرف خروجهم وإلا قام فاتم ثم سلم بهم فالقالب الذي قاله الشارح قد انعكس على التقديرين لقعوده لأجلهم حتى يسلموا .

(٢) قوله مأبوس ، أقول : وبما يعرف الأياس وكان المراد مأبوس إلى خروج الوقت وأنه قد سبق له نحو ذلك باصابة خدر يتفق له حتى يخرج الوقت والصواب على الأدلة أن يتموا صلاتهم معه وهو قاعد ويقعدون أيضاً .

﴿ فصل ﴾

﴿ ومن شارك ﴾ إمامه ﴿ في كل تكبيرة الأحرام أو في آخرها ﴾ وقد كان سابقاً بأولها أو سبق بها ﴿ كلها ﴾ أو باخرها ﴿ والامام سبقه بأولها ﴾ أو ﴿ سبق إمامه ﴾ بركنين فعليين ﴿ لا ذكرين أو ذكرى وفعلي ﴾ أو تأخر بهما ﴿ أيضاً ﴾ غير ما استثني ﴿ من التقدم وهو سبق المؤتم إماماً في صلاة الخوف وسبق الخليفة المسبوق بالتسليم قبله بناء على أن كل واحدة من التسليمين ركن مستقل والأ فلا تقدم إلا بقولي وهو التشهد وفعلي هو التسليم وما (١) استثني (★) من التأخر هو التأخر بالتسليمين ، ومن ذلك ما لو ركع الإمام قبل تكبيرة المؤتم فكبر وحقه راعياً قالوا فقد تأخر بالقيام والركوع (٢) بناء (★) على

(١) قوله وما استثني من التأخر ، أقول : صوابه من التقدم أي تقدم المأموم إمامه المسبوق بتسليمه قبله وهكذا جعلها المصنف في الغيث من صور التقدم وهي بعينها الصورة التي قدمها الشارح بقوله وسبق الخليفة المسبوق بالتسليم قبله أي سبق المأموم بالتسليم إلا أنه لم يبين هنا ولا في شرح قوله وليتظر المسبوق تسليمهم وجه جواز تقدمهم بالتسليم فإنهم إذا عزلوا إذا فسدت صلاة الإمام وهنا الإمام قام لأداء واجب بقية صلاته فيجب أن ينتظروه قعوداً ليسلم بهم ألا ترى لو أنه قام بعد أدائه الرابعة متظناً أنها ثالثة والمؤمن على يقين أنها رابعة فإنه يجب عليهم انتظاره ليسلم بهم وليس لهم أن يخرجوا قبله لأنه إنما يباح لهم الخروج قبله إذا فسدت صلاته .

(٢) قوله فقد تأخر بالقيام والركوع ، أقول : هذه الصورة ذكرها المصنف ولا يخفى أنها وقعا من الإمام قبل دخول هذا اللاحق معه ففعله لما وليس مؤتماً به ولا هو إمام بل أمام من انضم اللاحق إليهم ولا يصير إمامه إلا بعد تكبيرة الأحرام ولم يقع إلا وقد ركع فعرفت أنه ما تقدمه من حيث هو إمامه بشيء وعرفت بطلان قول الشارح فقد تقدم بثلاثة كما عرفت بطلان قول المصنف أنه تقدمه بركنين فكان الأحق بسيلان ذهن الشارح اعتراضه المصنف بما ذكرناه لا أن يقرره ويجعله سبباً للالزام .

(★) عطف على قوله ما استثني من التقدم يعني أن ما استثني من التقدم ما مر وما استثني من التأخر هو الخ فلا تصويب فيما في المنحة وهم .

(★) يعني أول الركوع بقدر تسبيحه ذكره في الوابل تمت وهو مبني على القول بأنه يحصل سبق الإمام بركنين وإن ادركه المؤتم في آخر الثاني تمت شرح بهران .

أن التكبيرة ليست بركن فعلي والفرق بينها وبين التسليم تحكم لأن الانحراف ليس من (١) مفهوم التسليم ولهذا قيل بالاكتمال بتسليمه واحدة أمامه ولو كان من مفهومه بناء على أنه لا يصح الآ معه لكان القيام من مفهوم التكبيرة إذ لا تصح التكبيرة الآ معه فقد تأخر (✱) بثلاثة الآ أنه خص ذلك حديث من أدرك الامام راعياً فقد أدرك الركعة فإن قلنا بالقياس عليه جاز التأخر بثلاثة ، وقوله ﴿ بطلت ﴾ جواب الشرط ، أما في السبق فلا حديث النهي منها حديث أنس عند مسلم والنسائي قال صلى الله عليه وآله وسلم :

«أيها الناس اني امامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالقيام ولا بالانصراف» ومنها حديث معاوية عند أبي داود وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «لا تبادروني بركوعي ولا سجودي فإني مهما سبقكم به إذا ركعت تدركوني به إذا رفعت» ومنها حديث أبي هريرة عند الجماعة إلا الموطأ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه من ركوع أو سجود قبل الامام أن يجعل الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار» وأما التأخر فلظاهر حديث «إنما جعل الامام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا» الحديث المتفق عليه وهو عند أبي داود والنسائي أيضاً من حديث أبي هريرة والتعليق بالظرف والتعقيب بالفاء ظاهراً في التأخر وعدم التراخي فمن آخر إلى الركن الثاني فقد خالف الامام (٢) ضرورة الآ أن هذا إنما يتم على تقدير كون الأمر للوجوب والنهي للحظر كما يدل عليه الوعيد برأس الحمار ، وأن مخالفتها تقتضي الفساد والظاهر أنهم كانوا يفعلونه ولم يؤثر أنه أمر أحداً بالاعادة لذلك ، وأيضاً الوعيد كان (٣) على ركن واحد وهو رفع الرأس فاشتراط ركنين مما

(١) قوله لأن الانحراف ليس الخ ، أقول : الانحراف في التسليم والقيام في التكبير من لازم التسليم شرعاً كما تقدم دليله وكذلك القيام من لازم التكبير شرعاً بدليله واللازم معتبر قالوا ولو عرفا فكيف لا يعتبر شرعاً بعد قيام دليله ولا فرق بين الانحراف والقيام كما قاله الشارح .

(٢) الأمر تم

(٣) قوله كان على ركن واحد الخ ، أقول : في شرح ابن بهران أن أحد قولي المؤيد بالله أنه إذا رفع رأسه

(✱) هذا صحيح وهو من المستثنى وأما قوله فإن قلنا بالقياس عليه الخ ، لا يخفى أن هذا من المستثنى فالقياس عليه لا يصح إذ لو أجزى القياس على المستثنى لبطل الأصل المستثنى منه .

لا دليل عليه ، ولو قيل أن ذلك يختص بمخالفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبطل الاستدلال من أصله .

المؤتم قبل الامام فسدت صلواته أن تعتمد ذلك ، فقال أن دليله حديث الوعيد ، وقال انما قال أهل المذهب أنه لا يفسد إلا الركعتان لأنه يشق التحفظ عن المخالفة في الواحد . قلت ولا يخفى ضعف هذا فإن المشقة لا يبطل بها النص بعد تقريرهم أن ظاهر الأمر الوجوب وأن النهي في العبادات يقتضي الفساد فالاحاديث شاهدة لما قاله المؤيد (١ . ح) بالله إلا أنه خص ذلك بالرفع لأنه الذي وقع الوعيد عليه ، وأقول النهي ورد من السبق في الركوع والقيام والانصراف وعن التقدم في الرفع من ركوع أو سجود والوعيد ورد في الرفع والنهي عندهم يقتضي الفساد وأن لم يقرن بوعيد وقد جعلوه هنا للفساد وانما قالوا بركنيتين وعرفت أنه لا دليل على اشتراط ركنين والأمر يقتضي الإيجاب ظاهراً وأن لم يقرن به الوعيد أيضاً فإذا به قرن تعيين الحمل على الإيجاب فالدليل قائم على افساد التقدم في رفع أو غيره من الأفعال وأنه يفسد الركن الواحد ومن آحاديث الوعيد ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «أو لا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الامام أن يجعل الله رأسه حماراً أو يجعل الله صورته صورة حمار» وروينا عن أبي هريرة أن الذي يرفع رأسه قبل الامام ويخفض قبله فإن ناصيته بيد الشيطان ، وعند عبد الله بن مسعود قال ما يؤمن الرجل إذا رفع رأسه قبل الامام أن يعود رأسه رأس كلب ، قال ابن حزم بعد أن ساق هذه الاحاديث لا وعيد أشد من المسخ في صورة كلب أو حمار ولا عقوبة أعظم من اسلام ناصية المرء إلى يد الشيطان ، قال ففرض على كل مأموم أن لا يرفع ولا يركع ولا يسجد ولا يقوم ولا يسلم قبل امامه ولا مع امامه فإن فعل عامداً بطلت صلاته .

قال الخطابي في معالم السنن أنه اختلف الناس فيمن فعل ذلك أي التقدم ونحوه فروى عن ابن عمر أنه قال لا صلوة لمن فعل ذلك .

وأما عامة أهل العلم فأنهم يقولون قد أسا وصلاته مجزية غير أن أكثرهم يأمرونه بأن يعود إلى السجود .

وقال بعضهم يمكث في سجوده بعد أن يرفع الإمام رأسه بقدر ما ترك منه .

مراده بالسجود مثلاً وإلا فالركوع مثله أن رفع رأسه قبل الامام منه ، وأما قول الشارح والظاهر أنهم أي الصحابة كانوا يفعلونه فيقال هل فعلوه قبل النهي فلا افساد أو بعده فهذا الظهور لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لأنه بعد النهي والوعيد ظاهر في عدم صدوره عنهم لأنهم كانوا اتفقوا على أن يخالفوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما ينهاهم عنه في أجل أعمالهم وهي الصلاة .

كيف وقد ثبت من حديث البرابن عزب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال سمع الله لمن حمده =

(١ . ح) هو أحد قوليه الآخر بالمخالفة مطلقاً كما في البحر .

لم يمن أحد منا ظهره حتى يقم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساجداً ثم نفع سجوداً بعده .
 ومعلوم أن سائر الأفعال يفعلونها معه كذلك ، وقوله ولو قيل أن ذلك يختص بخالفته صلى الله عليه وآله واله
 وسلم ما أظنه قال أحد وأن صح عن واحد فهو مما لا دليل إلا على خلافه لعموم لفظ الامام في انما جعل
 الامام ليؤتم به ، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي ولما تقرر من أن الأصل عدم
 الاختصاص إلا للدليل قاهر ، وأصرح من هذا ما أخرجه ابن حزم من حديث أبي موسى قال أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنة الخير وعلما صلاتنا فقال «إذا صليتم فاقموا صفوفكم ثم
 ليأمركم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فقولوا آمين يحبك الله فإذا
 كبر وركع فكبروا واركعوا فإنه يركع قبلكم ويرفع قبلكم فتلك بتلك ، وإذا كبر وسجد فكبروا
 واسجدوا فإن الامام يسجد قبلكم ويرفع قبلكم فتلك بتلك «الحديث وهو كما ترا ينادي على أن ذلك
 حكم كل امام ومأمومين إلى يوم الدين .
 وأعلم أن الفساد المذكور انما يكون إذا وقع عمداً لأنه قال الشارح ابن بهران ان التقدم بالركن الواحد ان
 وقع سهواً لم يفسد عند الجميع ، قلت ولأن اتفق منه صلى الله عليه وآله وسلم تلك الأفعال سهواً من
 الخروج من الصلاة ونحوه بزيادته صلى الله عليه وآله وسلم الخامسة ولم يفسد به الصلاة كما سيأتي ،
 وهي أعظم من مجرد السبق بركن في الأولى أن لا يفسد وقوعه أي التقدم بركن سهواً ، وأما التقدم
 بركنين فعليين مثلاً فظاهر اطلاقهم هنا أنه مفسد عمداً أو سهواً وما ذكره من خروجه صلى الله عليه وآله واله
 وسلم من الصلاة قبل تمامها سهواً ثم أتمها وبنى على ما فعله دال على أنها لا تفسد بركنين فعليين أو أكثر
 إذا وقع ذلك سهواً .

باب وسجود السهو

مشروع في الفرض بلا خلاف ، والمذهب أن سببه فيه ﴿يُوجِبُهُ﴾ وقال الناصر والامام يحيى لا يوجب^(١) ، لنا في الزيادة ما في حديث ابن مسعود عند الجماعة الأموطاني صلاة النبي صلى الله عليه واله وسلم خمس ركعات بلفظ وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرا الصواب فليبن عليه ويسجد سجدتين ، وفي رواية «فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين» وهو أمر والأمر للوجوب وفي النقص حديث أبي هريرة عند الجماعة كلهم في انصراف النبي صلى الله عليه واله وسلم عن اثنتين من الأربع فقال له ذو اليمين أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال «كل ذلك لم يكن ، فقال ذو اليمين بعض ذلك قد كان فاقبل على الناس فقال أصدق ذو اليمين ، فقالوا نعم فقام رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فصلى اثنتين أخريين ثم سلم» وعند مسلم وأبي داود والترمذي من حديث عمران بن الحصين انها^(٢) واحدة ثم سلم ثم كبر ثم سجد

باب وسجود السهو

(١) قوله لا يوجب ، أقول : في البحر أن الشافعي يقول بقول الناصر ويحيى بأنه لا يجب أصلا ومثله في شرح ابن بهران وفي كتب الشافعية أنه سنة لأسباب فصلت في كتبهم الفقهية ولكن نفي الإيجاب لا ينافي إثبات السنية هذا وذهبت الحنفية الى وجوبه كأهل المذهب وعبارة الكنز لهم باب سجود السهو يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم .

(٢) قوله انها واحدة ، أقول : اي المتروكة في خبر ذي اليمين والظاهر ان حديث عمران عن واقعة أخرى لأنه صرح في رواية عمران انه صلى الله عليه واله وسلم سلم من ثلاث وأنها العصر وانه صلى الله عليه واله وسلم دخل الحجرة وفي بعض روايات السلام من اثنتين انها صلاة الظهر وفي أخرى انها إحدى صلاتي العشي وهي مبنية بالاولى اعني صلاة الظهر اذ العشي اسم لما بعد الزوال وانه صلى الله عليه واله وسلم لم يخرج من المسجد بل قام واتكى على خشبة كالغضبان فقال له ذو اليمين ما قاله ويأتي زيادة في بيان أنها قصتان ويدل لذلك ما قاله ابن القيم رحمه الله تعالى أن جملة ما حفظ من سهوه صلى الله عليه واله وسلم في الصلاة خمسة مواضع ، تركه للتشهد الأوسط ، تسليمه من إحدى صلاتي العشي على ركعتين ، انصرف من الصلاة وقد بقي منها ركعة ، صلاته الظهر بهم خمس ركعات ، صلاته العصر ثلاثا ، قال فهذا مجموع ما حفظ عنه صلى الله عليه واله وسلم من سهوه في الصلاة فعدها كما تراخسا ولو كانت رواية عمران هي رواية أبي هريرة لكانت أربعة وقد عدّها في المنار ثلاثا باعتبار ان النقص صورة واحدة وان كان ثلاثا .

رفع ثم كبر وسجد ثم كبر ورفع» قال ابن سيرين وأخبرت عن عمران ابن حصين أنه قال وسلم ، أخرجه البخاري ومسلم وفي مجرد الشك ما في حديث عبد الله بن جعفر عند أبي داود والنسائي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم» وعلى العموم حديث ثوبان عند أبي داود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «لكل سهو سجدتان» هذا في السجود بعد التسليم وغيره سيأتي عند الخلاف في محله أن شاء الله تعالى بلفظ الأمر ، والأمر للوجوب ، قال اسقطتم وجوب السجود بإيجابكم الإعادة على من شك في ركعة مبتدأ وعلى من يمكنه التحري ولم يفده في الحال ظنا وعلى متظن تيقن الزيادة وعلى من لم يتيقن ما يجبره كما سيأتي ، وذلك إهدار للظاهر من وجوب السجود بمجرد الشك كما هو ظاهر الدليل لأن الأوامر إنما وردت في الشك لافي تيقن ترك الفرض فانه لا بد من تأديته والسجود بعد ذلك لغیر واجب فلا يزيد على أصله كالسهو في النفل فيحمل على الندب جمعا بين الأدلة ، وإنما يجب عند من أوجب **﴿في الفرض﴾** لافي النفل لما سيأتي والموجب له **﴿خمس﴾** أسباب **﴿الأول ترك مسنون﴾** من المسنونات التي تقدمت سوا تركه عمدا أو سهواً إلا أنه دليل في العمد الآ القياس ، والفرق ظاهر فانه إنما شرع إرغاماً للشيطان لشغله المصلي عن صلاته كما صرح به الأحاديث والعلة منتفية في العمد ولا بد أن يكون المسنون **﴿غير الهيئات﴾** وقد تقدم الخلاف فيها أيضاً كل شيء في موضعه ، وهذا أيضاً لاخلاف فيه لحديث عبد الله بن مالك بن بحينة عند الجماعة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر فسجد قبل أن يسلم ثم رفع رأسه ثم كبر فسجد ثم رفع رأسه وسلم ، وهو عند أبي داود والترمذي من حديث المغيرة ^(١) **﴿الآن فيه السجود بعد التسليم وفي رواية لأبي داود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم**

(١) قوله إلا أن فيه السجود بعد التسليم ، أقول : قال ابن القيم خبر عبد الله لثلاثة وجوه ، أحدها أنه أصبح من حديث المغيرة ، الثاني أنه أصرح منه فإن قول المغيرة كذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجوز أن يرجع إلى جميع ما فعل المغيرة أو يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد سجد في هذا السهو مرة قبل السلام ومرة بعده فحكى ابن بحينة مشاهدته وحكى المغيرة مشاهدته فيكون كلا الأمرين جائزا ويجوز أن يريد المغيرة أنه قام ولم يرجع ثم سجد للسهو ، الثالث أن المغيرة لعلة نسي السجود قبل السلام فسجده بعده وهذه صفة السهو وهذا لا يمكن أن يقال في السجود قبل السلام .

واله وسلم «إذا قام الامام في الركعتين فذكر قبل أن يستوي قائماً فليجلس وإن استوى قائماً فلا يجلس ويسجد سجديتي (★) السهو ، وقد تقدم الآ أن هذا في خاص ولا يدل على عموم (١) الحكم في كل مسنون وحديث لكل سهو سجدتان مهجور العموم بالاتفاق على عدم تكرره بتكرار السهو وعلى أنه لا يجب السجود لترك الهيئات فيجوز قياس بقية المسنون عليها لأن التخصيص يصير المخرج أصلاً برأسه يقاس عليه فلا يبقى العموم حجة على ما بقي الآ في السبب (٢) ولهذا قال الشافعي رحمه الله وأبو حنيفة رحمه الله لا يجب للاذكار التي شرعت تبعاً

(١) قوله على عموم الحكم في كل مسنون ، أقول : هذا جرى من الشارح على تسليم أن التشهد الأوسط مسنون والا فقد تقدم له منع ذلك وهو الحق ووافقه المنار عليه وحيث أن دليل خالص على سجود السهو لكل مسنون الا عموم حديث لكل سهو لكنه شامل للهيئات الا أن يدعي أن الإجماع خصها ولم يذكر المصنف إجماعاً على تركه من الهيئات بل قال أن أحد قولي الشافعي يسجد لترك الهيئات للعموم الخبر انتهى ، قلت وهو الظاهر وأما عدم تكرره بتكرار السهو مع أنه ظاهر في ذلك فالاتفاق على عدم تكرره أن صح أيضاً خص العموم ، وأما قوله أنه يقاس بقية المسنون أي ماعدا التشهد الأوسط لأنه مسنون عندهم على الهيئات فلا يكون سبباً للسجود كاليئات فلهم أن يقولوا بل يقاس بقية المسنون على التشهد الأوسط في كون تركها سبباً للسجود والحاقيها بفرد منها أولى من إلحاقها بجنس غيرها لأن الهيئات غير المسنونات والتشهد منها والا ظهر أن حديث لكل سهو عام للمسنون وغيره خرجت بالاتفاق الهيئات لانفاذه أنه لم يتحقق الجامع وأما صاحب المنار فاختار أنه لا سجود الا بترك الواجب وقال حديث لكل سهو سجدتان لا يعمل أحد بعمومه ولا يخفي أن أحد قولي الشافعي يسجد للهيئات وعند ابن أبي ليلى يتكرر بتكرار السهو فليس نفي العمل بعمومه متفقاً عليه كما ادعاه المنار والشارح على أن حديث لكل سهو سجدتان تكلم فيه المنذري (١ ح . ١) في مختصر السنن .

(٢) قوله ولهذا قال الشافعي الخ ، أقول : الشافعي لا يقول بوجوده أصلاً في حال من الأحوال كما قدمناه فالأولى أن يقول لم يشرع ، وكذا قوله فيما يأتي وقول للشافعي لا يجب للعمد وفي شرح المنهاج تعليل =

(*) ويسجد سجديتي السهو ، أقول : قال المنذري وأخرجه ابن ماجه وفي إسناده جابر الجعفي ولا يخرج بحديثه انتهى وهو عن المغيرة بن شعبة تمت من خطوله مؤلف المنحة رحمه الله تعالى .

(١) قال المنذري وفي إسناده اسمعيل بن عياش وفيه مقال وقال أبو بكر الأثرم لا يثبت حديث ابن جعفر ولا حديث ثوبان تمت مختصر السنن ، قوله في المنحة لكل سهو الخ ، اراد به سهو الصلاة الموجب للسجود ، والحديث دليل للحنفية ، وأجاب البيهقي بأنه ضعيف بآب عياش ورد بأنه ثقة في الشاميين وضعفه لوسلم ففي الحجازيين وهذا الحديث قد روي عن الشاميين فلا اشكال تمت فتح الودود شرح سنن أبي داود للشيوخ أبي الحسن السندي رحمه الله تعالى .

كتسبيح الركوع والسجود ﴿ولو﴾ كان ترك ذلك المسنون ﴿عمدا﴾ وقال المؤيد بالله ^(١) وأبو حنيفة وقول للشافعي لا يجب، لنا القياس، قالوا علة الأصل ارغام الشيطان لما في حديث أبي سعيد عند الجماعة ألا البخاري من قول النبي صلى الله عليه واله وسلم فإن كان صلاته تامة كانت الركعة نافلة والسجدتان وإن كانت ناقصة كانت الركعة تامة لصلاته وكانت السجدتان مرغمتي الشيطان وارغام الشيطان إنما يكون بما حدث بسببه والعمد ليس من الشيطان بل من المصلي ولا قياس مع عدم العلة في الفرع ولهذا ذهب القاسم وغيره الى عدم وجوب القضا على العمد كما سيأتي ان شاء الله تعالى ﴿الثاني ترك فرض﴾ من الفروض المتقدمة ﴿في موضعه سهوا﴾ لاعمدا فتفسد ، وقال الناصر لا يشرع السجود لسهو الفرض ، لنا حديث ذي اليدين ، قال مهجور الظاهر عندكم لأنكم لا توجبون السجود لتركه الا ﴿مع ادائه قبل التسليم على اليسار﴾ والا بطلت ، والنبي صلى الله عليه واله وسلم اداه بعد التسليم وبعد الكلام وعاد له من الحجره ^(٢) كما تقدم فيجب ^(٣) ان يوقف على محله ،

- = ذلك بأن السجود مضاف الى السهو فلا يثبت بدونه كسجود التلاوة ولأنه فوت السنة على نفسه والناسي معذور ، فناسب أن يشرع له الجبر قال فيه والصحيح ان العمد كالتساهي لأن الخلل عند العمد أكثر فيكون الجبر أهم كفدية الأذى فانها تجب لخلق الشعر من غير الأذى انتهى .
- (١) قوله وقال المؤيد بالله الخ ، أقول : وهو مذهب زيد بن علي عليهما السلام وهو الحق واما تعليل من أوجبه للعمد فانه اذا وجب للسهو فللعمد اولى لحصول العلة وهي النقصان فقد أشار الشارح الى رده بقوله ان العلة ارغام الشيطان لأنها المنصوصة .
- (٢) قوله كما تقدم ، أقول : تقدم أن العود من الحجرة كان في صلاته صلى الله عليه واله وسلم العصر ثلاثا لافي تسليمه من اثنتين ، فإنه لم يخرج من المسجد ، وأعلم أنه وقع التعبير في رواية تسليمه من الاثنتين أن الذي نبهه صلى الله عليه واله وسلم على السهو ذو اليدين ، وفي رواية تسليمه من الثلاث انه نبهه صلى الله عليه واله وسلم الخرباق وربما ظن انها رجلان وليس كذلك ، قال ابن الاثير في رابع الجامع أن ذا اليدين هو رجل من بني سليم يقال له الخرباق حجازي صحابي شهد النبي صلى الله عليه واله وسلم وقد نسي في صلاته ، وقد اختلف في اسمه (١. ح) ولقبه مع اتفاقهم ان لقبه ذو اليدين وانه من بني سليم ، فقالوا ان الخرباق اسمه ، وقيل بل هو لقبه ، وقيل ايضا انه ذو الشالين ، ثم قرر أن ذا الشالين غير ذي اليدين وان ذا الشالين من أهل مكة قتل يوم بدر قبل سهو النبي صلى الله عليه واله وسلم بست سنين وانه رجل من خزاعة ، قال ابن منده ذو اليدين رجل من أهل وادي القرى يقال =

قلنا عموم لكل سهو سجدتان ، قال تقدم عدم انتهاضه قلنا حديث وان كانت ناقصة كانت الركعة تماما لصلاته وكانت السجدتان مرغمتين للشيطان فوجب السجود لسهو النقص ، قال النزاع مع ثيقن النقص وما في الحديث مع الشك فالسجود للشك

= له الخرباق اسلم في آخر زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم ، قال ابن الاثير وكان الزهري مع علمه بالمغازي وجلالة قدره يقول ان ذا اليمين هو ذو الشمالين المقتول ببدر وان قصة السهو كانت قبل بدر ثم احكمت الامور بعد ، وذلك وهم منه فقد حضر أبو هريرة رضي الله عنه السهو وهو لم يُسلم الا بعد بدر بأعوام ، واذا عرفت هذا فاعلم انه وقع في رواية القصة عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم سلم من اثنتين ثم قام الى خشبة معروضة في المسجد فاتكا عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهره كفه الأيسر . وانه قال له ذو اليمين مقال ووقع في حديث عمران ابن الحصين انه سلم من ثلاث ركعات ثم دخل منزله ، وفي لفظ ثم دخل الحجرة فقام اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يده طول ، وهذا يدل على انها فضيان بلا كلام وان الذي نبه فيها جميعا ذو اليمين .

(٣) قوله فيجب ان يوقف على محله ، أقول : لا دليل على هذا الايجاب بل الصواب ما قدمناه قريبا ، واعلم أنه استدلل الشارح في أول الباب بهذا الحديث وهنا قال يجب أن يوقف على محله فاذا كان كذلك بطل استدلاله به فيما مضى على رأيه ، وأعلم أنه اذا وقع سهو في الصلاة بترك اي شيء من اركانها فمقتضى العمل على قياس فعله صلى الله عليه واله وسلم في سهوه في نقص اثنتين من الأربع والواحدة منها أن يفعل كفعله فان ذكر ذلك قبل الخروج من الصلوة اتى به ضرورة انه لا يتم الامثال الا بصلوة تامة وهذه الصلوة لم يتفق له صلى الله عليه واله وسلم الا في تركه التشهد الأوسط ولم يأت به وسجد للسهو ، وأما من أتى بما سهى عنه قبل خروجه من الصلاة فهل يسجد للسهو هذا لا دليل على سجوده له (ا . ح) وان كان الذكر بما تركه المصلي من الاركان بعد فراغه من الصلوة وخروجه بالسلام فهذا أيضا يأتي بما تركه بعد السلام كما أتى صلى الله عليه واله وسلم بالركعتين ، وبالواحدة بعده وسجد للسهو واما اذا لم يعرف كم ترك من السجودات مثلا كان يشك هل ترك سجدة او ثلاثا فليجعلها اثنتين قياسا على الركعات ، واما من ترك قراءة الفاتحة في جميع الركعات فانه لا يسمى ما فعله بغير قرائتها صلاة شرعية مسقطه لما وجب عليه لقوله صلى الله عليه واله وسلم لاصلاة لمن لم يقرأ بام القرآن وحينئذ فيجب عليه الاستئناف للآيتين بالصلاة ، هذا ما تقتضيه الأدلة . (ا . ح) بل يدل له ما اخرجه الشيخان عن ابن مسعود بلفظ اذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدة انتهى وهو شامل لمن ذكر ماسها عنه واتي به قبل خروجه من الصلاة فتأمل والله أعلم .

لا للنقص وأنتم لا توجبونه للشك فقد أهدرتم الاحتجاج به ، وإذا علم ترك الفرض بعد أن انتقل من موضعه الى فعل ما بعده فتأدية المتروك انما يصح بعد أن يكون ﴿ملغيا ما تخلل﴾ بين المتروك والصحيح من الأفعال والغاؤه انما يكون بنية رفضه وعدم الاعتماد به كأن لم يكن ، مثاله أن يسهو عن سجده من الركعة الاولى ولم يذكرها الا حال التشهد الأخير فانه يجبرها باول سجدي الركعة الثانية ويلغى بقية افعال تلك الركعة المجبور منها واذكارها لنقصانها وبصير كانه لم يصل الا ثلاث ركعات فيقوم من-التشهد الذي كان فيه لاتمام الرابعة وعلى هذا القياس . ﴿والا بطلت﴾^(١) وقال زيد والناصر وأبو حنيفة لارتتيب في السجودات فلو ترك اربع سجودات من اربع ركعات اتى بالمتروك كله بعد التشهد سجودات فقط لان غيرها قد فعل ولا وجه لالغائه ولا اعادته لقوله تعالى ((ولا تبطلوا اعمالكم)) ولانه لا مرجح لالغاء المجبور منها على الغاء المجبورة ، قلنا اتى بالصلاة على غير وجهها المشروع يقينا ، قالوا اوجبتم على من ترك^(٢) القراءة او الجهر او الاسرار ركعة بعد التمام وهو مخالفة للمشروع ثم السجدة الثانية ليست بشرط لغيرها حتى يوجب عدمها عدمه قيل هذا الخلاف اذا كان المتروك من كل ركعة سجدة والا وافقونا لان

(١) قوله والا بطلت ، أقول : اما حديث الخرباق في القصتين معا فدليل على خلاف ماحكم به المصنف من البطلان فالله أعلم ما لموجب لرفض الحكم النبوي هنا ثم رأيت بعد ذلك انه قال النووي على حديث ذي اليمين والمشهور في المذهب يعني مذهب الشافعي ان الصلاة تبطل بذلك وهذا مشكل وتأويل الحديث صعب على من أبطلها انتهى ، فصح مذهب الشافعي كما حكم به المصنف من البطلان وهو عجيب مع النص الذي لا تأويل له وقد اخرج أحمد عن عطاء ابن الزبير صلى المغرب فسلم من اثنتين ونهض ليستلم الحجر فسيح القوم فقال ما شأنكم قال (١ . ح) فصل ما بقي وسجد سجديتين قال عطاء فذكر ذلك لابن عباس رضي الله عنه فقال ما أماط عنه سنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فهذان صحابيان ثبتا على ذلك الذي ليس بالصواب سواء .

(٢) قوله على من ترك القراءة الخ ، أقول : لا يخفى ان القراءة والجهر والاسرار محلها عندهم اي ركعة شاءها المصلي وله تفريقها على ركعات صلاته بخلاف السجودات فان محلها معين .

(١ . ح) هكذا الرواية في المتنق وكانه حذف الراوي جوابهم وهو قالوا سلم على اثنتين تمت منه .

الركعة اذا لم تكن فيها سجود رأسا لم تُعدّ وكانت لغوا والظاهر بقا الخلاف ﴿فان جهل موضعه﴾ اي موضع هذا المتروك ﴿بنى على الأسوأ﴾ ^(١) اي اقل ما يقدر صحيحا لانه الاحوط كما لو قدر في الاربع السجودات المذكورة انه اتى بسجده في الأولى وسجدين في الثانية وسجدة في الثالثة او في الرابعة فانه يحصل له ركعتان الا سجدة ولو قدر انه اتى في الاولى بسجدين وفي الثانية بسجدة وفي الثالثة بسجدة حصل له ثلاث ركعات الا سجدين ولو قدر انه اتى في كل ركعة بسجدة حصل ركعتان بشرط ان يعتدل في كل منها والا لم يصح له غير ركعة الا سجدة والتقدير الأول هو الأسوأ والثاني هو الأعلى والثالث هو الأوسط ان حصل الاعتدال المذكور والا فهو الأسوأ وعلى هذا فقس ﴿ومن ترك القراءة أو الجهر أو الاسرار﴾ سهوا حتى فرغ ^(٢) من الصلاة ﴿اتى بركعة﴾ كاملة باذكارها واركائها ولغت احدى المتقدّمات الا ان فيه بحثا وهو ان المغتفر انما هو زيادة ركعة أو ركن سهوا أو شكا في التمام وهذه الركعة عمد وكذا ما قبلها عمد فان قلنا بفساد كل المتقدّمات فلا وجه له وان قلنا بفساد واحدة معينة فتحكم او غير معينة فالفرض صحة كل واحدة ولا سبيل الى القول بالالغاء لواحدة معينة اذ لا يخصص ايضا ولا لغير معينة لان الالغاء انما يكون للتي نقصت كما تقدم وليست القرأه نقصا من واحدة معينة حتى تتعين للالغا ولأن المحوج للالغا انما هو طلب الترتيب بين السجودات واما القرأه فلا تجب مفرقه حتى يفتقر الى الترتيب ^(٣) وبالجمله اكثر هذى الباب

(١) قال الاسوي فسر الشارح وغيره والمصنف باقل ما يقدر ، قلنا لم نجد الا سوا في القاموس بمعنى الأقل فيبحث عنه في كتب اللغة .

(٢) قوله حتى فرغ من الصلاة ، أقول : ظاهره بعد الخروج بالسلام منها وليس ذلك بمراد لهم اذ ليس بعد الخروج عندهم الا الاعادة .

(٣) قوله وبالجمله الخ ، أقول : ليست هذه التفاريع التي هي كما قال بتخيالات مختصة بأهل المذهب بل هي موجودة في فروع الشافعية بمخالفة يسيرة ثم يقال له فاذا كان مذكروه باطلا فين لناظر الحق فان هذا الصنع وهو هدم كلام الغير وعدم ابانة الحق عندك ليس دأب من يؤلف الكتب (١ . ح) لنصح الأمة بل هذا فعل من يشكك على القاصر ما قد اذعن له ويوقعه في الحيرة على ان هذا التفرع على

(١ . ح) قد بين ما هو الحق عنده أنه يأتي المصلي بما تركه وقت ذكره في التشهد وأما القراءة والجهر والاسرار فعتده

ليست واجبة فتأمل



تحيلات المقلدين وتفريعات القاصرين التي ليس عليها اثار من علم **﴿الثالث زيادة﴾** (★) ذكر جنسه مشروع فيها **﴿عمدا أو سهوا كمن زاد في تكبير النقل أو تسبيح﴾** (★) الركوع والسجود أو كرر قراءة الفاتحة أو نحو ذلك قياسا على زيادة الركعة لان الاذكار كالاركان واجيب بالفرق بان الاركان مقدرة بالشرع بخلاف الاذكار فلا تقدير فيها بل تقدم في تكبير ^(١) النقل حديث وذلك ادناه وهو ظاهر في ان الزيادة على ذلك القدر مشروعة أيضا وقد اخرج الجماعة الا الترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم ^(٢) كان يقرأ النظائر (★) السورتين في ركعة الرحمن والنجم في ركعة واقتربت والحاقة في ركعة والطور والذاريات في ركعة الحديث بطوله وعند مسلم من حديث - رضي الله عنه صليت مع

= اصلهم صحيح اذ قد اوجبوا الفاتحة وثلاث ايات في اي ركعة او مفرقة ومن ترك ذلك في الأربع الركعات مثلا فقد كان تعين عليه الاتيان بهما في الرابعة ضرورة انه ليس بعدها محل لها ومقابلها كان التحير فيها ثابتا لا خلل في تركهما فيها فتعينت حينئذ الرابعة للالغا فلا يرد شيء من التردد الذي ذكره فاي تخيل وقع للمقلدين واي تفريع للقاصرين على ان التفريع للمؤلفين المجتهدين كالمصنف والمسائل ظنية ولا حرج على من اداه اجتهاده الى شيء منها ، نعم واما على اصل الشارح فانه لا خلل في هذه المؤداة بغير قراءة فضلا عن الجهر والاسرار لانه مر له تقوية قول نفاة الاذكار واما عندنا فاشرنا لك قريبا انه يجب الاستيناف سواء ترك القراء عمدا أو سهوا .

(١) قوله بل تقدم في تكبير النقل ، أقول : هذا سبق قلم فانما تقدم ذلك في تسبيح الركوع والسجود .
(٢) قوله كان يقرأ النظائر ، أقول : اما القراءة فقال في شرح الاثمار انه لاحد لها في الاولين الا انه قال تكرير الفاتحة والسورة يقتضي سجود السهو قلت قد ثبت انه صلى الله عليه واله وسلم قام بآية يرددها في صلاته ان تعذبهم فانهم عبادك)) الآية ولم يرو عنه سجود سهو والحق انه لا يوجب سجود السهو كما قرره الشارح .

(*) قوله زيادة ذكر الخ ، قد فسروا بقولهم كان يزيد في تكبير النقل او في التسبيح أو يقرأ في الأخيرتين مع الفاتحة غيرها او يكرر الفاتحة أو نحو ذلك مالم يكن مشروعا . اذا عرفت هذا فاكتر ما استدلل به الشارح عليهم لا يرد .

(*) المشروع من تسبيح الركوع والسجود عند يحى عليه السلام في الاحكام ثلاث تسبيحات وعند القاسم والمتنب الى خمس تسبيحات فمن زاد على القدر المعتاد له في صلاته عمدا افسد وكل على اصله في حد الكثرة تمت مواهب قدسية .

(*) النظائر جمع نظيره وهي للمثل واراد بنظائر السور الاشياء في الطول . مختصر نهاية .

النبي صلى الله عليه واله فقرا البقرة وال عمران والنسا في ركعة ، وذلك وان كان في النفل فالمخصص يحتاج الى دليل ، وربما كان تركه في الفريضة تخفيفا على المؤمنين كما تدل عليه احاديث الحث للامام على تخفيف الصلاة على ان البخاري والترمذي اخرجا من حديث أنس ان رجلا من الانصار كان يومهم في مسجد قبا فكان يبدأ في كل ركعة بقراءة قل هو الله أحد ثم يقرأ السورة بعدها فخاصموه الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال للنبي صلى الله عليه واله وسلم اني احبها فقال حبك اياها ادخلك الجنة ولم يأمره بالترك ومثله عند الشيخين والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها في رجل بعثه النبي صلى الله عليه واله وسلم على سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اخبروه ان الله يحب ، ولم يأمره بالترك ولا امر الاثنين بسجود السهو ، وفي الباب غير ذلك ﴿الا كثيرا في غير موضعه عمدا﴾ فلا يغتفر اما قراءة القرآن في الركوع والسجود فالحديث (١) ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال اني نهيت ان اقرأ القرآن راکعا أو ساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم ، اخرجه مسلم من حديث ابن عباس ، واما في غيرها (٢) فلا دليل على منعها ، واما التسبيح (٣) ومنه التكبير في موضع القراءة والعكس فموضعها واحد لان

(١) قوله فلحديث اني نهيت ، أقول : النهي يقتضي الفساد لانه صلى الله عليه واله وسلم اخبر ان الله تعالى ناهى وافاد انهم منهون مثله بقوله فعظموا فيه الرب فانه دل ان النهي للكل وانه الاصل أي عدم اختصاصه وحينئذ فلا فرق بين قليل القراءة وكثيرها انه منهى عنه ففسد وظاهر عبارة المصنف ان قليل القراءة في ركوع أو سجود لا يفسد والشارح قدر فلا يغتفر والمصنف جعل المراد فيفسد كما صرح به ، فمراده فلا يغتفر بل يفسد .

(٢) قوله واما في غيرها ، أقول : كذا عبارته والصواب غيرها اي واما القراءة في غير الركوع والسجود فلا دليل على منعها .

(٣) قوله واما التسبيح ومنه التكبير ، أقول : اي قول المصلي الذي لا يحسن القراءة سبحانه الله والحمد لله والله أكبر ، وانما قال ومنه التكبير اشارة الى ان قول المصنف فيما سلف فيسبح لتعذره لم يرد به التسبيح فقط ، وقوله في موضع القراءة اي حال القيام فلا يرد انه كثير في غير موضعه لان حال القيام موضعه لمن =

التسبيح والتكبير فريضة من لا يحسن القراءة فموضع كل منهما موضع للاخرا في حال ﴿أو تسليمتين مطلقا﴾ اي عمدا كانتا أو سهوا ﴿فتفسد﴾ الصلاة بالكثير المذكور وبالتسليمتين ، أما الكثير فلمخالفة المشروع (★) وقد عرفنا ان الفساد انما يحصل بفوات شرط لا بترك واجب ولا بفعل منهى وغاية (★) ما يلزم من وقوع المنهى عنه في الصلاة هو (١) فسادة وان كان الفساد لا يوصف به الا ماله اصل في الصحة لكن فسادة هو نفس تصحيح الصلاة كما اذا فسدت التسليمتان سهوا في غير موضعهما * كانت الصلاة (٢) صحيحة واما

= لا يحسن القراءة ، وقوله والعكس اي القراءة في موضع التسبيح وهذا غير صحيح فان المواضع للقراءة انما كان للتسبيح في محلها عوضا عنها ثم انه ليس التسبيح خاصا بمن لا يحسن القراءة بل لمن يحسنها في الآخرين عند المصنف كما عرفت فلو قال الشارح فاما التسبيح والتحميد والتكبير في حال القيام لمن لا يحسن القراءة في الأولين ومطلقا في الآخرين فهو وان كان كثيرا لكنه في موضعه لكان اشمل واكمل .

(١) قوله هو فسادة أي فساد المنهي عنه وهو مثلا قراءة القرآن في الركوع والسجود لكن أي معنى لفساد القراءة في نفسها والحق ان المنهي عنه افساد الصلاة لانه اطاع بنفس مابه عصى فان مخالفته النهي عصيان وقوله كما اذا فسدت التسليمتان اي سهوا الا انه لانهى عنهما .

(٢) قوله كانت الصلاة صحيحة ، أقول : اي ما فعل قبل التسليمتين من اجزاء الصلاة ودليل صحته بناؤه صل الله عليه واله وسلم في القصتين كما تقدم الا انه لا يخفي انه سلم سهوا فلا يتصف التسليمتان بفساد ولا صحة بل هما لغو الغاهما الشارع فاتم صلاته وسلم فما مراد الشارح بقوله كما اذا فسدت التسليمتان واما المسلم على ركعتين مثلا عمدا فانه عاص فاعل لمنكر لخروجه فلا اعتداد بما اتى به بل يعيد صلاته فانه لم يصل فكان على المصنف ان يقول او تسليمتين عمدا لثلا يلزم ان فعله صلى الله عليه واله وسلم في القصتين اتيان بصلاة فاسدة وقد احسن الشارح في هذا الطرف بقوله فلا يبقى مصليا ، واعلم ان هذه الاسباب الخمسة التي ذكرها المصنف اسبابا لوجوب السهول ينهض الدليل على بعضها كالاول والثالث والرابع ولا قام دليل قولي عام الا حديث لكل سهو سجدتان الا ان الاضافة موضوعة للعهد فتتصرف الى ما سهى صلى الله عليه واله وسلم فيه من المواضع لا غيرها مع صلوا كما =

(*) لا يخفى أن مخالفة المشروع موجودة في القليل والكثير فما المخصص للكثير وفي البحر استدلل بالقياس على الفعل الكثير وفيه نظر .

(*) قوله وغاية ما يلزم من وقوع المنهي عنه في الصلاة هو فسادة يعني فساد المنهي عنه

التسليمتان عمدا فلا شك في أن تعمدهما خروج من الصلاة فلا يبقى مصليا ﴿الرابع الفعل اليسير وقد مر﴾ وقال الامام يحيى لا سجود منه اذ عفي عن عمدته فليعف عن سهوه بالاولى ، قلت ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسجد من حمل امامة والحسن ووضعهما ولا من اخذه باذن ابن عباس رضي الله عنه ولا من دفع ابي بكر وجابر رضي الله عنهما الى خلفه ﴿ومنه﴾

= رأيتوني أصلي ، وقد أحسن ابن حزم بنصرة مذهب داود وضبطه بقوله كل عمل يعمل المرء في صلاته سهوا وكان ذلك العمل مما لو تعمده ذكرنا بطلت صلاته فانه يلزمه في السهو سجدة السهو وبرهان ذلك ان افعال الصلاة قسما يبين لاشك فيه اما فرض يعصى من تركه واما غير فرض فلا يعصى من تركه فما كان غير فرض فهو مباح فعلم وتركه فما كان مباحا تركه فلا يجوز ان يلزم حكما في ترك مباح يريد الزام سجود السهو بترك السنن فانها مباحة الترك قال فيكون فاعل ذلك شارعا ما لم يأذن الله فيه ، واما الاول وهو الفرض الذي تبطل الصلاة بتعمد تركه ولا تبطل بالسهو فيه لقول الله تعالى ((وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم)) فما سهى فيه منه ففيه سجود السهو اذ لم يبق غيره ولا يجوز ان يخص بعضه بالسجود دون بعض وقد جاء النص بهذا كما أخرجه مسلم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاما زاد أو نقص قلنا يارسول الله حدث في الصلاة شيء فقال لا قلنا له الذي صنع قال اذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدة «وأخرج ابن حزم عنه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم انما انا بشر فان نسيت فذكروني واذا أوهم احدكم في صلاته فليتحرا قرب ذلك من الصواب ثم ليتم عليه وليسجد سجدة» ، قال فهذا نص في ايجاب السجود في كل زيادة ونقص وهم ولا يقال لمن أدى صلاته بجميع فرائضها انه زاد فيها أو نقص منها والوهم ان يزيد فيها ما ليس منها أو ينقص منها ذلك فتبين لك انه لا سجود سهو الا حيث سجده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسجد صلى الله عليه وآله وسلم الا حيث ذكرنا أو أمر بالسجود فيه كما فيمن أوهم فانه لم يقع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فيما نعلم انتهى ، قلت والقياس على ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فيما ذكر المصنف وغيره غير تام لعدم النص على العلة وقوله ترغيا للشيطان لا يتوهم انه عليه بل هو بيان وجه الحكمة ان سجدة التحري فانه يجوز في نفس الامر أن صلاته تامة فيبقى سجوده ترغيا للشيطان حيث لبس عليه والا فكل افعال الطاعة ترغيا للشيطان واعلم انه سقط على الشارح قول المصنف كتسليمة في غير موضعها قال المصنف في الفيت ثم ذكرنا مثال زيادة الركن بقولنا كتسليمة الخ .

كالقراءة في الركوع مثلا ثم قوله لكن فساد هو نفس تصحيح الصلاة معناه ان فساد القراءة في الركوع مثلا هو عين صحة الصلاة وحاصله انه اذا قرأ في الركوع مثلا كانت القراءة فاسدة لكن فسادها صحة الصلاة ومثل هذا الكلام غني عن بيان بطلانه والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام حماد الله تعالى .

اي ومن الفعل اليسير ﴿الجهر﴾ (١) حيث يسن تركه ﴿كما في الركعتين الآخرين مثلاً الا ان الجهر ليس بفعل وانما هو هيئة للصوت فهو من الهيئات وقد تقدم انها لا توجب السجود﴾
 ﴿الخامس زيادة ركعة﴾ لحديث ابن مسعود المتقدم في سجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين صلى خمسا ﴿او﴾ زيادة ﴿ركن﴾ قياساً على زيادة الركعة لكن بشرط ان يكونا ﴿سهوا﴾ كتسليمه في غير موضعها ﴿والأبطلت الصلاة بزيادة الركن ، واما زيادة الركعة فانما تبطل عند من يوجب التسليم وقد وهم المصنف بدعوى الاجماع على البطلان بزيادة الركعة﴾ ولا حكم للشك (١) بعد الفراغ ﴿لظاهر حديث أبي سعيد المتقدم عند الجماعة الا البخاري بلفظ اذا شك احدكم في صلاته وهو في حديث عبد الله بن جعفر المتقدم وذلك تقييد (٢) للأمر كون الشك في الصلاة والأصل (٣) البراءة عن مالدليل عليه من حديث رفع عن امي الخطأ والنسيان﴾

(١) قوله ولا حكم للشك بعد الفراغ ، أقول : قال المصنف اي لا يوجب اعادة ولا سجود سهو اما لو حصل له ظن بالنقصان فعليه الاعادة انتهى ، قلت هذا صريح في انهم ارادوا بالشك استوا الطرفين وهو معناه عند اهل الاصول الا انه قد تقرر عندهم انه لا يبنى عليه حكم من الاحكام لانها انما تبنى على العلم او الظن لا غير ذلك لانه اذا بنى على احد طرفيه مع استوائها كان ترجيحاً لغير مرجح وهو ملغى عقلاً وشرعاً والاحاديث كلها جاءت مطابقة لهذه القاعدة الأصولية وهي إلغاء الشك والبناء على خلافه وقد جروا على ذلك فيما بعد الصلاة لافما قبلها فاذا عرفت هذا فكيف راج لهم هنا بناء حكم عليه والتفرقة بين الشك بعدها وقبلها فالحق الحكم بالغائه مطلقاً وقد وفق الشارح رحمه الله تعالى للحق في المسألة .

(٢) قوله وذلك تقييد الخ ، أقول : يقال هذا عمل بالمفهوم ، والشارح من نفاته في الأصول وهو الصواب عندنا كما بيناه في شرح بغية الأمل والمصنف أيضاً ينفي مفهوم الصفة في الأصول وهذا منه لانه حال وهو من مفهوم الصفة في اصطلاحهم فالدليل لا يمتشى على رأيه ولا على رأي المصنف .

(٣) قوله والأصل البراءة الخ ، أقول : اي من الاعادة او سجود السهو لانه الحكم المنفي عن الشك الا ان قوله مع حديث رفع عن امي لا وجه له ولا يناسب محل النزاع فان حديث الرفع ورد في رفع الائم ولا تلازم بينه وبين الاعادة فانها قد تجب الاعادة ولا اثم ولانه ايضاً وارد فيمن تيقن الخطأ والنسيان والكلام في الشاك فالحديث ليس من البحث حتى يطال الكلام فيه .

(*) قوله ومنه الجهر حيث يسن تركه عن قتادة ان أنسا جهر في الظهر أو العصر فلم يسجد رواه الطبراني في الكبير وفيه سعيد بن بشر وهو ثقة ولكنه اختلط وبقي رجاله ثقات تمت من مجمع الزوائد .

وان لم ^(١) يكن له أصل بهذا اللفظ وانما هو بالفاظ آخر من حديث ابن عباس رضي الله عنه عند ابن ماجة وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم واختلف على الأوزاعي في لفظه وخالفهم الوليد بن مسلم في صحابيه فتارة رواه من حديث ابن عمر وتارة من حديث عقبة بن عامر حتى قال احمد ^(٢) هذه احاديث منكرة كأنها موضوعة وقال ليس يروى الا عن الحسن يعني مرسلا ، وقال احمد بن نصر الحافظ ليس له اسناد يحتج به وقال غريب تفرد به الوليد وقال البيهقي ليس بمحفوظ وقال الخطيب هو منكر عن مالك ووهم النووي في تحسينه في كتاب الطلاق من الروضة ورواه ابن ماجة من حديث أبي ذر وفيه شهر بن حوشب ^(٣) نزكوه بالزاي والطبراني من حديث أبي الدرداء وفيه شهر ايضا ومن حديث ثوبان وفيه يزيد بن ربيعة واحاديث مناكير وكان ^(٤) الحديث محرف من حديث أبي هريرة في الصحيح ان الله تجاوز عن امتي ماحدثت به انفسها ما لم تعمل به او تكلم . ورواه ابن ماجة بلفظ ماتوسوس به صدورها وزاد وما استكروها عليه وهذه الزيادة مدرجة كأنها دخلت على هشام بن عمار من حديث في حديث ، قلت لكن يشهد للباب ، ماعند مسلم والترمذي

(١) قوله وان لم يكن له أصل الخ ، أقول : في التلخيص ما لفظه تنبيه تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين بلفظ رفع عن امتي ولم نره في الاحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه ثم ذكر انه أخرجه ابن عدي من حديث ابي بكر . بلفظ أن الله رفع عن هذه الأمة ثلاثا خطأ والنسيان وما استكروها عليه ولكنه ذكر ان في رواته ضعيفين ، قلت وقد ساق له الحافظ بن حجر في تخريج أحاديث مختصر بن الحاجب طرقا كثيرة ثم قال وبمجموع هذه الطرق يظهر ان للحديث أصلا .

(٢) قوله حتى قال احمد هذه الخ ، أقول : الاشارة الى حديث ابن عباس وابن عمر وعقبة بن عامر .
(٣) قوله نزكوه بالزاي ، أقول : زاد في نسخة المعجمة في شرح مسلم للنووي نزكوه بالتون والزاي المفتوحتين معناه طعنوا فيه أي تكلموا بجرحه فكأنه يقول طعنوه بالنزك بفتح النون وسكون المثناة من تحت وكسر الزاي وهو رمح قصير قال وهذا الذي ذكرته هو الرواية الصحيحة المشهورة وكذا ذكرها في أهل الأدب واللغة والفقه والغريب الهروي في غريبه وذكر القاضي عياض عن كثير من رواة مسلم أنهم روه تركوه بالتا والرا من الترك وقال انها تصحيف ويدل عليه ان شهرا ليس متروكا ثم سدد من وثقه فقال انه وثقه احمد وابن معين وسفين وقال يعقوب وابن سفين شهر وان قال فيه ابن عون نزكوه فهو ثقة وقال ابن معين ثبت عد جماعة وثقه وقال النسائي ليس بالقوى وقال أبو زرعة لا بأس به وشهر بلفظ الشهر المعروف وحوشب بالخاء المهملة والشين المعجمة .

(٤) قوله وكان الحديث محرف ، أقول : لفظ التلخيص وأصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من =

من حديث ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ربنا لا تؤاخذنا إن أو اخطأنا» الآية قال قد فعلت وفي مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال نعم ﴿فأما﴾ الشك ﴿قبله﴾ أعلم ان احاديث فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاتدل على فعل غير السجود لمثل سهوه فلا عموم لها في سهو ^(١) اذكار ولا اركان واما احاديث القول فمنها حديث أبي سعيد مرفوعا عند الجماعة إلا البخاري بلفظ «إذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم» الحديث ويشهد له حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعا عند الترمذي وصححه بلفظ اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر اثنتين صلى او ثلاثا فليبن على اثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى ام اربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم وان كان فيه ضعف وله علة سنينها قريبا ان شاء الله تعالى وعند الجماعة كلهم من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ «ان احدكم اذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى فاذا وجد ذلك احدكم فليسجد سجدتين وهو جالس» واما حديث ابن مسعود عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاث أو أربع وأكثر ظنك على انها أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس» ، فقال أبو داود قد روي عنه ولم يرفعه وصدق فانه عند النسائي موقوف على ابن مسعود ومدفوع أيضا بحديثه نفسه عند الجماعة إلا الموطأ بلفظ واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب وليبن عليه ثم يسجد سجدتين وكل ذلك لا يعارض ما في الصحيحين لا رواية وهو ظاهر ولا دراية لأنه غاية مالزم من حديث ابن مسعود تقديم التحري على البناء على الأقل ولا منافاة فوجب الجمع بذلك ، واما ما رواه (★) في الشفا معنعنا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا شك احدكم

= طريق زراره بن أبي اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز الخ ، فادعاء الشارح التحريف غير صحيح لاختلاف رواة الحديثين .

(١) قوله فلا عموم لها في سهو الخ ، أقول : واحاديث أقواله صلى الله عليه وآله وسلم كلها لم تأت إلا في زيادة الركعات أو نقصانها عند الشك ولم يأت في الاذكار شيء وحديث لكل سهو سجدتان يحمل على السهو الذي بينته الاحاديث اذ الاصل في الاضافة العهد نعم سجوده صلى الله عليه وآله وسلم لترك التشهد الأوسط يحتمل أنه لترك القعود نفسه لا للذكر فيتم عموم الدعوى .

(*) فعل هذا يتفق معنى الحديثين وان فرض التشكك هو البناء على اليقين لكن ينظر اذا حصل له ظن هل يعمل به بأدلة العمل =

في صلاته فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا فليستأنف فليس له أصل يرجع اليه ولا يخرج يعود عليه ولا يعارض به الاحاديث الصحيحة ^(١) الا جاهل بالساليب أصول الحديث وأصول الفقه على أنه ظاهر في استئناف ماكان ظن انه فعله ثم شك في فعله وهو الركعة التي وقع الشك فيها لا جملة الصلاة وذلك هو معنى طرح الشك وبذلك يتم الجمع غاية التمام ، اذا علمت هذا فقد جعل الاصحاب لكل من هذه الاحاديث نصيبا من الصلاة والمصلين بمجرد المشية والارادة لاجميد شرعي ولا عقلي بأن قالوا الشك اما أن يكون في ركعة أو في ركن وعلى كل واحد اما أن يكون المصلي مبتدأ بالشك او مبتلياً به ، قالوا ﴿ففي ركعة يعيد المبتدأ﴾ عملاً بالحديث المجهول حاله ﴿ويتحرى المبتلي﴾ عملاً بحديث ابن مسعود ﴿ومن لا يمكنه التحري يني على الأقل﴾ عملاً بالاحاديث الصحيحة ﴿ومن يمكنه ولم يفده في الحال ظناً يعيد﴾ عملاً بالحديث المجهول ﴿واما في ركن فكمالمبتلي﴾ في حالته الثلاث ، فعرفت ان ايجابهم الاعادة في الطرف الأول وفرقهم بين الركعة والركن فرق بغير فرق عقلي ولا شرعي وان ايجاب الاعادة لذلك الحديث المجهول مما لايعول عليه الفحول وان اختراع الابتلى والابتداء وان كان التحري وعدمه قيود للاحاديث مما ليس عليه ^(٢) اثارة من علم والعجب عن خفي عليه ذلك

= بالظن العامة التي شرعت بها اكثر الاحكام ابتداء ام يكون هذا المحل مخصوصا من عمومها الظاهر العمل بظنه ويجري الحديثان على ظاهرهما في التشكك بل لا بد من هذا لان الظان غير متشكك فلا يدخل تحتها فتأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا حماد الله تعالى .

(١) قوله الا جاهل الخ ، أقول : اراد المصنف وغيره من أهل المذهب فانه استدل به في البحر وقسم أحوال المصلين الى مبتدأ ومبتلى مستندا اليه في اثبات المبتدأ ويأتي كلامه في المنيث وماقاله المصنف قالته الحنفية ففي الكنز فان شك كم صلى اول مرة استأنف وان كثر تحرى والا اخذ بالاقل .

(٢) قوله مما ليس عليه اثارة من علم ، أقول : هذا الحق وفي المنار ما لفظه ذكر المبتدأ والمبتلي من ارائهم ليس فيه شمة في الاحاديث وكانهم ارادوا الجمع بين الروايات ثم قال وقد نبه عز الدين على بطلان دعوى الفرق بين المبتدأ والمبتلي وانه لو كان مراد الشارع لما أهمله في محل التعليم انتهى ، وقوله وكانهم ارادوا الجمع بين الروايات ، قلت لا وجه لايراد كلمات الشك فانه قد صرح المصنف في الغيث بذلك حيث قال انه ورد عنه صلى الله عليه واله وسلم اذا شك احدكم فلم يدر اصل ثلاثا أم اربعا فليبن على اليقين وليدع الشك» وورد عنه أيضا اذا شك احدكم فلم يدر اصل ثلاثا أو اربعا فليظن أخرى ذلك الى الصواب فحملنا الأول على المبتدأ والثاني على المبتلي لأن الجمع بين الأحاديث المتعارضة ان أمكن فهو الواجب وهو طريقة مرضية عند العلماء انتهى ، وأقول فيه نظر من وجهين الأول أنهم لم يعملوا =

مع ما في خلافه من وضوح المسالك ولكن المقلد أعمى وأجهل منه من اصل له ذلك فخبط خبط عشواء في ظلما فاننا لله واننا اليه راجعون ﴿ويكره﴾ (١) الخروج فورا ممن يمكنه التحري ﴿لانه ابطال للعمل وقد قال تعالى ((ولا تبطلوا اعمالكم)) ولانه مخالفة للأحاديث التي سمعت ومطابقة للشيطان وقد عين النبي صلى الله عليه واله وسلم ما يرغمه وهو السجدة ﴿قيل والعادة ثمر الظن﴾ فمن كانت عادته عدم السهو عمل عليها وان لم يحصل له ظن ومن لا عادة له لاختلاف احواله فلا بد له من التحري ﴿و﴾ اذا اخبره عدل كان مشاهدا لصلاته فانه ﴿يعمل بخبر العدل في الصحة مطلقا﴾ اي (٢) سواء كان معه شك ام لا لانه خبر مقول للأصل وهو عدم الفساد ﴿و﴾ يعمل بخبره ﴿في الفساد﴾ لكن ﴿مع الشك﴾ فقط لان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يعمل بخبر ذي اليدين لما لم يكن معه شك حتى استفهم الصحابة في صدقه لكن في (٣) الفرق نظر فان ادلة العمل بخبر العدل شاملة لكل

= بحديث البناء على اليقين فانهم اوجبوا الاعادة على المبتدأ ، قال المصنف أنه يستأنف الصلاة فليفتتحها من اولها ويبطل ما قد فعل حتى تكبيرة الاحرام وهذا فيمن شك في ركعة من أربع مثلا ، والحديث قاض بانه يبني على ما يتقنه وهو الثلاث مثلا فيقال لهم اثبتتم المبتدأ لتحملوا عليه الحديث ولم تحملوه عليه ، والثاني ان الاظهر انه لاتعارض بين الحديثين اذ تحرى الصواب طريقة البناء على اليقين فان تحرى الصواب هو المحصل لليقين ويكون قوله وليبن على اليقين بيانا للمراد من التحري وبعد رقم هذا رأيت في معالم السنن ما لفظه ومعنى التحري المذكور في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الشافعي هو البناء على اليقين على ما جاء تفسيره في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وحقيقة التحري هو طلب اخرى الامرين وأولاهما بالصواب واحراهما ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه من البناء على اليقين لما فيه من كمال الصلاة والاحتياط ، انتهى والحمد لله .

(١) قوله ويكره الخروج الخ ، في شرح الاثار أن هذا الحكم في حق المبتلي الذي لا يمكنه التحري فاما المبتدأ

فيخرج ويستأنف والمبتلي الذي لا يمكنه التحري يبني على الأقل كما تقدم والكره ههنا للحظر .

(٢) قوله سوى كان معه شك ام لا ، أقول : في الغيث سواء كان شاكا في فسادها ام غالبا في ظنه أنها فاسدة انتهى ، فقول الشارح ام لا اي ام لاشك معه اصلا غير مراد لانه اذا خلا عن الشك في فسادها والظن فما ثمة عمل بخبر العدل لانها صحيحة في علمه فلا يأتي له من خبر العدل ما يقتضي عملا ثم انه لم (١ . ح) يعمل الشارح الحكم وعلمه المصنف بان العمل بخبر العدل اولى من العمل بظن حاصل عن امانة غير الخبر .

(٣) قوله لكن في الفرق نظر ، أقول : قد ذكر في الغيث ثلاثة اقوال في وجه التفرقة وطول بما لا تحتمله هذه =

(١ . ح) بل علمه بقوله لانه خبر الخ .

حكم عندهم وانما حصصوا منها ما اذا اخبر العدل بخبر في محضر لا يخفى عليهم مثله فذلك قرينة على عدم صدقه وردوا الحديث ^(١) بمثل ذلك واحتجوا عليه في الأصول بهذا الحديث ﴿ولا يعمل بظنه او شكه فيما ^(٢) يخالف امامه﴾ كالركوع والسجود ونحو ذلك واما ما اليه تولية كبعض الأذكار فيعمل فيها بذلك لما تقدم من عدم جواز الاختلاف على الامام حتى يتيقن المفسد فيعزل كما تقدم ﴿وليعد متظن ييقن الزيادة﴾ في الوقت لانه عامد ، وقال المؤيد بالله لا يعيد لانه فعل ماهو فرضه فهو بالناسي اشبه بجامع كون كل منها غير مكلف حال الفعل بغير مافعله لا كالعائد لتكليفه بغير مافعله ونبيه عما فعله بل المتظن أولى بان لا يعيد من الناسي لانه مخاطب بالعمل بظنه بخلاف الناسي فليس بمخاطب فصلاة المتظن اصلية لا كناقص الصلاة او الطهارة اذا زال العذر في الوقت لأن الاعادة انما وجبت عليهما لوجوب التلوم ولا تلوم على المتظن ﴿ويكفي الظن في اداء الظن﴾ وهو مالم يكن دليلا نصا متواترا سالما من المعارض وذلك هو أكثر الاحكام ﴿و﴾ يكفي الظن ﴿من العلمي في ابعاض﴾ منه ﴿لا يؤمن من عود الشك فيها﴾ كالركعة فان وجوبها قطعي لكن لا يزال الشك يعرض فيها ، واما الشك في جملة الصلاة مثلا أو في القيام ونحو الوقوف في الحج فلا يكفي الظن بل لا بد من العلم الا انهم قد يعنون بالعلم الظن المقارب وقد قدمنا لك في الوضوء ما اذا اجتذبتة الى هنا نفعل ان شاء الله تعالى .

﴿فصل﴾

﴿وهو سجدتان﴾ بلا خلاف لما تقدم ﴿بعد كمال التسليم﴾ ، وقال ^(٣) الشافعي

التعليقة فما وضعت الا لبيان ماهو الأرجح نظرا الى الأدلة وبيان ماني كلام الشارح مما يقتصر الى الايضاح .

- (١) قوله وردوا الحديث ، أقول : اللام في الحديث جنسية اي ردوا من الحديث الجنس الذي يخالف هذه القاعدة ، وقوله واحتجوا عليه اي على عدم صدق تفرد العدل بخبر في محضر من لا يخفى عليهم مثله بهذا الحديث اي بخبر ذي اليدين حيث لم يعمل به صلى الله عليه واله وسلم حتى سأل عنه .
- (٢) قوله او شكه ، أقول : اما الشك فلا يعمل به مطلقا واما الظن فلا يطرحه بل يعمل به وان خالف امامه لانه مأمور أن يأتي بما وجب عليه بيقين أو ظن فكيف يعمل عملا خاليا عنهما لأجل امامه .
- (٣) قوله وقال الشافعي الخ ، أقول : هذا الجديد والثاني من اقواله بعده والثالث أنه يغير ذكره في المنهاج وشرحه السراج .

قبله وقال الصادق (☆) والناصر ومالك ان كان للنقص فقبله وان كان للزيادة فبعده ، لنا سجوده صلى الله عليه وآله وسلم في حديثي زيادته الركعة ونقصه الركعتين بعد التسليم تقدما ، قالوا لم يشعر في زيادة الخامسة إلا بعد التسليم والكلام فيمن عرف السهو قبل التسليم واما في

(١) قوله وقال الصادق والناصر الخ ، يستدل له بحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سهى قبل التمام فسجد سجدي السهو قبل ان يسلم وقال من سهى قبل التمام سجد سجدي السهو قبل أن يسلم واذا سهى بعد التمام سجد سجدي السهو بعد ان يسلم رواه الطبراني في الأوسط هكذا وفيه عيسى بن ميمون واختلف في الاحتجاج به وضعفه الأكثر تحت من يجمع الزوائد والحمد لله في التقريب ضعيف من السادسة .

(١ ح) قوله في المنحة واما احاديث الشك فكلها أقوال ، ثم قال وهي خمسة اتفقت ثلاثة على الأمر بالسجود قبل السلام وحديثان انه بعد السلام ، الذي اوردته الشارح من أول الباب من أحاديث القول سبعة ، حديث ابن مسعود عند الجماعة إلا الموطأ وهو مطلق في محل السجود ، وحديث عبد الله بن جعفر وهو أنه بعد السلام ، وحديث ثوبان وهو مطلق ايضا ، وحديث المغيرة في رواية لأبي داود وهو مطلق ايضا ، وحديث أبي سعيد عند الجماعة إلا البخاري وهو أنه قبل السلام ، وحديث عبد الرحمن بن عوف الذي صححه الترمذي وفيه ذلك المقام وهو أنه قبل السلام أيضا ، وحديث أبي هريرة عند الجماعة كلهم وهو مطلق ايضا اذ قوله وانت جالس غير نص في أنه قبل السلام ، هذا ماظهر ، واما الأفعال فقال فيها انها اتفقت الروايات في نقص الواحدة والاثنين انه سجد بعد السلام ، وفي زيادة الخامسة حديث ابن مسعود لم يذكر فيه في اللفظ الذي ساق الشارح متى سجد لكنه ذكر الشارح والمحشي ان في الروايات انه سجد بعد السلام ، وفي ترك التشهد الأوسط ترجح رواية ابن بحنه وانه سجد قبل السلام ، فاذا بني على تقديم القول فحديث أبي سعيد عند الجماعة إلا البخاري لا معارض له من سائر الأقوال لأنها إما مطلقة غير صريحة أو صريحة لم تنتهض كحديث ابن جعفر وان نظر الى ملاحظة الفعل لاسيما مع تكرره في نقص الركعة ونقص الركعتين وسلامته عما اعترض به على السجود ولزيادة الخامسة فالمقام مقام نظر والجمع في أنه قبل السلام للنقص وبعده للزيادة لا يتم لأنه في نقص الركعة والركعتين فعليه صلى الله عليه وآله وسلم بعد السلام فينظر ان شاء الله تعالى ولعل في العمل بالقول خروج عن العهدة لاسيما عند عدم ظهور وجه للفعل فتأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا الحسام ابقاه الله تعالى .

(٢ ح) لفظ التلخيص آخر الأمرين قال البيهقي هذا منقطع قال في البدر لأن الزهري لم يسنده الى صحابي وفي مسنده مطرف بن ماران غير قوى انتهى ، قال في التلخيص المشهور عن الزهري من فتواه سجود السهو قبل السلام .

(١ ح) هذا مشكل ، وفي التقريب انه مات سنة ثمانين وله ثمانون تمت ومثله في الخلاصة والرياض المستطابة تمت والحمد لله .

(٢ ح) في مختصر السنن ان في استناده مصعب بن شيبه عن عتبة بن محمد ابن الحارث قال النسائي مصعب منكر الحديث وعتبة ليس بمعروف وقيل عقبه انتهى ، وقال ابن معين مصعب بن شيبه ثقة وقال أحمد روى منكرات وقال ابو حاتم لا يحمده ولا يمدونه وليس بالقوى وقال الدارقطني ليس بالقوى ولا بالحافظ انتهى ، من مختصر السنن وفي التقريب أن عتبة بن محمد مقبول وان مصعبا لين الحديث اذا عرفت هذا فالحديث ليس بصحيح ولا حسن ولا يتعين العمل به وحكى المنذرى عن الأثر انه قال لا يثبت حديث ابن جعفر انتهى ، وفي بلوغ المرام وصححه ابن خزيمة تمت من خط في باب سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

نقص الركعتين فمخالف للأصول عندكم فلا يقاس عليه ^(١) وفعل لا يعارض القول ، قلنا ^(٢) حديث عبد الله بن جعفر ، قالوا مرسل ^(٣) لأن عبد الله لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأحاديث السجود قبل التسليم مع كونها أقوالاً أصح وأصرح وأشهر وأكثر منها حديث أبي سعيد عند الجماعة إلا البخاري ومنها حديث عبد الرحمن عند الترمذي وصححه وإن كان تصحيحه وهما لأنه معلول في إحدى طريقه إسماعيل بن مسلم عن الزهري وفي الأخرى حسين بن عبد الله عن مكحول وهما ضعيفان ^(٤) جدا وقد تقدم الحديثان ومنها

(١) قوله وفعل لا يعارض القول ، أقول : تقدم أنه صلى الله عليه وآله وسلم سجد خمس مرات ففي زيادته خمسة سجد بعد التسليم لكنها ما عرف بالزيادة إلا بعد السلام بأعلام بعض من صلى فلا يتم به استدلال على عمل السجود وأما في نقصه للثنتين والواحدة فاتفقت الروايات أنه سجد بعد السلام وأما في تركه التشهد فتقدم ترجيح رواية أنه سجد قبل السلام وأما أحاديث (١ . ح) الشك فكلها أقوال ولم يسجد صلى الله عليه وآله وسلم لشك عرض له بل ماسجد إلا لزيادة أو نقصان وهي خمسة أحاديث اتفقت ثلاثة على الأمر بالسجود قبل السلام وحديثان أنه بعد السلام فمن ثمة حصل الاختلاف بين العلماء في محل سجود السهو والأقرب ما اختاره الشارح من مذهب الصادق ومن معه إلا أن ضمه الشك إلى النقصان محل تأمل وقال الزهري فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك والسجود قبل السلام أخرى (٢ . ح) الأمرين .

(٢) قوله حديث عبد الله بن جعفر ، أقول : الذي تقدم قريباً بلفظ من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم .

(٣) قوله قالوا مرسل الخ ، هذا عجيب فإن عبد الله صحابي لقي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسمع منه قال ابن عبد البر في الاستيعاب ولد عبد الله بارض الحبشة وهو أول مولود وُلد في الإسلام بارض الحبشة قدم مع أبيه المدينة وحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وروي عنه توفي بالمدينة سنة ثمانين وهو ابن سبعين - تسعين - (١ . ح) سنة ثم لم يكن مسلم يبلغ مبلغه في الجود انتهى ، وإذا بطل أعمال حديث عبد الله بالرسال (٢ . ح) تعين العمل به في الشك الذي ورد فيه إلا أنه لما خالفه حديث أبي سعيد وهو أيضاً في الشك كان الجمع بينهما العمل بهما وأنه غير بين الأمرين .

(٤) قوله وهما ضعيفان ، أقول : في التلخيص أعلاه بابن إسحاق عن مكحول في رواية الترمذي وذكر أنه رواه إسحاق بن راهويه والهيثم بن كليب في مسنديهما من طريق الزهري ثم قال وفي إسناديهما إسماعيل بن مسلم المكي، فقول الشارح وفي الأخرى حسين بن عبد الله عن مكحول صوابه محمد بن إسحاق فإن حسين بن عبد الله إنما هو في رواية مرسل ذكرها عن أحمد وإسماعيل بن مسلم في رواية لابن راهويه والهيثم بن كليب كما يفيد كلام التلخيص وظاهر كلامه أن الطريقين للترمذي وليس كذلك كما عرفت ثم إن الترمذي قال عقب روايته حسن غريب صحيح .

حديث عبد الله بن بحينة عند الجماعة كلهم في قيامه صلى الله عليه وآله وسلم في الركعتين بلفظ فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر قبل التسليم وسجد سجدتين وهو جالس وقال الناصر والصديق لما خالف حديث ذي الدين القباس سقط وبقي حديث السجود لزيادة الخامسة وكان بعد التسليم وحديث القيام من الركعتين وحديث الشك وكلاهما نقص قبل التسليم فوجب العمل على ذلك جمعا بين الأدلة ، ثم سجود السهو لا وقت له ولا مكان بل يفعل ﴿حيث ذكر﴾ من الأمكنة ومتى ذكر من الأزمنة وقال المؤيد والمنصور مكانه وزمانه مكان الصلاة وزمانها فقط وسواء كان فعله حيث ذكر ﴿أداء﴾ في وقت الصلاة المجبورة ﴿أو قضاء﴾ بعد خروج وقتها لكن القضا لا يجب إلا ﴿أن ترك عمدا﴾ مع العلم بالوجوب أيضا لا إذا ترك سهوا أو جهلا بالوجوب فإن قضاءه لا يلزم قال المصنف لأنه واجب مختلف فيه وسيأتي تحقيق ذلك في القضاء إن شاء الله تعالى . ﴿وفر وضهما﴾ خمسة ، الأول ﴿النية للجبران﴾ للصلاة الآ أن الزيادة فيها ليست بنقص فتجبر وقد صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنها ^(١) ارغام للشيطان ثم قد عرفنا أن النية عبارة عن إرادة الغرض من المشروع وأما الكلام على وجوبها فقد تقدم ^(*) .

- ﴿و﴾ الفرض الثاني ﴿التكبير﴾ لما تقدم من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم .
- ﴿و﴾ الفرض الثالث ﴿السجود﴾ على أن اللام للعهد أي السجود المقدم وهو سجدتان لثبوت ذلك فعلا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقولا كما تقدم .
- ﴿و﴾ الفرض الرابع ﴿الاعتدال﴾ كما في الصلاة لافرق بين سجود وسجود .
- ﴿و﴾ الفرض الخامس ﴿التسليم﴾ لما تقدم أيضا ^(٢) في الحديث ﴿وسننهما تكبير النقل﴾

(١) قوله إنها ارغام للشيطان ، أقول : في حديث أبي سعيد في الشاك فإن كان قد صلى خمسا شفعن له صلاته وإن كان قد صلى تماما لأربع كانتا ترغيبا للشيطان ، أحمد ومسلم فقد جعلها صلى الله عليه وآله وسلم في الزيادة تشفع له صلاته ، والقياس أن لا ينوي بها الجبران ولا الترغيم لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أحال ذلك على ما في علم الله تعالى في نفس الأمر هذا في الشاك .

(٢) قوله لما تقدم في الحديث ، أقول : يقال الذي تقدم حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يدل على الوجوب إلا أن يقال عموم صلوا كما رأيتوني أصلي يشمل .

كما تقدم في الحديث ﴿وتسبيح السجود﴾ ^(١) قياسا على تسبيح الصلاة بتقبيح المناط وهو الغاء الفارق بين سجود وسجود وحكمه حكم النص .
 ﴿و﴾ اما ﴿التشهد﴾ ^(٢) فلا نص فيه ولا قياس اما على رأي من يقدمه على التسليم فلأن تكرير التشهد له وللصلاة قبل التسليم (★) غير معقول واما على رأي من يؤخره عن التسليم فالتشهد انما شرع للجلوس (★) من القيام وسجود السهو لا قيام فيه ﴿ويجب على المؤتم لسهو الامام أولا﴾ وقال الشافعي ^(٣) لا يجب على المؤتم أن يسجد مع الامام اذا كان سجوده

(١) قوله قياسا ، أقول : بل لعموم النص وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم اجعلوها في سجودكم فانه عام لكل سجود وكان الشارح عدل الى القياس لانه ينفي العموم في أصوله .

(٢) قوله فلا نص فيه ، أقول : بل اخرج ابو داود والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعا اذا كنت في صلاة وشككت في ثلاث او اربع واكثر ظنك على اربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس قبل أن تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم ذكره في المنار ، قلت الا أنه في سنن أبي داود من رواية ابي عبيدة ابن عبد الله عن أبيه عبد الله بن مسعود قال المنذري في مختصر السنن أن أبا عبيدة لم يسمع من ابيه ، قلت فهو منقطع واختلفوا في تعيينه فعن زيد بن علي انه التشهد الأوسط وعن بعضهم الشهادتان فقط وظاهر قوله ثم تشهدت تشهد الصلاة ، التشهد برمته ، وظاهر الحديث وجوبه ألا أنه سنة الا أنه مع انقطاعه لا يتم به الاستدلال الا أنه اخرج أبو داود عن عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سهى فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم ، قال أبو محمد بن حزم وهذه اعمال لا أوامر فلا يتساء به حسن انتهى ، فهو كما قال المصنف ان التشهد سنة وقال ابن حزم لو سجد سجدتي السهو على غير طهارة أجزاء قال لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسم سجدتي السهو صلاة ولا وضوء يجب لازما الا لصلاة واستدل بما اخرجه من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى حاجته فقبل له انك لم تتوضأ قال ما اردت صلاة فاتوضى قلت وبقوله تعالى ((اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا)) الآية انتهى .

(٣) قوله وقال الشافعي لا يجب ، أقول : في المهاج للنووي ويلحقه اي المؤتم اذ هو في سجدي لسهو امامه كما يتحمل الامام سهوه .

(*) كيف يقال فيما قد روى قولاً وفعلًا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم انه غير معقول وهي عبارة عما لا يقبله العقل ولا يدخل فيه وهكذا فلتكن الحلة والله أعلم تمت شيخنا حماد الله .

(*) يقال عليه لا نعرف في الصلاة جلوسا من قيام اصلا وانما المعروف فيها هو الجلوس من السجود فتأمل والله أعلم تمت شيخنا حماد الله .

بعد التسليم لان وجوب المتابعة سقط بالتسليم لانقطاع حكم الامامة به ، وأجيب بمنع سقوط الاقتداء بالتسليم كيف وقد ورد النهي عن الانصراف ^(١) قبل انصرافه كما تقدم ، وأما أنه يجب سواء سجد الامام أو لم يسجد لأن نقص صلاة الامام تنقص لصلاة المأموم ، فقال زيد والناصر والامام يحيى اذا لم يسجد الامام لم يجب على المؤتم لعموم النهي عن الاختلاف على الامام حتى في الانصراف قبل انصرافه كما تقدم قال المصنف بناء على أنه مسنون ، قلت بل وجوب المتابعة يُسقط الواجب ولهذا يقعد اللاحق معه في غير موضع قعوده ﴿ثم﴾ يسجد المؤتم ﴿لسهو نفسه﴾ وعند الناصر والمؤيد والفريقين لا يجب على المؤتم أن يسجد لسهو كان منه فيما هو مؤتم فيه إلا أن يكون لاحقا قد سهى فيما أتته بعد تسليم الامام ، قلت لان الصلاة ^(٢) واحدة ولا يتعدد السهو لتعدد سببه واما تعدده لتعدد الأئمة فسيأتي ﴿قيل﴾ وانما يسجد لنفسه في سبب السهو ﴿المخالف﴾ لسبب سهو امامه ﴿ان كان﴾ لان المتفق سببه شيء واحد ، قال المصنف واشرنا بالقبيل الى ضعف ذلك لأن كلام المهدوية ظاهر في عدم الفرق بين المخالف والموافق ، قلت اما محله للمؤتم فان سجد الامام قبل التسليم فالقياس متابعتة وليس بزيادة ركنين عمدا كما قال المصنف لأنه حينئذ من اركان الصلاة الداخلة فيها ولهذا يفعل من فاتته اولى الرباعية مع الامام قعودين ليسا بواجبين عليه فلا زيادة وان سجد الامام بعد التسليم فقد سقط وجوب متابعتة لعدم وجوبها في التسليم اتفاقا فيجب ان يقوم المؤتم ويسجد بعد انقضاء ما فاتته ﴿ولا يتعدد لتعدد السهو﴾ قال المصنف قياسا على عدم تكرار الحد لتكرار سببه ، قلت القياس لا يتم إلا في السبب الموافق اما لو كان عليه قذف زنى وشرب تعدد مع أن حديث لكل سهو سجدتان ظاهر في التعدد ^(٣) ولهذا قال ابن ابي ليلى يتكرر مطلقا وقال الأوزاعي ان

(١) قوله عن الانصراف الخ ، يقال الاظهر ان المراد الخروج من الصلاة بالسلام فلا يسلم قبل سلامه إلا أن المراد منه القيام من موضع الصلاة .

(٢) قوله لان الصلاة واحدة ، أقول : استدل لهم ابن بهران في شرحه بما اخرججه الدارقطني مرفوعا ليس على من خلف الامام سهو والامام كافية فان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه السهو ذكره في التلخيص ، وقال فيه خارجة ابن مصعب وهو ضعيف ، قلت واذا صح كان دليلا على الشافعي في قوله انه لا يجب على المؤتم ان يسجد لسهو الامام .

(٣) قوله ولهذا قال ابن ابي ليلى الخ ، أقول : به تعرف سقوط القول بأنه لم يقل بعموم الخبر أحد كما سلف في شرح قوله غير الهيئات للشارح وأشار الى مثله المنار وهكذا أكثر دعاوى الاتفاق .

اختلف جنسه فقط فالأولى ما احتج به الامام يحيى أي من اكتفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواحد وقد ترك الركعتين وتكلم (١) وسلم ومن لم يقل بموجبه لزمه مذهب الاوزاعي لظاهر الحديث والآ كان المنع مكابرة لما عرفت من عدم انتهاز القياس على الحدود الآ في متفق السبب ﴿الآ﴾ انه يتعدد ﴿لتعدد ائمة﴾ (☆) سهوا قبل الاستخلاف ﴿هذا ذكره المصنف في البحر اجتهدا (٢) لنفسه وهو وهم لأن الأئمة المتعدين حكمهم على المؤتم حكم امام واحد فليس عليه لجملتهم الآ سجود واحد اتفاقا ومن سهى منهم قبل امامته لم يتعلق بالمؤتم حكم ذلك السهو لأنه سهى وليس بامام له غايته انه أمة وعليه واجب بدليل انه لو كان الخليفة لاحقا لم يجب عليه متابعتة بعد كمال صلاة المؤتم فكيف يجب عليه متابعتة في سجود لم يتعلق بصلاة المؤتم ﴿وهو في النقل نقل﴾ وقال ابن سيرين وقول للشافعي لا يندب قلنا عموم اذا سهى أحدكم في صلاته والنفل صلاة قالوا يلزمكم في فليسجد اما حمل الأمر على الوجوب فيلزم (٣)

(١) قوله وتكلم وسلم ، يقال اما التكلم فوقع خارج الصلاة (١ . ح) واما السلام فما تحقق ترك الركعتين الآ به فهو شيء واحد .

(٢) قوله اجتهدا لنفسه ، أقول : ليس كذلك بل صرح في الغيث ان المسألة للفتية حسن وانه اختارها فذكرها في الازهار وذكر فيها خلافا لغيره وكلام الشارح سمين متين .

(٣) قوله فيلزم وجوبه ، أقول : هو الظاهر للحديث واعتلوا في ذلك اي في عدم ايجابه في النقل بانه لو وجب لزم أن يزيد الشيء على أصله قلت فيلزم أن لا يجب قراءة الفاتحة في النافلة لذلك ولا غيرها من الواجبات وفي شرح السنن قال العلائي والذي ذهب اليه الجمهور من العلماء قديما وحديثا انه لا فرق بين صلاة الفرض وصلاة النقل في الجبر بسجود السهو لأن الذي يحتاج اليه الفرض من ذلك يحتاج اليه النقل .

(*) لفظ البحر مسألة واذا سهى الامام ثم استخلف لعذر ثم سهى الخليفة فسجود واحد اذ هما كالامام الواحد ، قلت فان كان قد سهى قبل استخلافه فسجود ان عليه ، وعليهم ثم كذلك ماتعدوا الآ عند من خالف في سهو المؤتم وحده .
صورة التعدد للسهو من أئمة ان يصل بهم الأول ركعة فيسهو فيها ثم تبطل صلاته فيستخلفون آخر فيصل بهم ركعة يسهو فيها ثم تبطل صلاته وهكذا فاذا كانوا أربعة مثلا وسهوا كل واحد منهم سجد المؤتم مع الامام الاخر لسهوهم ثم بعد خروج الامام من الصلاة يسجد المؤتم لسهو الأولين ، واما قول الشارح ومن سهى قبل امامته الخ ، فلا كلام فيه والمصنف يوافق في ذلك والله أعلم . والله جزيل الحمد وله المنه .

(١ . ح) بل وقع وهو في الصلاة لكنه كان ظانا لتمامها فلما تحقق النقص أنقضا ولم يكبر للاحرام والله سبحانه أعلم .

وجوبه في النفل كالفرض كما حكاه في الكافي عن القاسم والأخوين وهو قول أبي حنيفة وأما حمل الأمر على الندب فيلزم عدم وجوبه في الفرض وأما حمل الأمر على حقيقته وبجازه وهو مجاز يفترق إلى قرينة وهي إما متصلة ولا اتصال لانه وارد في الفرض أو منفصلة ولا يكون إلا دليلاً ولا دليل والقياس لا يصح على الواجب لانه اثبات مثل حكم الأصل في الفرع ولا مماثلة بين واجب ومنذوب ﴿ولا سهو لسهوه﴾ قيل لثلا يلزم التسلسل وهو ساقط لانه كالتقضاء اذا فسد وجبت اعداته وان تسلسل ولا منجا من مضيقه الا بمنع وجوب سجود السهو رأساً ليكون مندوباً لا يشمل وجوب سجود السهو المختص بالواجب لما حققناه ﴿ويستحب سجود بنية وتكبير﴾ (١) لا تسليم ﴿وأما في حال﴾ (٢) السجود فيقول سجد وجهي إلى آخره كما تقدم في سجود الصلاة ، أحمد وأصحاب السنن والدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه (٣) ابن السكن وهو عند مسلم من حديث علي عليه السلام كما تقدم وعند النسائي من حديث جابر . ومن حديث (٤) ابن عباس أنه كان يقول في سجود القرآن اللهم « اكتب لي بها عندك أجراً

(١) قوله لا تسليم ، أقول : لم يذكر الشارح من يقول به وفي معالم السنن وقال عطا وابن سيرين انه اذا رفع رأسه من السجود سلم وبه قال اسحق بن راهوية واستدل لهم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وكان احمد لا يعرف التسليم في هذا قال وكذلك يكبر اذا رفع راسه وكان الشافعي واحمد يقولان يرفع يديه اذا اراد ان يسجد وفي المنار انه لا دليل على تكبيره النقل والتشهد والسلام وهو الظاهر .

(٢) قوله وأما في حال السجود لا وجه لاما والأولى ويقول في السجود ثم هذا الدعاء لم يكن في سجود الشكر الذي صدر المصنف به البحث ولا في سجود الاستغفار الذي ثناه به .

(٣) قوله وصححه ابن السكن ، أقول : وزاد ثلاثاً وزاد احمد (١) . ح) في آخره فتبارك الله احسن الخالقين وقوله وصورة عند البيهقي ومسلم ايضاً دونهم .

(٤) قوله من حديث ابن عباس ، أقول : هكذا في التلخيص ونسبه إلى الترمذي وظاهر عبارة الشارح أنه أخرجه (١) . ح) النسائي وليس كذلك ثم ان الذي في الترمذي بسنده إلى ابن عباس قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله اني رأيتي الليلة وأنا نايم أصلي خلف شجرة فسجدت فسجدت لسجودي فسمعتها وهي تقول اللهم اكتب لي الخ . ثم قال الترمذي هذا حديث غريب من حديث ابن عباس لانعرفه الا من هذا الوجه ، اذا عرفت هذا فليس في الترمذي رواية عن =

(١) . ح) وهذه الزيادة في مسلم ايضاً في حديث علي عليه السلام .

واجعلها لي عندك ذخرا وضع عني بها وزرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود» أخرجه الترمذي والحاكم وابن ماجه وضعفه (١) العقيلي إلا أن له شاهداً عند الترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رجلا جاء الى النبي (٢) صلى الله عليه وآله وسلم فقال انه رأى في المنام ان شجرة تقول كذلك ، قال ابن عباس فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك يدعو بذلك ، وانما يشرع ليكون ﴿شكراً﴾ لله تعالى على نعمة أو سلامه من مصيبة ، لحديث أبي بكره عند أبي داود والترمذي (★) وقال حسن غريب قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جاء أمر سرور أو بشر به خرّ ساجدا شاكراً لله ومن حديث سعد بن ابي وقاص عند أبي داود قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة نريد المدينة فلما بلغنا

ابن عباس انه يقول وليس فيه الا هذه الرواية ثم لا يخفى انه في شرح سجود الشكر وحديث ابن عباس في سجود التلاوة كما هو ظاهر حديثه .

(١) قوله ضعفه العقيلي انما ضعف هذه الرواية - أي رواية سجود الشجرة - بأن فيها الحسن بن محمد بن عبدالله بن أبي يزيد فقال فيه جهالة هكذا نقل كلام العقيلي في التلخيص والترمذي أخرج هذه الرواية عن الحسن (٢ . ح) ابن محمد هذا فقد وقع خبط في نقل الشارح فان الشاهد هو المشهود له وعبرة التلخيص صحيحة فانه قال عن ابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول الخ هذا واخرجه ابن ماجه من طريق الحسن بن محمد أيضا ولكن في التقريب ان الحسن المذكور مقبول ولم يذكر بجهالة ، وفي الميزان لما ذكر حديثه قال قال العقيلي لا يتابع عليه ، وقال غيره فيه جهالة لم يرو عنه سو ابن حنيس انتهى . إلا انه قال ان حديثه في سجدة (ص) وليس كذلك بل هو فيما سمعته في سنن الترمذي ومن ابن ماجه .

(٢) قوله ان رجلا جاء الخ ، أقول : لفظه عند الترمذي قال يارسول الله رأيتني الليلة وأنا نائم كأنني أصلي خلف شجرة فسجدت فسجدت الشجرة بسجودي فسمعتها تقول اللهم اكتب لي الحديث ، قال ابن عباس رضي الله عنه قرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجدة فسجد فسمعتة وهو يقول مثل ما أخبره الرجل عن الشجرة .

(١ . ح) ليس كذلك فقد قال اخرأ أخرجه الترمذي .

(٢ . ح) في المغني للذهبي عن ابن جريج غير معروف وذكر في البدر عن الحاكم وابن حبان صححا حديثه .

(*) ورواه الحاكم كما في الجامع الصغير وابن ماجه واحمد ولفظ احمد انه شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتاه بشير يبشره بظفر جندله على عذومهم ورأسه في حجر عايشة فقام فخر ساجدا ذكره في المتن .

عزوراء ^(١) نزل ثم رفع يديه فدعى الله ساعة ثم خر ساجدا ثم مكث طويلا ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجدا ، قال أبو داود وذكر أحمد ثلاثا قال اني سألت ربي وشفعت لأمتي فأعطاني ثلث أمتي فخررت ساجدا لربي شاكرًا الى تمام ^(٢) الحديث وعند الشافعي بلفظ البلاغ واسنده الدارقطني والبيهقي من حديث جابر الجعفي عند أبي جعفر الباقر مرسلًا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً ^(٣) نغاشيا فخر ساجدا ثم قال أسأل الله العافية وذكر البيهقي ان اسم الرجل زعيم وكذا هو في مصنف ابن ابي شيبة من هذا الوجه ووصله ابن حبان في الضعفاء وعند البيهقي من حديث البراء بن عازب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد حين جاءه كتاب علي عليه السلام من اليمن باسلام همدان وقال اسناده صحيح ، وقد اخرج البخاري صدره وفي حديث توبة كعب بن مالك انه خر ساجدا لما جاءه البشير ، وعند البزار وابن ابي عاصم والعقيلي في الضعفاء واحمد بن حنبل في المسند من طرق والحاكم ^(٤) من حديث عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد فاطال فلما رفع قيل له في ذلك فقال اخبرني جبريل انه من صلى عليّ مرة صلى الله عليه عشرا فسجدت شكرا لله ﴿واستغفارا﴾ لقوله تعالى ((وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأنايب)) فقال صلى الله عليه وآله وسلم سجدها داود توبة ونسجدها شكرا ، رواه النسائي والدارقطني من حديث عمر بن ذر واعله بن الجوزي لكنه قد توبع ، وصححه ابن السكن وهو عند الشافعي من حديث ابن عباس مرفوعا وليس بالقوى وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ونسجدها شكرا ، لا يدل على سنية السجود استغفارا كما ذكره المصنف الا ان يقول شرع من قبلنا يلزمنا كما يدل

(١) قوله عزورا ، أقول : بفتح العين المهملة وسكون الزاي وفتح الواو وبالد ثنية الحجة عليها الطريق من المدينة الى مكة ويقال فيها عزور .

(٢) قوله الى تمام الحديث ، أقول : تمامه ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني ثلث أمتي فخررت لربي ساجدا شكرا ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجدا لربي ، أخرجه أبو داود .

(٣) قوله نغاشيا ، أقول : بضم النون فمعجمة بعد الالف معجمة فمثناه تحية هو القصير جدا الناقص الخلق الضعيف الحركة .

(٤) وقال صححه عل شرطها قال ولا أعلم في سجده الشكر أصح منه ذكره في خلاصة البدر .

عليه ما أخرجه ^(١) البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي من طريق مجاهد ، قال قلت لابن عباس أسجد في صَدَ قرأ ((ومن ذريته داود وسليمان ، حتى انتهى ، الى ، فبهذا هم اقتده)) فقال نبيئكم ^(٢) ممن أمر أن يقتدى بهم ﴿ولتلاوة﴾ (☆) الخمس عشرة آية التي فيها ذكر السجود في القرآن في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الحج التثان والفرقان والنمل والجرز والسجدة والنجم والانشقاق والقلم أربع عشرة هي ^(٣) المذهب فقول المصنف خمس عشرة بناء على ما رواه عمرو بن العاص من زيادة واحدة في ص غير ^(٤) وخَرَّ رَاكِعَا

(١) قوله ما أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي الخ ، لم يخرج الآ البخاري كما صرح به ابن الاثير في جامع الأصول وقال وأخرجه ابو داود والترمذي الثانية يريد رواية عكرمة عن ابن عباس قال ليست (ص) من عزائم السجود وقد رأيت النبي صلى الله عليه واله وسلم يسجد فيها انتهى ، واران بالثانية هذه والأولى البخاري وحده وهي التي ساقها الشارح على أنني رأيت لفظ:الترمذي وإذا هو بلفظ قال ابن عباس رأيت النبي صلى الله عليه واله وسلم يسجد في صاد وليست من عزائم السجود . ولفظ الجامع هو لفظ سنن أبي داود ثم الآية تفيد أنه يقتدى بداود عليه السلام مثلاً أنه إذا صدر منه (ص) ذنب خَرَّ رَاكِعَا وَأَنَاب ، وقد صرح صلى الله عليه واله وسلم بأنه سجدها شكراً .

(٢) قوله فقال نبيئكم ممن أمر ، أقول : يتأمل فانه سأله السائل هل يسجد في صلاته فأجيب عليه بأنه صلى الله عليه واله وسلم أمر بالاعتداء بالأنبياء عليهم السلام ومنهم داود فيقال لكن داود لم يسجد في صاد ، نعم يتم الاستدلال بأية الاقتداء أنه شرع له صلى الله عليه واله وسلم السجود توبة وشرع لنا تأسيساً به صلى الله عليه واله وسلم لا أنها تدل أننا نسجد في صلاتنا فتأمل .

(٣) قوله هي المذهب ، أقول : في الغيث خمس عشرة آية عندنا وعند أبي حنيفة (١ . ح) وظاهر عندنا أنه المذهب ، نعم في البحر للمذهب أنها أربع عشرة كما قاله الشارح .

(٤) قوله غير وخَرَّ رَاكِعَا ، أقول : في العبارة خلط فالذي في البحر أنها أربع عشرة آية ولم يعد منها التي في صلاته ، ثم قال وزاد عمر ابن العاص واحدة في صلاته عند وخَرَّ رَاكِعَا ، قلنا لا دليل وقد قال صلى الله عليه واله وسلم ولنا شكراً انتهى بلفظه ، وقول الشارح غير وضّر رَاكِعَا لم يقله أحد والأ لكانت ستة عشر ولعله سبق قلم منه هذا وسجدة الصلاة قد فعلها صلى الله عليه واله وسلم فالتاسي يقتضي أن يسجدها واما كون سببها الشكر لله تعالى على قبوله لتوبة داود عليه السلام فاقضى انها ليست من =

(*) قال الجاهل في سجود التلاوة أنه ليس بواجب بل مستحب ، وقال أبو حنيفة هو واجب واحتج بقوله تعالى «فما لهم لا يؤمنون ، وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون» واحتج الجمهور بما صح عن عمر رضي الله عنه أنه قرأ على المنبر يوم الجمعة سورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ حتى إذا جاء السجدة قال يا أيها الناس إنا نمر بالسجود فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا اثم عليه ولم يسجد عمر ، رواه =

وأنا ب ، وأجاب المصنف بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سجدها داود توبة ونسجدها شكراً وعند جماعة من الصحابة والتابعين إنما هي إحدى عشرة الحديث ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول إلى المدينة وفي المفصل ثلاث أبو داود وابن السكن ، قلنا وفيه أبو قدامة ومطرف ضعيفان وإن كانا من رجال مسلم ويدفعه حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما سجداً مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في إذا السماء انشقت وأقرأ باسم ربك ، وأبو هريرة لم يسلم إلا عام خيبر ﴿أو لسماعها﴾ وقال الشافعي (١) إنما يسجد المستمع لا السامع وقال (٢) مالك لا يسجد إلا على القارئ لنا ما في الصحيحين وأبي داود من حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ السورة التي فيها السجدة فيسجد ونسجد حتى ما يجد أحداً مكاناً لموضع

= سجدة التلاوة بل سجدة شكر ، وعلل الشافعي بترك السجود في آية صاد بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قرأ على المنبر آية السجود من سورة ص فنزل وسجد فلما كان يوم آخر قرأها فتهاى الناس للسجود فقال إنما هي توبة نبي ولكن رأيتمكم تشيرون للسجود فتزلت فسجدت ، أخرجه أبو داود عن أبي سعيد رضي الله عنه .

(١) قوله وقال الشافعي الخ ، أقول : هذا شرح أو لسماعها وقد سقط من قلم الشارح وهو ثابت في كلام المصنف والذي في منهاج النووي قلت ويسن للسامع وهو الذي لم يقصد السماع لعموم إذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون)) فدخل فيها السامع والمستمع لكن لا يتأكد في حق السامع كالمستمع لقول ابن عباس رضي الله عنه السجدة لمن استمع رواه البيهقي وعلقه البخاري عن عثمان وغيره وقيل السامع كالمستمع في التأكيد وقيل لا يسن له السجود أصلاً انتهى منه ومن شرحه السراج إلا أن ظاهر قول النووي قلت أنه له لا للمذهب . (١ . ح)

(٢) قوله وقال مالك الخ ، أقول : هكذا في البحر والذي في نهاية المجتهد أن مالكا يقول أنه يسجد السامع أيضاً بشرطين أحدهما إذا كان قد قعد إليه المستمع القرآن والثاني أن يكون القارئ سجد وهو مع هذا ممن يصح أن يكون اماماً للسامع .

= البخاري وهذا الفعل والقول من عمر في هذا الجمع دليل ظاهر وأما الجواب عن الآية التي احتج بها أبو حنيفة فظاهر لأن المراد ذمهم على ترك السجود تكديباً كما قال تعالى «بل الذين كفروا يكذبون» وثبت في الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وسلم سجد في النجم فدل على أنه ليس بواجب تمت من التبيان في آداب حملة القرآن للنووي رحمه الله تعالى . (١ . ح) في التبيان ويسن أيضاً للسامع غير المستمع لكن قال الشافعي لا أو كده في حقه كما أو كده في حق المستمع هذا هو الصحيح .

جهته ، قالوا انما هو اثمهم برسول الله صلى الله عليه واله وسلم وكانوا مستمعين ^(١) ، والنزاع في سجود السامع اذا لم يستمع او لم يسجد الامام ، وقد اخرج ابو داود في المراسيل عن زيد ابن اسلم ان رجلا قرأ عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لسجدة فسجد النبي صلى الله عليه واله وسلم ثم قرأ آخر عنده السجدة فلم يسجد النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال سجدت بقراءة فلان ولم تسجد بقراءتي فقال كنت اماما فلو سجدت سجدنا ، ورواه ايضا عن عطاء بن يسار قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وكذا رواه الشافعي وقال البيهقي روى عن أبي هريرة مثله وفيه قرعة عن الزهري ضعيف إلا أن نظيره علقه البخاري من حديث ابن مسعود من قوله وبَيِّن ابن حجر من وصله في تغليق التعليق واخرج عبد الرزاق ان عثمان رضي الله عنه مرَّ بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وذكره البخاري تعليقا وكذا هو عند ابن ابي شيبة عن عثمان بلفظ انما السجدة على من جلس لها وهو من حديث ابن عباس عند البيهقي وابن أبي شيبة بهذا اللفظ وروى مثله عن سلمان وابن المسيب وعن عمر نحوه وكل ذلك يدل على ان له اصلا في المرفوع لبعد الاجتهاد في مثله ولكن انما يندب للسامع بشرطين أحدهما ان يسمعها **﴿وهو بصفة المصل﴾** اي مستكملا لشرائط من يريد الدخول في الصلاة وعن أبي طالب والمنصور ليس ذلك ^(٢) بشرط وثانيهما ان يكون **﴿غير مصل فرضا﴾** لانه مخاطب بما هو أهم منها بخلاف

(١) قوله وكانوا مستمعين ، أقول : هذا يصلح جوابا من طرف الشافعي لامالك فانه لا يصح جوابا له ثم الادلة المذكورة قاضية بان لا يسجد السامع الا اذا سجد القارئ فكان على المصنف أن يقول او لسماعها ان سجد القارئ .

(٢) قوله ليس ذلك بشرط ، أقول : في المنار انه لا دليل على اشتراط ما شرط في الصلاة وهو الحق لان الطهارة وردت في اذا قمتم الى الصلاة واما اوقات الكراهة فالظاهر ايضا انه لا يكره فيها السجود (١ . ح) لان الحديث انما ورد في النهي عن الصلاة وقد ذكره السجود فيها بعض الصحابة رضي الله عنهم .

(١ . ح) في المنار في كتاب الحج في بحث الطواف في قوله توقي الأوقات به المكروه مالم يكره فيها كل عبادة وليست صورة الطواف كصورة الصلاة التي كرهت لسجود عباد الشمس لها وكذا كرهت سجدة التلاوة فيها وان لم يكن صلاة يشترط فيها ما يشترط فيها .

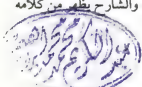
مصلي النقل فانه يسجد فيه لخفة أمر النقل ﴿الا﴾ ان مصلي الفرض يسجد ^(١) ﴿بعد الفراغ﴾ وقال الامام يحيى والشافعي وابو حنيفة يجوز السجود للتلاوة وفي حال صلاة الفرض لانها لاتنافيها ولانها من الاسباب وصلاة ^(٢) الاسباب فورية لاتقبل التراخي كما سيأتي في الكسوفين وتحية المسجد وغيرهما ﴿و﴾ اذا تكررت قراءة آية السجدة فانه ﴿لاتكرار﴾ للسجود ﴿للتكرار﴾ لتلك الآية اذا كان التكرار ﴿في المجلس﴾ ويعمل في تعيين المجلس صاحبه بالعرف وقال الشافعي بل تكرر لتكرار السبب واجاب المصنف بان المجلس بمنزلة الوقت الواحد لا يصلى فيه صلوتان وهو مصادرة على المدعي لظهور منع سببية المجلس وانما السبب التلاوة ولو قال كالحود لا تكرر بتكرر السبب الا انه لا يتم الا حيث يتكرر السبب قبل فعل المسبب .

-
- (١) قوله الا بعد الفراغ ، أقول : لا وجه له بعد الفراغ لأنها انما شرعت عند قراءة الآية .
- (٢) قوله وصلاة الاسباب الخ ، أقول : ليست السجدة كالصلاة فالقياس باطل في الاستدلال بفعله صلى الله عليه وآله وسلم مندوحة عن هذا ، اخرج ابو داود والحاكم وصححه عن ابن عمر رضي الله عنه «ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر فمسجد فظننا انه قرأ الم تنزيل» السجدة واخرج ابو يعلى عن البراء «سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الظهر فظننا انه قرأ الم تنزيل» اية السجدة ، واخرج ابن أبي شيبة والشيخان وابوداود والنسائي وابن مردويه عن أبي رافع قال صليت مع ابي هريره العتمة فقرأ «اذا السماء انشقت» فسجد فقلت له فقال سجدت خلف أبي القاسم صلى الله عليه وآله وسلم فلا ازال اسجد حتى القاه وغير ذلك كما ثبت من صلاته في يوم الجمعة يقرأ في الاولى بتنزيل السجدة ويسجد وقد تعجب في المنار عن منعها في الصلاة .

بسم الله الرحمن الرحيم
 [الفاطمه بنت محمد صادق ع] هذا الكتاب الذي كتبه له عليه السلام في سنة ١٢٨٧ هـ
 باب والقضا يجب

لحديث انس عند الجماعة ألا الموطأ انه صلى الله عليه واله وسلم قال من نسي صلاته فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك وفي رواية اذا رقد احدكم او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول « واقم الصلاة لذكري » وهو عندهم من حديث أبي قتادة في قصة نوم النبي صلى الله عليه واله وسلم وأصحابه عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس بلفظ ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة فاذا سها احدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها ومن الغد للوقت وفي رواية لأبي داود فمن ادرك منكم صلاة الغداة من غد صالحا فليقض^(١) معها مثلها وهو عندهم الا البخاري من حديث ابي هريرة وفيه عند

(١) قوله فليقض معها مثلها ، أقول : قال القرطبي ظاهره اعادة المقضية مرتين عند ذكرها وعند حضور مثلها من الوقت الاتي وقال النووي (١ . ح) معناه اذا فاتته صلاة فقضاها فلا يتحول وقتها في المستقبل ولا يتغير بل يبقى كما كان فاذا كان الغد صلى صلاة الغداة لوقتها المعتاد وليس معناه انه يقضي الصلاة مرتين هذا هو الصواب ، واختاره المحققون انتهى ، قلت ولا يخفى بعده عن اللفظ النبوي ومنافاته لقوله فليقض معها مثلها وحمله الخطابي على ظاهره وقال لا أعلم احدا قال بظاهره وجوبا قال ويحتمل ان يكون الامر فيه للاستحباب ليحرز فضيلته الوقت في القضا قال الحافظ ابن حجر ولم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك ايضا وعدوا الحديث غلطاً من رواه حكي ذلك الترمذي وغيره من البخاري ويؤيد ذلك ما رواه البخاري (١ . ح) من حديث عمر ان ابن حصين انهم قالوا يا رسول الله يصلح لوقتها من الغد قال لا ينهاكم الله عن الربا ويأخذكم منكم انتهى ، والشارح يظهر من كلامه الاتي انها تصل مرتين عملاً بظاهر الحديث .



(١ . ح) لعل كلام النووي على رواية ومن الغد للوقت لا على رواية أبي داود فتأمل .

(١ . ح) في فتح الباري النسائي بدل البخاري لكن لم أجده في المجتبى للنسائي والذي في البدر المنير انه أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيه قال صاحب الامام واخرجه ابن أبي شيبة في مسنده والطحاوي والطبراني ورجال اسناده ثقات ولا علة له الا الكلام في سماع الحسن من عمر ان انتهى من البدر المنير وذكر هذا الحديث المجدي بن تيمية في المنتقى وعزاه الى احمد فقط فلو كان في شيء من الامهات لما تركه هو ولا صاحب البدر وكذا ذكره في اكمال منتهج العمال وعزاه الى احمد والبيهقي فقط . من خط سيدنا حامد .

مسلم زيادة هذا منزل حضرنا فيه الشيطان وفيه عند أبي داود تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة ولكل معنى مما ذكر الفاضل وشواهد من طرق وروايات أخر وانما يجب القضاء ﴿على من ترك احدى الخمس﴾ الصلوات ثم الترك عبارة عن اختيار عدم الفعل والقضا انما ورد الأمر به في غير المختار ولكن المصنف قد اختار وجوب القضاء على العامد وعن القاسم والناصر وابني الهادي والاستاذ لا يجب ^(١) على العامد لنا القياس ، قالوا قياس

(١) قوله لا يجب على العامد ، أقول : في المنار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة وانما اوردوا صلاة النائم والساهي وصريح السنة ان وقت الذكر هو وقتها بل في رواية انه لا وقت لها الا ذلك وكذلك صلاته صلى الله عليه واله وسلم يوم الخندق قد قدمنا قريبا بانها ان تركت سهوى فكما ذكر وعمدا فللمانع لانها قبل شرعية صلاة الخوف ثم قال ولا نسلم صحة القياس ولا الأولوية كما اجابوا جميعا على الشافعي في كفارة اليمين الغموس وكفارة القتل العمد العدوان على ان احاديث صلاة الساهي والنائم مصرحة ان وقتها معين حين يذكرها بل من الروايات لا وقت لها غير ذلك ، ووقت القضاء مطلقا بزعمهم الى اخر الدهر فكيف زاد الفرع على اصله وهم ينازعون في الساهي والنائم ويطلقون وقته ولا دليل لهم الا انها قضا وهذا شأن القضاء فيكون دورا انتهى ، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قد يتمسك بدليل الخطأ في قوله من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها ان من لم ينس لا يصلي لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط ، وقال من اوجب القضاء على العامد ان ذلك مستفاد من مفهوم الخطأ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى لانه اذا وجب القضاء على الناسي مع سقوط الأثم ورفع الخرج عنه فالعمد أولى انتهى وهذا هو الذي اشار المنار الى دفعه وقال ابن تيمية رحمه الله ان عدم ايجاب القضاء هو قول ابي عبد الرحمن من أصحاب الشافعي وقول داود وابن حزم والمنازعون لهم ليس لهم حجة قد يرد اليها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجب القضاء الا بامر جديد وليس معهم هنا أمر ونحن لاننازع في وجوب القضاء فقط بل في قبول القضاء منه وصحة الصلاة في غير وقتها فيقول الصلوات الخمس في غير وقتها المحض والمشارك والمضيق والموسع كالجمعة في غير وقتها وكالحج في غير وقته وكري الجمار في غير وقته واطال البحث واختار ما قاله داود والى مثل قول داود ذهب ابن الهادي وابوطالب كما في الغيث واختار ذلك الامام شرف الدين عليه السلام ، قلت حديث فدين الله احق ان يقضى اسم جنس مضاف وهو من الفاظ العموم يعم من فاتته الصلاة عمدا وهو اقوى ما يستدل به القائل بوجوب قضاء المتروكة عمدا ، وقد حققناه في رسالة مستقلة ، وقد قرر الاستدلال بالحديث بانه يقاس فعل الصلاة خارج الوقت على صحة أداء ديون الأدميين بعد وقتها وقد اجيب عن الاستدلال بالحديث بان وقت الوجوب في حق الدين ليس محدود الطرفين كوقت الصلاة فالوجوب في حق ديون =

في الأسباب ولا يصح وان سلم فالعلة منتفية في الفرع لانها الكفارة كما صرح به الحديث ولا كفارة في العمد كما في اليمين الغموس وسيأتي في صورة غالباً زيادة تحقيق ﴿أو﴾ ترك ﴿مالاً﴾ يتم ﴿الصلاة﴾ إلا به ﴿من شرط أو ركن مما تقدم وسوا كان عدم تمامها بدونه﴾ قطعاً ﴿كما في الشروط والاركان القطعية﴾ أو ﴿مالاً﴾ يتم إلا به ﴿في مذهبه﴾ فقط كما في الخلافات بشرط ان يترك ما لا تتم الآ به في مذهبه ﴿علماً﴾ (١) اي ذاكرا مذهب حال الترك وبشرط ان يترك القطعي والظني ﴿في حال تضيق عليه فيه الاداء﴾ بتكامل شروط التكليف والتنجز وانتفاء

= الأدميين ليس مؤقناً عدوداً بل هو على الفور كالزكاة والحج عند من يراه على الفور فلا يتصور فيه إخراج عن وقت حدود هو شرط لفعله ، نعم اولى الاوقات به الوقت الاول على الفور وتأخيره عنه لا يوجب كونه قضا انتهى ، قلت نحن لانقول بان الاستدلال من حيث قياس قضاء ما ترك من الصلوات عمداً على قضاء دين العباد بل نقول عموم قوله فدين الله أحق بالقضاء عام لكل دين لله وحق لله وتقريه اما ان يقال ان التارك لصلاته عمداً ليس في ذمته حق لله فلا يجب عليه توبة في تفریطه او يقال في ذمته حق له تعالى ، فلا بد من براءة ذمته عنه وما في الذمة دين والدين يجب قضاؤه ، أما الأولى فلقوله صلى الله عليه واله وسلم دين الله فساء ديننا ، وأما الثانية فقلوه أحق بالقضاء فالواجبات ديون لله في ذم العباد يجب قضاؤها ان لم تؤد في وقتها لعموم النص ، فتأمل انما أمرنا بالتأمل لأنه بقي في النفس ثم تأملت قوله فدين الله أحق بالقضاء ، فعرفت أنه اريد به الاداء أي فدين الله أحق بأن يؤديه السائل عن صحة الحج عن الغير لا ان المراد به القضاء الذي هو الاتيان بالشيء بعد خروج وقته المقدر له ولا سيما والحج وقته العمر وقوله صلى الله عليه واله وسلم ولو كان على أبك دين اكننت قاضيته بالمراد مؤديته ومخلصة ذمته فالكل لم يرد به الا الاداء على انه لم يرد لفظ القضاء كتاباً وسنة الا مراد به التأدية فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله ((الآية فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض)) والمراد التأدية ضرورة وقدمنا احاديث في ذلك في شرح قوله وهي اول صلاته في الاصح فان قلت حديث عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة قلت المراد به تأدية الصوم وعدم تأدية الصلاة لا القضاء بمعناه المراد في كتب الأصول والفروع فان حقيقته ما فعل بعد خروج وقته استدراكاً لواجب وحال الحيض لا يجبان اتفاقاً وبعده يجب الصوم لأنه قضاء بل اداء لأنه ليس وقت وجوب على الحيض حال حيضها وبعضهم يسميه قضاء وقد بينا في اجابة السائل وحققنا ذلك وأوضحنا ان الخلاف لفظي وفي المسألة مناظرة بين الفريقين الموجبين لقضاء العامد ، والقائلين أنه لا يجب وايرادات ومباحث نفيسة اودعناها التحجير شرح التيسير .

(١) قوله اي ذاكرا ، أقول : في الغيث فاما لو تركه جاهلاً لذلك او ناسياً والشارح اقتصر على الآخر.

موانعها وقيل المراد بحال التضييق هو آخر الوقت لا لو تركه أول الوقت وليس ^(١) بشي لان القضا عبارة عما فعل في غير وقت الاداء وذلك فرع تركه في جميع الوقت لان تارك الصلاة في اول الوقت لا يسمى تاركا لها وانما يسمى مؤخرها لان ترك المؤقت انما يتحقق بخروج الوقت واما قوله **﴿غالباً﴾** فقد احتراز عن صورتين احدهما ترد على طرد الضابط اي كونه مانعا والاخرى على عكسه اي كونه جامعا ، أما التي ترد على الطرد فكا لكافر والمرد اذا اسلما فانه لا قضا عليهما مع انهما تركا في حال تضييق الاداء عليهما عند من يقول بتكليف الكافر وقد تقدم تحقيق ان الكفار مكلفون أو غير مكلفين فلا نكره ومثلها ^(٢) متعمد الترك لاشتراك الجميع في ارادة عدم الفعل المانعة عقلا من ارادة الفعل التي هي شرط كما قدمنا تحقيقه ، واما التي ترد على العكس فالنايم والساهي لانهما تركا لا في حال تضييق الاداء لعدم حصول شرط الوجوب فيهما وهو الفهم والذكر للذان هما من شروط التمكن من الفعل الذي هو شرط في التضييق اتفاقا بين من لا يبيح التكليف بالمحال وانما لزمهما القضا مع عدم تضييق الاداء عليها للدالة الواردة فيهما كما تقدم قيل ووجهه ان لهما اختيارا في سبب الترك وهو النوم والتغافل عن الصلاة بالاشتغال بضدها حتى وقع السهو عنها ولهذا لم يجب القضا على المغمى عليه ومن عرض له الجنون عند القسا سمي والمؤيد بالله وان كان زيد يقول بقضي الا اذا تعدى الاغما الثلاث الايام الخ ، فلا شيء وفي القيل نظر اما على من يرى ان المتعمد لترك الصلاة لا يجب عليه القضا كما هو رأى الناصر ومن ذكر معه كما تقدم فمتعمد السبب كمتعمد المسبب لا قضا عليه عندهم واما على غيره فلان علة ايجاب القضا ليس هو التعمد وانما علق الحكم بوصف النوم والنسيان وقد لا يعتمد ان اما النسيان فلأنه من الشيطان كما صرح به قوله تعالى (وما انسانيه الا الشيطان) واما

(١) قوله وليس بشيء ، أقول : كلامه رحمه الله ليس بشيء لانهم ارادوا انه اذا عرض موجب الترك كالحيض مثلا قبل تضييق الاداء عليه فانه لا يلزم القضا ولا يضييق الا في آخر الوقت لان اول الوقت ومابعد من اجزاء الوقت موسعة حتى يحضر آخر الوقت الثاني ، الذي لا يتسع لغبر صلاته فاذا وقع الترك في اخره فهو حين تضييق الاداء فيلزم القضا والشارح فهم ان المراد انه لو ترك في أوله وصلى في آخره وليس هذا مرادهم وهو واضح ما أرادوه .

(٢) قوله ومثلها متعمد الترك ، أقول : ان اراد انه مثلها في عدم ايجاب القضا عند المصنف فلا بل يجب على العاقد وان اراد عنده فمسلم على ما اختاره في بحث الوضوء من ذلك البحث المظلمة ارجؤه .

النوم فلا أنه يغلب المكلف بغير اختياره وأما السكران المتعمد للسكر الذي هو سبب ترك الصلاة فينبغي ان يكون وجوب القضاء عليه على الخلاف في المتعمد لانه منهي عن سبب الترك فكأنه متعمد لترك الصلاة حتى قال المصنف وغيره ان الحكم بوقوع طلاقه وعقته وكلما فيه مشقة عليه عقوبة له وهو سرف في الاجتهاد لان تعيين العقوبة وقدرها الى الشرع لا الى الرأي مع ان عقوبته الحد المشروع ولا يجتمع على العاصي عقوبتان ، وأما الجاهل لوجوب الصلاة اصلا فقد (١) جعله المصنف مما يرد على صورة غالبا بناء (٢) على أن العلم بوجوب الصلاة ضروري توهم انه يجب اشتراك العقلاء في كل ضروري وهو جزاف لأنهم انما يشتركون في البدييات العقلية ، واما التواترية والشرعية فالضرورة تحصل للبعض دون البعض قطعاً فلا يجب عليه القضاء حتى يعلم الوجوب ضرورة ان التكليف شرطه (٣) الفهم ومن لم يفهم لم يتضيق عليه الادا ، ولهذا قال ابو طالب وابو حنيفة يجب على من أسلم في دار الاسلام لا على من أسلم في دار الكفر على ان الترك في حال تضيق الادا لا يستلزم وجوب القضاء لجواز جهل

- (١) قوله فقد جعله المصنف ، أقول : قال المصنف انه اختلف المؤيد بالله وأبو طالب فيمن اسلم ولم يعلم وجوب الصلاة فقال المؤيد بالله يلزمه القضاء سواء أسلم في دار الاسلام أو في دار الكفر ، قال المصنف وهو الأقرب عندي لأن حالة من أسلم ولم يعلم وجوب الصلاة ليس بابلغ من حال النائم والمعلوم ان النائم في حال نومه غير مكلف بشيء لا عقلي ولا شرعي ولم يسقط عنه بذلك قضاء ما فات عليه من الصلاة وهو في تعذر اداء الصلاة أبلغ من اسلم ولم يعلم وجوب الصلاة قال وهذا هو الذي اخترناه في الأزهار وأخرجناه مع النائم بقولنا غالبا انتهى ، وبه تعرف أن الأولى أن يقول الشارح فقد جعله المصنف مما يخرج بقوله غالبا او مما يراد بها ثم تعليقه بقوله بناء على أن وجوب الصلاة الخ مبني على انه اريد اخراجه بصورة غالبا كما هو مراد المصنف ، لكنه لم يعلله المصنف الا بما سمعت من قياسه على النائم بالأولى فقلوه وهو جزاف الخ غير وارد على المصنف .
- (٢) قوله شرطه الفهم ، أقول : تقدم له نحو هذا مرارا وعرفناك ان مراد الاصوليين بالفهم كونه بالغا عاقلا .

(*) ينظر في هذي البنا والتوهم فانهما ييطان وجود المفروض ولا معنى للعرض اصلا فيتأمل تحت شيخنا الحسام عفا الله تعالى .

وجوبه لانه ظني فيكون (١) حكم جاهل وجوبه حكم الكافر في وروده على طرد الضابط ، وههنا (٢) بحث وهو أن ظاهر الضابط ان وجوب القضاء مطلقاً لماؤقت وظاهر الحديث التوقيت بوقت الذكر كما سمعت وبقوله من غد ومن الغد وذلك توقيت قطعاً ولهذا ذهب الهادي والمؤيد والناصر وغيرهم الى انه يجب فوراً لان القول بالتراخي انما يتم في الواجبات المطلقة لا المؤقتة فترك القضاء في وقته يحتاج الى دليل على وجوب القضاء في غير ذلك الوقت كما احتج ترك الاداء في وقته الى دليل على قضائه في غيره ولا دليل ولا يمكن الهرب الا القول بان القضاء يجب بأمر الاداء كما ذهب اليه (٣) جماعة من الأصوليين لان الأمر بالاداء مغني بغاية ، وقد اتفقوا على انه لاحكم فيما بعد (٤) الغاية وان اختلفوا في الحكم فيها والا لزم (٥) في نحو قوله تعالى «ولا تبرهن حتى يطهرن» ان لا يصح وطؤ حايض بعد طهرها ونحو ذلك من هنات هذا القول

- (١) قوله فيكون حكم الجاهل وجوبه حكم الكافر ، اقول : هذا محل النزاع .
- (٢) قوله وههنا بحث ، اقول : هذا البحث هو القادح في القياس كما اشار اليه في المنار فيما نقلناه انفا وقد اشار الشارح الى مانع من القياس اخر في اخر هذا البحث .
- (٣) قوله كما ذهب اليه جماعة الخ ، اقول : لأئمة الأصول في المسألة قولان فالحنفية يقولون انه يجب القضاء بما يجب به الاداء وجماعة منهم وغيرهم يقولون لا يجب الا بأمر جديد احتج الأولون بان الشارع أوجب قضاء الصوم والصلاة عند الفوات لان الحق الثابت لا يسقط إلا بأدائه أو إسقاط من له الحق وكلاهما منتف ههنا فالفايت باق في ذمته مضمونا مقدوراً على مثله واحتج الآخرون بان الواجب في العبادة المؤقتة انما كان قريبة في وقتها وقد فات فضيلة الوقت بحيث لا يمكن تداركها كما قال صلى الله عليه واله وسلم من فاتته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله فلا بد من امر آخر يعرف به ان القضاء مماثل لما فات والمسألة مبسولة في الأصول .
- (٤) قوله فيما بعد الغاية ، اقول : اتفقوا على أن الحكم الذي كان على المغيا لا يثبت لما بعد الغاية واختلفوا في الداخر عليه حرف الغاية كالمراقف في أية الوضوء هل يشملها الحكم اولا .
- (٥) قوله والا لزم الخ ، اقول : اي لو قيل بأن حكم ما قبل الغاية يلزم ما بعدها لزم تحريم وطئ الحايض بعد طهرها ولكنه لا يخفى انه لا قائل بهذي بل انما جاءت الغاية لتقطع حكم ما قبلها عما بعدها وانما الخلاف في مدخول الغاية كما عرفت فلا وجه لقوله وقد حققنا سقوطه في الأصول لان الذي حققه في الأصول انه لاحكم للمفهوم وان الغاية تفيد اثبات حكم لما بعدها خلاف حكم ما قبلها وان أية الوضوء تفيد غايتها ان الذي بعد المرافق كالعضد لا يغسل كما يقوله الجمهور القائلون باثبات المفاهيم فتأمل .

وقد حققنا (*) سقوطه في الأصول ولا يصح الاستدلال بعموم من نام عن صلاته اما اولاً فلان التارك بعد الذكر متعمد للترك وليس بنائم ولا ساه واما ثانياً فلان الاضافة موضوعة على العهد والمعهود انما هو صلاة وقت الاداء ومع (١) ذلك لا يمكن القول بعدم قصر العموم على السبب لان العموم العرفي يجب قصره على المتعارف اتفاقاً كما في جمع الأمير الصاغة فان المراد صاغة ولايته ولا قايل بانه يشمل صاغة الدنيا كلها ، ثم القياس ايضا لا يصح لأنه قياس في التعدييات وقد اتفق الاصوليون على منعه والأجاز اثبات صلاة سادسة بالقياس واللازم باطل بالاجماع ﴿و﴾ يجب قضا ﴿صلاة العيد﴾ ان قلنا بوجوبها (٢) ﴿في ثانيه﴾ اي في اليوم الثاني من العيد لما تقدم من قول النبي صلى الله عليه واله وسلم من الغد (٣) ومن غد وفي خصوص العيد حديث ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فشهدوا انهم رأوا الهلال بالأمس فامرهم ان يفطروا واذا أصبحوا أن يغدوا الى مصلاهم «أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي عمير بن أنس بن مالك عن عمومة له وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم ووهب ابن حبان فرواه في صحيحه عن أنس ان عمومة له وانما الراوي عن العمومة ابنه ابو عمير ، قاله أبو حاتم في العلل واعل ابن عبد البر الحديث بان أبا عمير مجهول ، قال ابن حجر وقد عرفه من صحح له ، وانما تقضي في الثاني ﴿الى الزوال﴾ لما

(١) قوله ومع ذلك ، أقول لا يصح عود الإشارة الى وضع الاضافة على العهد بل الى ما يفيد السياق أي ومع القول بان الاضافة جنسية تفيد العموم فيشمل الحديث كل صلاة متروكة لأنه لا يقصر العام على سببه وهي صلاة النائم والناسي لانالو سلمنا العموم كان عرفياً يقصر على المتعارف وهي صلاة النائم سخر والناسي هكذا مراده . وفيه تأمل .

(٢) قوله ان قلنا بوجوبها ، أقول : لم يقيد به المصنف بل ظاهره على القول بذلك وغيره إلا أن عطفه على قوله يجب أول الباب (١ . ح) يقضي بالتقييد بالوجوب كما قاله الشارح .

(٣) قوله من الغد ، أقول : يريد ما تقدم في حديث نومه صلى الله عليه واله وسلم واصحابه عن صلاة الفجر ، ولا يصح الاستدلال به هنا لان هذه تركت للبس وتلك لنوم على انك قد عرفت ما في تلك الزيادة من كلام .

(*) اي سقوط القول بان القضاء بالأمر الأول تمت والله جزيل الحمد وله المنه .

(١ . ح) ينظر في هذي العطف ان شاء الله تعالى تمت شيخنا حماد الله تعالى .

تقدم من قوله صلى الله عليه واله وسلم من الغد للوقت ، واما قول المصنف انها لا تنقضي الا ﴿ان تركت للبس فقط﴾ لاعمدا فمع انه مخالف لاصله في وجوب القضاء على العامدا غترارا بما اغتر به أبو طالب من أن حديث الركب انما كان عند اللبس وهذا وهم لأن الركب تركوا الصلاة عمدا بعد رؤيتهم بالأمس وان كان المراد ^(١) ان النبي صلى الله عليه واله وسلم انما صلى هو ومن غم عليه الهلال من الغد فهو عيده وعيد غير الركب لانه ^(٢) لم يرو أنه أفطر هو وأصحابه لخبر الركب واحتج به من يرى ان رؤية غير من في الناحية ^(٣) لا يصح فطرهم كما اختاره الامام يحيى عليه السلام للمذهب وسيأتي تحقيقه في الصوم ان شاء الله تعالى ﴿ويقضي كما فات قصرا وجهرا وعكسهما﴾ تماما وسرا لأن معنى القضاء هو الاتيان بمثل الفاتيت قدرا

(١) قوله وان كان المراد الخ ، أقول : هذا هو المراد في الأظهر فقوله وهو أي اليوم الثاني عيده وعيد اصحابه الخ ، غير صحيح فان لفظ الحديث عن أبي عمير عن عمومه له من الانصار قالوا غم علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمر الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا لعيدهم من الغد رواه الخمسة إلا الترمذي هكذا في المتنقى فانفاد أنهم أتوا من آخر النهار يشهدون وان ذلك اليوم من شوال وقد علم كل من يعلم وجوب صيام رمضان أنه اذا رأى هلال شوال وجب الافطار ، فالركب جاؤا ومفطرين فأمر صلى الله عليه واله وسلم اصحابه بافطارهم بقية يومهم وأمرهم بالخروج للصلاة من الغد لأنه جاء الشهود آخر النهار وقد خرج وقت صلاة العيد فالمأمورون بالافطار والغدوا الى المصل هم اصحابه صلى الله عليه واله وسلم والعجب قوله لأنه لم يرو الخ فانه بعد قبوله لخبر الركب وأمر الناس بالعمل به يعلم يقينا انه عمل به ، نعم لم يترك صلى الله عليه واله وسلم صلاة العيد للبس بل لعدم علمه بأنه يوم عيد اذ لم يأت الخبر الا بعد ذهاب وقت صلاته .

(٢) قوله لأنه لم ترو الخ ، أقول : فيه أن الظاهر أن المأمورين بالافطار هم اصحابه صلى الله عليه واله وسلم وأما الركب فظاهر أنهم قد كانوا أفطروا بعد رؤيته لأنه قد علم كل من علم شرعية الصيام الصوم للرؤية والافطار لها ، فالمأمورون هم اصحابه صلى الله عليه واله وسلم اذ من البعيد أن يرى الركب الهلال لشوال ثم يصومون بعد الرؤية ويأتي الكلام في كتاب الصيام ان شاء الله تعالى أنه أي لفظ الحديث ، فأمر الناس أي أصحابه صلى الله عليه واله وسلم .

(٣) قوله ان رؤية غير من في الناحية الخ ، أقول : اما هؤلاء الركب فانهم في الناحية اذ ليس بينهم وبين المدينة مسافة يوم ويأتي الكلام وقد صحح المنذري حديث أبي عمير في مختصر السنن ، وقال المصير اليه واجب ، قال وابو عمير هذا هو عبد الله بن أنس بن مالك .

وصفة ألا أنه سيأتي جواز المخالفة بالقيام والقعود والترتيب وذلك نقض لاعتبار المماثلة مع أن الكل من صفة الصلاة ﴿وإن تغير﴾ حال القضاء ﴿اجتهاده﴾ الذي كان يراه وقت الفوت ، وهذا خلاف ماتقدم (*) للمصنف في المقدمة من أن القضاء إنما يكون بالثاني لأنه مما لم يفعل ^(١) المقصود به ﴿لأ﴾ إذا فاتت عليه ﴿من قعود وقد أمكنه القيام﴾ فإنه لا يقضي إلا قائماً إلا أنه لا فرق بين القصر والقعود في أن كلا منهما شرع لعذر فلا وجه للفرق بين حكميهما عند زوالهما ﴿والمعذور﴾ في حال القضاء يصلي المقضية ﴿كيف أمكن﴾ ولو على وجه انقص مما كان يجب عليه وقت الفوت إلا أن قياس القول بوجوب التلوم في الوقت أن لا يصح ذلك لأن القضاء مطلق لا يخاف فوت وقته ومن صلاته بدلية لاتصح تأديتها إلا عند الأياس من المبدل منه ^(٢) ﴿وفوره﴾ أن يقضي ﴿مع كل فرض﴾ من الاداء ﴿فرض﴾ من القضاء لكلا يزيد الفرع على الأصل ، وفيه نظر لأن الأصل مؤقت وهذا صار مطلقاً والمطلقات على الفور عند الهادي ^(٣) ثم توقيته بما ذكر خلاف القول بإطلاقه ولو وقت بما في الحديث من وقت الذكر

(١) قوله لأنه مما لم يفعل المقصود به ، أقول : نيه شيخنا رحمه الله على أن هذا وهم فإن هذه الصورة داخلية تحت قول المصنف في المقدمة فأما ما لم يفعل وعليه قضاؤه فخلاف .

(٢) قال وفوره الخ ، أقول : في البحر أنه قول الهادي وعلمه بقوله إذ لم يجب في اليوم واللييلة أكثر من خمس ، قال عليه الامام عز الدين رحمه الله لم يزل في النفس شيء من هذا فإن مقتضى القول بالفورية أنه يلزم فعل الممكن ولاشك أنه يمكن قضاء العشر والعشرين وأكثر من غير مشقة تلحقه ، وأما القياس على المؤداء فتلك إنما فرضت في اليوم خمسا من غير زيادة عليها ولا وجوب لغيرها في أوقات معينة فإين هذا من هذا فإن الفوائت الوجوب ثابت لكلها والأوقات صالحة لفعلها وقد تكون الفوائت صلوات عشر سنين أو أكثر وقد يغلب على ظنه حضور أجله قبل تمامها انتهى ، وهو كلام حسن وقد اشار الشارح اليه وحينئذ فيتعين القضاء حسب الامكان .

(٣) قوله ثم توقيته الخ ، أقول : يريد أن القول بأنه يأتي في كل يوم بخمس صلوات من الفائتة توقيت لها وهو يتناهي القول بإطلاقها .

(*) اشار في المنحة الى كلام سيدي زيد بن محمد رحمه الله عليه ولفظه هذا وهم وإنما هو مما لم يفعله وعليه قضاؤه ولم يذكر هناك إلا أن فيه خلافا وصرح في الغيث مما يطابق ما هنا فانه قال بعد ذكر القول الأول أعني أنه يقضي تماماً المتنزل على أن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم الثاني أنه بمنزلة الحكم فلا يعمل بالثاني فيقضي قصراً الى أن قال وهو القوي عندي .

والغد لم يلزم ^(١) إلا قضاء صلاة يوم واحد وليلة كما قال به احمد بن عيسى في المغنى عليه وهو ^(٢) قياس القول بعدم تكليف الغافل فيوقف ما خالف على ماورد به النص ولم يرد الا ^(٣) بقضا صلاة اليوم والليلة كما فعله النبي صلى الله عليه واله وسلم في قضا صلاة الخندق كما تقدم **«ولا يجب الترتيب»** بين المقضية والمؤداة اذا وقع القضاء في وقت المؤداة وان كره الائتمام بمن عليه فائتة كما تقدم الا ان فيه (★) بحثا وهو ^(٤) أن توقيت المقضية بوقت الذكر

(١) قوله لم يلزم الخ ، أقول : الحديث يدل على أنه يقضي وقت الذكر والاستيقاظ كل صلاة نسيها أو نام عنها ولو صلاة شهر فمن أين القصر على اليوم والليلة فانه قال صلى الله عليه واله وسلم من نام عن صلاته وهو اسم جنس مضاف يعم كل صلاة نام عنها أو نسيها .

(٢) قوله وهو قياس القول بعدم تكليف الغافل ، أقول : اما قياس هذا القول فهو أن لا يقضي المغنى عليه شيئا ، وكان قياسه ان لا يقضي النائم الا أنه ورد النص بوجود اتيانه بصلاته بعد البقطة والحق انها اداء .

(٣) قوله ولم يرد الخ ، أقول : وهنا وهما الأول انه ورد النص بقضاء كل فائتة بنوم أو نسيان كما عرفت من عموم قوله صلاته ، الثاني أنه صلى الله عليه واله وسلم لم ينس يوم الخندق الا صلاتي الظهر والعصر كما هو معروف في كتب الحديث على أنه قد قيل أنه ليس بنسيان منه لها بل شغله العدو عن الاتيان بهما في وقتها .

(٤) قوله وهو أن توقيت المقضية الخ ، أقول : ان اعتمد الدليل فالمتروكة بنوم أو نسيان وقتها وقت ذكرها وتقدم على صلاة يومها وان استغرقت الوقت كله وفي فتح الباري انهم اختلفوا اذا تذكر فائتة وقت حاضرة هل يبدأ بالفائتة وان خرج وقت الحاضرة أو يبدأ بالحاضرة أو يغير ، قال بالأول مالك وبالثاني الشافعي واصحاب الرأي وأكثر اصحاب الحديث ، وبالثالث اشهب ، قال القاضي عياض محل الخلاف اذا لم تكثر الصلوات الفوائت فاما اذا كثرة فلا خلاف انه يبدأ بالحاضرة انتهى . وقال الشافعي انه يجوز تأخيرها لأنه صلى الله عليه واله وسلم أخر صلاته التي نام عنها حتى خرج من الوادي والاعتذار بأنه حضر فيه شيطان لا يقتضي التأخير لو كان فوراً فانه قد صلى وهو يخشى الشيطان وهو أبلغ من حضوره في الوادي ، وأجيب بان قوله صلى الله عليه واله وسلم لا وقت لها الا ذلك وقوله حين يذكرها دليل على فورية الاتيان بها ، وأما تأخيرها التأخير اليسير فلا يضر ولا يعد صاحبه معرضاً =

(*) قوله الا ان فيه بحثا الخ ، ينظر هل يمكن أن يقال وقت الذكر عمد ولا دليل على تعيين أوله وانه لو أتى بها بعد المؤداة لصدق انه أتى بها وقت ذكرها ، وأيضا يعارض قوله لا وقت لها الا ذلك ادلة التوقيت فما المرجح لتقديم هذا عليها فتأمل والله اعلم تمت نظر شيخنا الحسام ابقاء الله تعالى .

اضيق من توقيت المؤداه فيجب تقديم ماتضيق والخلاف في جواز التراخي انما هو في المطلقات لا في المؤقتات المضيقه ولا تأخير في الموسعة الأبعد الوقت الموسع فالقياس قول الحنفية ومالك بوجوب الترتيب حتى قال مالك تقدم المقضية وان فاتت المؤداه ﴿ولا﴾ يجب الترتيب أيضا ﴿بين المقضيات﴾ انفسها بأن يقول في النية أول ما علي ثاني ما علي خلاف للناصر ولا وجه له الأ قولهم ويقضي كما فات لأن الترتيب كان واجبا في الاداء والأصل بقاؤه في القضاء كالقصر ، فان أجيب بان الترتيب كان للوقت وقد زال (★) عوررض بأن القصر كان للسفر وقد زال ﴿وللامام قتل المتعمد﴾ ترك الصلاة ﴿بعد استتابته﴾ ليالي ﴿ثلاثا فأبى﴾ أن يصلي ، وقال المؤيد والامام يحيى وأبو حنيفة واصحابه وغيرهم لا يقتل ، لنا حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله» متفق عليه من حديث ابن عمر والمقاتلة تستلزم القتل ، قالوا (١) المدعى هو الجواز لا الوجوب وأمرت دليل الوجوب ولا قابل به ولو سلم

- = مهملًا عن القضاء بل الفعل لتكميل الصلاة كالخروج من البقعة والانتظار للرفقة وللجاعة لتكثير اجر الصلاة كله مما يعود على منفعة الصلاة لاضير فيه فكيف يؤخذ منه جواز التراخي أعواما هذا غير صحيح . نعم واما المتروكة عمدا فلا دليل على تضيق وقت قضائها لما عرفت من أن التوقيت خاص بالنوم عنها والمنسيه لو تم وعلى ماقرناه آخرا من لزوم قضاء ما تركت عمدا لحديث فدين الله أحق بالقضاء لو تم الاستدلال به فانه يجب قضاءها عند التوبة عن تركها حسب الامكان ان كانت فوايت كثيرة . واعلم انه لو تراحم في الوقت منسية أو منوم عنها ومؤداه كأن يستيقظ ولم يبق من النهار الا ساعة تتسع لأربع ركعات وقد نام عن صلاة الظهر فان هذه البقية تعين للظهر لقوله صلى الله عليه واله وسلم «لا وقت لها الا ذلك» فهو وقتها الخاص بالنص ثم يأتي بعدها بالعصر ولو أتا به بعد غروب الشمس وانما يبقى البحث هل هذه الصلاة اي العصر مؤداه أو مقضية فيه بحث .
- (١) قوله قالوا المدعى هو الجواز لا الوجوب ، أقول : الجواز هو ظاهر عبارة المصنف ولكن المعروف في المسألة قولان للعلماء الوجوب وعدم الوجوب . لا الجواز والوجوب هو قول الاوزاعي والثوري وابن =

(*) قوله وعوررض بأن القصر كان الخ ، في النجوم ان القصر ونحوه صفة لازمة للصلوة داخلية فيها ذاتية لها والترتيب صفة لها باعتبار غيرها من الصلوة ولا تلزم من اعتبار الامر الذاتي الاعتبار للوصف العرضي تدبر .

فالمراد بالناس مشركو (١) العرب والألزم في المنافقين وأهل الكتاب قلنا خصوا بدليل ، قالوا العموم المخصوص لا يبقيني (٢) حجة في غير السبب لجواز القياس على المخصص كما يقاس في

- = المبارك ومالك واحمد والشافعي وجماعة من العلماء مستدلين بقوله تعالى ((فان تابوا واقاموا الصلاة وأتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)) فامر بقتالهم حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وبالحديث الذي ذكره الشارح واحاديث في معناه عديده منها في الصحيحين ان خالدا قال له النبي صلى الله عليه واله وسلم لما قال له صلى الله عليه واله وسلم قايل اتق الله فقال خالد دعني اضرب عنقه فقال صلى الله عليه واله وسلم لعله يصلي فجعل المانع من ضرب عنقه الصلاة فدل على انه لو لم يصل لقتل وفي صحيح مسلم سيكون عليكم أمرا فتعرفون وتنكرون فمن انكر فقد برى ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع قالوا الانقائلهم قال لا ماصلوا والادلة واسعة قاضية بوجوب قتل تارك الصلاة واختلف القائلون بوجوب قتل تارك الصلاة في كيفية قتله فالجمهور أن تضرب عنقه بالسيف وقيل يضرب بالحشيش حتى يموت وقيل غير ذلك ، واختلفوا في الاستتابة فقليل لا يستتاب لأنه يقتل حدا ولا تسقط التوبة الحدود كالزاني والسارق وقيل بل يقتل لكفره فقد حكى جماعة الاجماع على كفره كالمترد وهو الأصح للفرق بينه وبين الزاني فان هذا يقتل لتركه الصلاة في الماضي واصراره على تركها في المستقبل والتارك في الماضي يتدارك بقضاء ما تركه بخلاف الزاني فانه يقتل بعناية تقدمت لاسبيل الى تداركها ثم اختلفوا ايضا ما يوجب القتل هل تركه لصلاة واحدة أو أكثر فالجمهور أنه يقتل بتركه صلاة واحدة لاطلاق الآيات والاحاديث فالتقييد بالثلاث ونحوها لا وجه له كما أنه لا وجه للقول بانه يستتاب ثلاثة أيام بل اذا ترك صلاة واحدة وقد اخرج احمد من حديث معاذ مرفوعا من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد برأت منه الذمة ومثله اخرج ابن أبي حاتم (١ . ح) من حديث أبي الدرداء مرفوعا قال احمد ابن حنبل اذا دُعي الى الصلاة فامتنع وقال لا أصلي حتى خرج وقتها وجب قتله ، وهكذا حكم تارك الوضوء والغسل من الجنابة واستقبال القبلة وستر العورة وترك كلما كان يراه شرطا أو ركنا وتضييق وجوبه حكم تارك الصلاة .
- (١) قوله مشركوا العرب ، أقول : بل هو عام لكل من يصدق عليه لفظ الناس وبعثته صلى الله عليه واله وسلم الى الناس كافة اتفاقا .
- (٢) قوله لا تبقى حجة ، أقول : هذا من التخصيص المبين فهو حجة عند الجمهور بل ادعى فيه الاجماع كما حقق في الاصول .

(١ . ح) في التلخيص ابن ماجه بدل ابن ابي حاتم .

مسللتنا الفاسق على المنافق للاجماع على بطلان صلاة ^(١) المنافق لأن الاسلام شرط في صحتها والنفاق اعظم الكفر بالاجماع ، وأما قتال ^(٢) أبي بكر لما نعي الزكاة فلأنهم كانوا كفار أصل أو مرتدين أو محاربين ، ولو كان ترك ^(٣) الصلاة يوجب حدا للبيئة النبي صلى الله عليه واله وسلم كما بين ^(٤) سائر الحدود وقد قال تعالى ((اليوم اكملت لكم دينكم))

(فصل)

﴿و﴾ القاضي ﴿يتحرى في﴾ مقدار ما عليه من الفوائت ﴿ملتبس الحصر﴾ حتى يظن أنه قد تخلص لأن ذلك مقدوره ولا تكليف بغير مقدور ﴿ومن جهل فائتته﴾ أي ثنائية أم ثلاثية أم رباعية ﴿فثنائية وثلاثية ورباعية﴾ وقال المؤيد بالله وأبو حنيفة والشافعي لا بد من أن يصلي الخمس لأن الرباعية مترددة بين العصرين والعشاء والنية المترددة لاتصح عندهم قلنا ينوي كل واحدة ان كانت هي الفائتة وهذه نية مشروطة ، قالوا الشرط لاينفي التردد كما يأتي تحقيقه في الزكاة ان شاء الله تعالى يأتي بهن و ﴿يجهر في ركعة ويسر في أخرى﴾ من أولى ^(٥) الرباعيات فحسب لأن الثنائية والثلاثية جهريتان الا انه يكفي الجهر بالفاتحة وثلاث

(١) قوله على بطلان صلاة المنافق ، أقول : المنافقون خصوا بالاجماع على أن لايعاملوا معاملة الكفار فلا يقاس عليه فذكرهم هنا وهم من الشارح .

(٢) قوله واما قتال أبي بكر الخ ، أقول : سيأتي للشارح ان احد الطوائف الذين قاتلهم منعه اعطاء الزكاة فقاتلهم على ذلك .

(٣) قوله ولو كان ترك الصلاة يوجب حدا ، أقول : في المسألة قولان قيل يقتل حدا وقيل كما يقتل المرتد وهذا الأخير قال ائمة من السلف وقد اطال ابن القيم في هذه المسألة وأطاب في كتابه في الصلاة وقد بسطنا أكثر من هذا في حاشية شرح العمدة وفي رسالة مستقلة .

(٤) قوله كما بين سائر الحدود ، أقول : قد قدمنا أنه قد بين صلى الله عليه واله وسلم ذلك وانه يقتل لكفره لا انه يقتل حدا .

(٥) قوله من اولي الرباعيات ، أقول : هذا تعيين من الشارح وعبارة المصنف في الغيث يجهر في ركعة منها بقراءته ويسر في ركعة أخرى فاذا جهر في ركعة وأسر في أخرى فقد أتى بالموجب الى آخر كلامه فلاوجه لقول الشارح انه لاوجه لايجاب الجهر على الوجه الذي عينه المصنف فان المصنف لم يعين وجهها بل عبارته قاضية بأنه في أي الأربع جهر فقد أتى بالواجب .



آيات في أي ^(١) ركعة فلا وجه لایجاب الجهر على الوجه الذي عيّنه المصنف ، نعم إذا جمع الفائقة وثلاث آيات في ركعة وترك الأخرى ألزمه سجود السهو وترك الفائقة والآيات فيها ^(٢) لا لترك الجهر والأسرار **﴿ونذب﴾** ^(٣) قضاء السنن **﴿المؤكد﴾** التي تقدم بيان مواضعها من الفرائض لما تقدم من أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يصلي راتبة الظهر بعد العصر لا أدلة القضاء الماضية لما عرفناك من لزوم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

-
- (١) قوله في أي ركعة ، أقول : يزداد أو مفرقا كما هو رأى المصنف .
 (٢) قوله لا لترك الجهر الخ ، أقول : هما واجبان عند أهل المذهب فلا بد من الاتيان بهما لجواز أن الفائقة جهرية أو سرية فيجب عندهم فاتحتان وست آيات يجهر بفاتحة وثلاث آيات ويسر بمثلها ، نعم وكذلك لو فرق الفائقة والثلاث الآيات في ركعتين جهر وفي ركعتين أسر وإن لم تفدّه عبارة المصنف .
 (٣) قال ونذب قضاء المؤكدة ، أقول : ورد الترغيب في قضاء الإنسان ورده إذا فاتته من الليل كما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن حظه أو عن شيء منه فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل» وثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا نام عن صلاته بالليل صلى في النهار اثنتي عشرة ركعة .

﴿باب^(١) وصلاة الجمعة﴾

﴿تجب﴾ عينا لا كفاية ومعينة لا تخيرا بينها وبين الظهر الا على من لم تكمل فيه القيود الآتية ﴿على كل مكلف﴾ وروى الطبري عن أكثر الفقهاء انها فرض كفاية قال المصنف في البحر بعض أصحاب الشافعي فرض كفاية وغلطه اصحابه انتهى فتوهم كثير من أصحابنا

(١) قال باب وصلاة الجمعة تجب على كل مكلف . أقول : ليست صريحة في فرض العين فان الكفاية تجب على كل مكلف أيضا انما يفترقان في إسقاط فعل البعض عن الكل مع الاشتراك لكل مكلف بدليل إثم مكلف لو ترك كما علم في الأصول ، قلت وقد أراد المصنف العين وهو الحق فان الآية ظاهرة في إيجاب السعي على كل مكلف عالم بوقوع النداء غير المعذورين ، فهي مثل ((يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا)) وفي شرح الرافعي أنها فرض على الأعيان بالاجماع ، فقول الشارح فيما نقله عن الأوزاعي ان اهل العراق يقولون لا جمعة الا في أربعة أمصار والمراد باهل العراق الحنفية مشكل لأن الذي في كتب الحنفية خلاف هذا ولفظ الطحاوي من أعظم التهمة في مختصره شرط الجمعة مصر ومصلاه وهو موضع فيه أمير وقاض انتهى وفي نهاية المجتهد ويشترط أبو حنيفة مصر والسلطان ، هذا وقد زاد الشارح لفظ قاطبة وليست في لفظ كلام الأوزاعي في التلخيص فكلامه يدل أن من اهل العراق من قال بانه لا جمعة الا في أربعة امصار لا انه قال كل اهل العراق قاطبة ، نعم واما القول بأن الشافعي يقول انها فرض كفاية فقد خطأ قائله ابن القيم فقال وأخطأ على الشافعي من نسب اليه القول بأن الجمعة فرض كفاية اذا قام بها قوم سقطت عن الباقي فلم يقل الشافعي هذا قط وانما غلط عليه من نسب اليه ذلك انتهى ، قلت وقدمنا لك كلام إمام الشافعية وهو الرافعي مثل ما قاله ابن القيم من انها عنده فرض عين ، واما النداء في الآية فالظاهر انه يجب كفاية اذ لا يتم الواجب الا به فيجب على كل مكلف فاذا قام به البعض حصل المراد ، وحديث الهمم بالتحريق للمتخلف عن الجمعة عند مسلم ظاهر في الإيجاب عينا لأنه وعيد لأقوام يتخلفون مع قيام غيرهم بالفرض ولو كان فرض كفاية لم يبق وعيد ، وأما قول الشارح الجواب ما أجبتم به عن ذلك في صلاة الجماعة فانما الجأهم الى الجواب هنالك صحة صلاة الفرادى لحديث صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد الحديث ، فانه دل على صحة صلاة الفرد فاحتجج الى الجواب عن الهمم بالتحريق في صلاة الجماعة بخلاف الجمعة فلم يعارض الوعيد بالتحريق شيء يصرفه عنه وفي الحديث دليل الوجوب على من لم يسمع النداء فان المتخلف عام للبعيد عن المسجد فيجته ان المراد بالآية اذا اريد النداء نظير فاذا قرأت القرآن الآية ويدل له أيضا حديث ابن ماجه من ترك الجمعة ثلاثا من غير ضرورة طبع الله على قلبه ، قال المنذري اسناده جيد ومثله عن أبي قتادة مرفوعا عن =

= كعب بن مالك رضي الله عنه ذكرهما في الترغيب وأما الوعيد على الترك تهاونا فلا يدل أنه لا وعيد على غيره الآ بمفهومه ولا يقاوم المنطوق الذي سلف على أن المصنف والشارح لا يقولان بهذا القيد إذ هو مفهوم صفة مطرح عندهما وإن قيل بأنه بقيد به (١ - ح) المطلق كما هي القاعدة مع اتحاد الحكم قلنا هذا دليل على عقوبة خاصة للمعتهاون وهو الطبع على قلبه ولا دلالة فيه على أن التارك بلا تهاون لا عقوبة عليه لأن نفي العقوبة الخاصة وهي الطبع لا تفيد نفي العامة وهي العقاب الذي يعاقب به تارك الواجب فالأدلة على الوجوب ثابتة من غير هذا الحديث وأما التقييد بالثلاث فهو توسعة من الله سبحانه على العبد في العفو عن ذلك ولا ينافي فرض العين ولم يرد مايدل على صرفه عن ذلك كما ورد حديث صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة الشيخان وغيرهما عن ابن عمر وغيره في معناه فإنه صرف احاديث ايجاب الجماعة على العين وحديث (الجمعة حق واجب على كل مكلف مسلم الأربعة) ، الحديث صححه الحاكم ، وإن قيل انه مرسل من حديث طارق بن شهاب فطارق صحابي ومرسل الصحابة يجمع على العمل به كما قاله ابن جرير وغيره والقول بأنه يعبر بالواجب عن المسنون حمل على المجاز وهو خلاف الأصل وأما حديث أحمد انه كان صلى الله عليه واله وسلم يخطب حتى يسمعه أهل السوق من حديث النعمان بن بشير فلا يدل على أنها خطبة الجمعة فقد كان يخطب في كثير من الحوادث في غير الجمعة ولا يحضرها كل أحد ولو سلم انها خطبة الجمعة فقد كانت الأسواق لا تخلو عن المعذورين من العبيد والصبيان والنسوان والمسافرين بل غالب الأعمال في تلك الاعصار على الممالك ، وأما المخاطبون بالجمعة فقد نهوا عن البيع حالها وإتيان المنهي عنه منكر كيف يصدر عنهم بمراى من الرسول صلى الله عليه واله وسلم ومسمع لو كانت تقام الصلاة والأسواق قائمة هذا من أبعد البعيد ، وقول الشارح ان الآية أفادت انه لا وجوب الآ على من يسمع النداء متطهرا لأنها دللت بالالتزام على عدم الوجوب على غير الحاضر المتطهر لأنه لا يدركها الآ من كان على طهارة بمراى ومسمع ان المسجد لقصر خطبته صلى الله عليه واله وسلم فانها لاتتسع بعد النداء للآتيان والتطهر كما دل جواز المباشرة في الليل الى أن يتبين الفجر على جواز الاصبح جنبا فيه بحثان الاول ان الآية وردت بشرطية وقوع النداء لاسماعه وهو أعم ، الثاني جواز المباشرة اقتضى أن لايبقى جزء من الليل الآ وهو يحمل فيه الجماع فيدخل الصباح وهو جنب بخلاف ايجاب السعي فإنه علق بوقوع النداء وبعده ساعته وساعات وقوع الخطبة الى آخر ركوع من الصلاة ولا شك انها تتسع هذه الساعات للوضوء الشرعي ثم ادراك الصلاة وقد كان وضوء السلف خلاف ماابتدعه الناس وفوتوا ببدءتهم فضيلة أول الأوقات وكيف لا يتسع وقد كان صلى الله عليه واله وسلم يقرأ في خطبته سورة ق تارة وسورة الملك اخرى مع الحمد

(١ - ح) لايجفى أن العقوبة في المطلق والمقيد واحدة فتأمل .

منهم شيخنا المفتي ان التغليب في الرواية عن الأكثر وانما هو في رواية ذلك عن الشافعي (١) فقط كيف ورأى فقهاء العراق قاطبة انه لا جمعة الا في اربعة امصار كما روى ابن حجر في التلخيص (٢) واسنده الحاكم في علوم الحديث الى الأوزاعي أنه قال يترك من قول أهل الحجاز خمس ومن قول أهل العراق خمس، من قول أهل الحجاز استماع الملاهي والمتعة واتيان النساء في ادبارهن والصرف والجمع بين الصلاتين من غير عذر ومن فوق أهل العراق شرب النبيذ وتأخير العصر حتى يكون ظل الشيء أربعة أمثاله ولا جمعة الا في أربعة امصار والفرار من الزحف والأكل بعد الفجر في رمضان ، لنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند مسلم لقد هممت أن أمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم ، قالوا الجواب ما اجبتم به عن ذلك في صلاة الجماعة فانها ليست بفرض عندكم قلنا حديث (من ترك الجمعة (٣) ثلاثا متهاونا بها طبع الله على قلبه) «أبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي

والثناء والوعظ ويقرأ في الصلاة سورة الجمعة والمنافقين على أنا اسلفنا لك بأن المراد باذا نودي اذا اريد النداء فمن علم انه ينادي للجمعة في البلد وجب عليه السعي من قبله ، نعم دلالة الاشارة التي سماها الشارح دلالة الالتزام تفيد انه لا يشترط سماع الخطبة وانه من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الصلاة كما ورد في غيرها من الصلوات بل ورد فيها بخصوصها ما أخرجه النسائي والحاكم من حديث أبي هريرة ومن أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة ثم لك أن تقول الآية دلت على وجوب السعي عند وقوع النداء على العالم به على اي صفة كان فان أدرك الصلاة فيها ونعمت والا فقد الواجب وهو السعي الى مادعي اليه وليس الواجب عليه ادراك الجمعة وقد اشار حديث اذا أتيتم الصلاة فأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا الى أن المطلوب اتيان الجماعة ومنها الجمعة لا ادراكها .

(١) قوله عن الشافعي فقط ، أقول : لفظ الوجيز شرح العزيز للرافعي الجمعة فرض على الاعيان اذا اجتمعت الشرائط التي يذكرها وحكى القاضي ابن كج عن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كصلاة العيدين وذكر القاضي الروياني في البحر ان بعض اصحابنا زعم انه قول قديم للشافعي وغلط ذلك الزاعم وقال لا يجوز حكاية هذا عن الشافعي انتهى وبه تعرف أن التغليب في نسبة القول بانها فرض كفاية الى الشافعي كما قاله الشارح .

(٢) في اواخر النكاح في بحث اتيان المرأة في دبرها .

(٣) وعن أبي هريرة وابن عمر انها سمعا النبي صلى الله عليه واله وسلم يقول على اعداء منبره ليتنهون اقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين ، رواه مسلم ورواه ابن حبان عن ابن عباس .

الجعد (★) الضمري ، قالوا الوعيد على التهاون وهو ثابت على السنة ، قلنا حديث (الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا على اربعة ، عبد مملوك او امرأة او صبي أو مريض) ، اخرجہ أبو داود وصححه الحاكم من حديث (★) طارق بن شهاب قالوا مرسل لان طارقا وان رأى النبي صلى الله عليه واله وسلم فلم يسمع منه شيئا باتفاق وان سلم فالمراد بالوجوب ما اريد به في حديث (غسل الجمعة واجب على كل مسلم) عند الجماعة الا الترمذي من حديث أبي سعيد مرفوعا وفي الباب غيره ، قال المصنف في البحر وقد يعبر عن المسنون بالواجب ، والحق ترجيا انتهى ، قالوا وسيأتي من المخصصات لهذا العموم مالا يُبقي فيه رمقا للحجية على التعميم منها ان الوجوب ليس الا على ﴿ذكر﴾ لا امرأة ﴿حر﴾ لا عبد ﴿مسلم﴾ لا كافر ﴿صحيح﴾ لا مريض لما في حديث طارق المذكور من تقييد الوجوب بالمسلم واستدل به وبأمثاله على ان الكفار غير مخاطبين بالشرعيات ﴿نازل﴾ اي غير مسافر قاصر لان ماسوغ قصر الصلاة سوغ ترك التجميع لما اخرجہ الطبراني في الاوسط والهيثمي في مجمع الزوائد من حديث أبي هريرة مرفوعا خمسة لا جمعة عليهم المسافر والعبد والصبي والمرأة واهل البادية وتضعيف الدار اقطني لابراهيم بن حماد من رواته منجبر بثبوت ذلك من حديث جابر عند الدارقطني والبيهقي وان كان فيه ابن لهيعة عن معاذ بن محمد الانصاري ومن حديث ابن عباس ولحديث جابر الطويل في الحج سيأتي بلفظ ثم اذن بلال فصلي الظهر ثم قام فصلي العصر وكان ذلك يوم الجمعة بالاجماع ولم يأمر المقيمين من أهل مكة بالتجميع ، وأما اشتراط كون النزول ﴿في موضع اقامتها﴾ فالمراد منه في موضع تكمل فيه شروط وجوبها الآتية الا أنه ان اريد بالموضع الميل كان قوله ﴿أو يسمع﴾ (★) نداءها تكريرا (١) لان النداء على عهد رسول الله صلى

(١) قوله تكريرا لان النداء الخ ، اقول : يتضح المراد ببيان ارادة المصنف لا عبارته فان عبارته افادت ان

(*) حديث ابي الجعد رواه ابن حبان في صحيحه مرفوعا بلفظ من ترك الجمعة ثلاثا من غير عذر فهو منافق وفي رواية عنه بلفظ كما هنا .

(*) طارق صحابي ومرسل الصحابة يجمع على العمل به كما قاله ابن حزم وغيره .

(*) الظاهر عطفه على قوله في موضع فحيث لا يرد عليه شيء مما اورده الشارح والمحشي وعبرة الغيث التي نقلها المحشي تدل عليه فتأمل .

الله عليه واله وسلم انما كان يفعل من المسجد بعد طلوع النبي صلى الله عليه واله وسلم المنبر كما عليه المسلمون الآن ولا يمكن ان يسمعه الآ من في الميل ضرورة ، وان اريد بالموضع البلد نفسها كما هو الظاهر ليكون المراد السامع من خارجها لم يساعد ايجابها على غير السامع ولو كان

قوله او يسمع نداءها قسيم لانزال في موضع اقامتها فمعنى كلامه تجب الجمعة على أحد رجلين رجل نازل في موضع اقامتها اي بلدة اقامتها ورجل يسمع نداءها والمستفاد من قوله يسمع نداءها هو هذا النداء الذي اشار اليه الشارح بقوله انما كان يفعل بعد طلوعه صلى الله عليه واله وسلم المنبر كما عليه المسلمون الآن وذلك لأنه لا نداء شرعي للجمعة الآ هذا وقد قال المصنف يسمع نداءها الآ انه لا يجفي انه لا يسمعه الا من كان في مسجد اقامتها ومن بجواره قريبا وهذا قد دخل في القسم الأول قطعاً فانه نازل في موضع اقامتها وأعم منه اذ يدخل فيه من سمع غير نازل من مسافر فهو قسم من الأول لا قسم له بل خص الأول بالسامع فقط هذا تقرير مانفيده عبارة المصنف وبهذا شرحها الشارح رحمها الله الا ان قول الشارح انه لا يمكن ان يسمع هذا النداء الا من في الميل غير صحيح بل لا يسمعه الآ من في المسجد هو في الميل قطعاً او قريبا منه هذا الذي تفيدته عبارة المصنف واما ما يريد فانه قال في شرحه او ليس بمقيم في موضع اقامتها بل خارج عنه يسمع نداءها اذا كان موضع اقامته قريبا من حيث تقام الجمعة بحيث يسمع النداء لزمته الجمعة لا لو كان خارجا عنها بحيث لا يسمع النداء فانها لاتلزمه قال في الكافي تجب الجمعة عند الهادي والقاسم والناصر على من سمع صوت الصيت من سور البلد في يوم هاد وقال زيد بن علي والمؤيد بالله والحنفية لا يجب الآ على أهل البلد انتهى كلامه من الغيث فعرفت ان عبارة الازهار لم تفد ارادته وان خللها من اضافة النداء الى ضمير الجمعة والاضافة للعهد ولا معهود شرعي الا النداء الذي ذكرناه وفهمه الشارح وكان حق العبارة المفيدة للارادة ان يقال وعلى من خارجه ممن يسمع صوت الصيت من سور البلد باي نداء كان في أي يوم (١ . ح) فتدبر ثم بعد هذا فانه لم يأت بدليل على ذلك ، واحاديث من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له وفي معناه عدة احاديث مرفوعة وموقوفة ذكرها البيهقي في السنن فان المراد بالنداء فيها المعروف شرعا وهو النداء عند قعود الخطيب على المنبر وهو المراد في الآية واما هذا النداء الذي اراده المصنف هنا وفي البحر فانه شيء مخالف للشرع المعروف والبدعي الذي احثه عثمان ولمحل النداء فانه قال على سور البلد واراد به صوت رجل جهوري الصوت باي لفظ في اي يوم بل في يوم هادىء كما مر وهذا شيء مستغرب جدا واغرب منه الاستدلال بحديث من سمع النداء وقد حققنا الحق في رسالة مستقلة سيماها اللمعة في شرايط الجمعة فيها فوائد شريفة ومباحث لطيفة .

(١ . ح) بل في يوم هاد كما تقدم للمصنف .

وبهذا تعلم أن اكراه اهل السوق على حضور الجمعة كما يفعله ^(١) جهلاء الأمراء في هذه الاعصار مخالف لسيرة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذ لو تعلق الوجوب بكل مسلم كما تعلق وجوب الظهر لما جهله من بين ظهراني النبي صلى الله عليه واله وسلم وانما رأوا أن الجمعة فضيلة لا فريضة كسائر جماعات الصلاة ولهذا تساوتا في الهم بالتحريق لتاركهما ﴿و﴾ اذا صلى الجمعة ضد هؤلاء المذكورين فانها ﴿تجزى ضدهم﴾ ماعدا الكافر والصبي ولم يقل اضدادهم لان الضد ^(٢) في الأصل مصدر كالضيف والمصدر يطلق على القليل والكثير فلوحظ فيه الأصل ألا أن فيه بحثا ، وهو أن الأجزاء كما عرفت موافقة الأمر ولا امرها معنى الاجزاء وان اريد الاجزاء عن الظهر لزم سقوط الواجب بفعل غير واجب واقرب ما يتخلص به هو القول بأن كلا من الجمعة والظهر واجب بخير بالنظر الى المذكورين والواجب المخير كما حققناه في الاصول مباح بخير لانه من حيث اسقاطه الواجب مطلوب الفعل ومن حيث اغناء بدله عنه غير مطلوبه ولا معنى للمباح الا عدم مطلوبيته (★) لكن لايساعد ذلك استثناء المعذورين من الحكم بالوجوب لأن الواجب المخير واجب فينبغي ان يحمل الوجوب على التعيين ﴿و﴾ اذا اجزتهم الجمعة لانفسهم فانه يجزى الامام التجميع ﴿بهم﴾ لان الواجب المخير يتعين بفعله وجمع ضمير الضد مع انه مفرد اللفظ ذهاب الى المعنى كما في ضيف ابراهيم

(١) قوله كما يفعله جهلاء الأمراء ، أقول : بل الذي يفعلونه هو الحق كما قررنا من أنها فرض عين وقرناه في الرسالة بأبسط من هذا .

(٢) قوله لان الضد الخ ، أقول : في القاموس ان الضد يكون جمعا فيحمل عليه هنا ، وأما المصدر فلم يأت له فعل يكون هو مصدره وقوله كالضيف بالضاد المعجمة والمثناة التحتية في القاموس الضيف الواحد والجماعة ويجمع على اضياف وضيغان وضيوف ، نعم وفيه اصفته اضيفه ضيفا فيصح في ضيف انه مصدر ولا يصح في ضد .

(٣) ان اراد عدم مطلوبيته في حال دون حال كما دل كلامه فممنوع وانما معناه عدم مطلوبيته في كل حال وان فعله بالنسبة الى المكلف غير متعلق به طلب ولا عدمه وان اراد عدم مطلوبيته في كل حال فمسلّم وليس الواجب المخير هكذا بل الطلب متعلق به وانما التخيير للمكلف بينه وبين قرينه افاد ان فعله لاحدهما اسقط الطلب المتعلق بالآخر فتأمل والله اعلم تمت نظر شيخنا حماد الله تعالى .

اصحابه في مقدار القبلية، لنحديث أنس عند البخاري وأبي داود والترمذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس، قالوا لا نزاع في صحة ذلك إنما النزاع في عدم صحة ما قبله ولا يدل دليلكم عليه، قلنا لفظ كان يصلي وهي ظاهرة في المداومة، قالوا ظاهرة في التكرار ولا يستلزم منع غيره فقد اخرج البخاري من حديث أنس رضي الله عنه في جواب من سأله متى كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الجمعة فقال كان إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد، قلنا التذكير عبارة عن المسارعة لا الفعل في البكرة، قالوا تأويل الظاهر لا ملجى إليه لأن في الصحيحين وأبي داود والترمذي من حديث سهل بن سعد ما كنا نقبل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نتغذى إلا بعد الجمعة وعند الشيخين وأبي داود والنسائي أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة فنصرف وليس للحيطان ظل يستظل به، قلت دلالة الاقتضاء ناهضة على التقدم لأن الخطبتين اللتين كان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس كما ثبت عند مسلم من حديث جابر بن سمرة وهو عند مسلم أيضاً من حديث أم هشام بنت حارثة أخت عمرة بنت عبد الرحمن قالت ما حفظت «ق» والقرآن المجيد إلا من في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقرأها على المنبر كل جمعة وعند ابن ماجه من حديث أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قايم يذكر بأيام الله والصلاة بالجمعة والمنافقين كما ثبت ذلك عند مسلم من حديث علي وأبي هريرة رضي الله عنهما وابن عباس رضي الله عنهما على قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرفاً حرفاً وكما تقدم وكما

= لأنه نفى ما يستظل به لا الظل اللازم للزوال ولا شك أنه لا يتسع الظل للاستظل إلا بعد مضي نصف الوقت من الزوال فكثر فهو كثير من الأحاديث المفيدة أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يصلي حين تميل الشمس فإنه لا ينتشر من الظل أمد الخطبة والصلاة ما يستظل به كيف وحيطان المدينة كانت قصيرة الجدران وقول جابر كان يصلي ثم نذهب إلى جبالنا فنرى حين تزول الشمس يحتمل أن حين تزول الشمس ظرف ليصلي بل تعين حمله عليه ليوافق غيره من الأدلة فليس كما قال صريح مع الاحتمال، نعم اخبار الصحابة عن ذلك وما في معناه يدل أنه وقع منهم حين أخرج الأمراء الصلاة عن أول وقتها والعجب من الشارح ذكر هنا طول الخطبة والصلاة وسلف له أنها لا تتسع للوضوء الشرعي.

طمأنينته التي تقدم انه يطمئن حتى يقال قد نسي مما لا يجوز العقل ابتداء فعل ذلك بعد الزوال ثم ينصرفون من الصلاة وليس للحيطان ظل يستظل به ويؤيد ذلك ما عند مسلم والنسائي من ان محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنه سأل جابر بن عبد الله رضي الله عنه متى كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي الجمعة قال كان يصلي ثم نذهب الى جملنا فنريها حين تزول الشمس يعني النواضح وذلك صريح في تقديم الصلاة على الزوال ﴿و﴾ الثاني ان يكون في الزمان ^(١) ﴿امام﴾ اعظم وقال الشافعي ^(٢) ليس بشرط لنا حديث اربعة الى السلطان وفي رواية الى الأئمة الجمعة والحدود والزكاة والفقهاء، اخرجهم ابن أبي شيبة، قالوا غير مرفوع وانما هو من قول التابعين الحسن وعبيد الله (★) ابن محيريز وعمر بن عبد العزيز وعطاء ومسلم بن يسار وايضا الحديث مشكل من وجوه احدها انهم انما اوجبوا الامام نفسه ليقوم بهذه الواجبات الأربعة فجعلوا وجوبها علة وجوب الامامة فلا يصح ان يكون المعلول الامامة شرطا للعلة الجمعة لان الشرط يجب تقدمه على المشروط والمعلول يجب تأخره عن العلة فكيف يكون وجوب الامام متقدما بالشرطية متأخرا بالمعلولية هذا خُلف وثانيها استلزامه ان ^(٣) لا تجب زكاة اولا يصح اخراجها الا بامام وبطلانه ضروري ، وثالثها ان تقييد الأربعة

(١) قال وامام ، أقول : هذا الشرط عار عن الدليل من الكتاب والسنة والحديث لا يعول عليه رواية ولا دراية كما قال الشارح ولا اجماع من الامة لما سمعت من الخلاف ولا من الال لما حققه السيد محمد بن ابراهيم الوزير رضي الله عنه في رسالته في الجمعة وغيره من أنه ثبت خلاف أئمة منهم كالامير الحسين والامام يحيى بن حمزة رضي الله عنهم وغيرهم واما انها جمعة الظلمة فليس الاضافة اليهم بصحيحة بل هي جمعة الله التي أمر بها وما للظلمة ولها واما انها تتفق منكرات يأتونها ويفسدون بها طريقة السلف فلا شك ان ما يأتونه قبيح منكر لكنه لا يسقط الواجب ولو اسقطت المنكرات الواجبات لم يبق واجب وما هذا الشرط الا من الشروط التي عادت على المشروط بالنقض لان مشروط الامام هنا يشترط له صفات صار بها في غالب الاعصار كالعتقاء فلا تجب جمعة بل لاتصح فحرموا انفسهم فضائلها .

(٢) ومالك كما في نهاية المجتهد تمت

(٣) قوله ان لا تجب زكاة ، أقول : قامت الأدلة المعلومة انها تجب الزكاة وجد الامام او فقد فقاومت مادل =

(*) عبد الله كذا في الخلاصة وفيها روى عن ابي محذورة وعبادة بن الصامت، وفيها عبيد الله بن محرز روى عن الشعبي تمت وما هنا ثبت في نسخة الشارح .

السلام وتولي كل من المتعارضين من أئمة أهل البيت أيضاً مع تولينا لكل منهم ولا يحيص عن الأشكال إلا بتجوز تعدد الأئمة ، والقول بأن الإمامة ظنية يجب على كل فيها ما آداه إليه ظنه والمصنف ومن تبعه يجحدون عن ذلك وقد حققنا هذه ^(١) المباحث في رسالتنا الموسومة ببراءة الذمة في نصيحة الأئمة تحقيقاً تضرب إليه آباط الأبل ، قلنا لا أقل من أن يكون اشتراطه في الجمعة كاشتراط ما اشترط فيها من ظاهر حال جمعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كالخطبة والمسجد ونحوهما وإن لم يثبت الحديث قالوا اشتراطه على أحد وجهين إما اشتراط وجوده في العصر وإن لم يحضر الصلاة أو اشتراط حضور الصلاة وكونه امامها ، الثاني ^(٢) هو الظاهر من حديث أربعة إلى الأئمة وعليه ثبتت الخوارج وبدعتهم في مسألة لا يستلزم بدعتهم في كل مسألة وحيث لا يلزمكم عدم صحتها بغير حضوره والأول لا دليل عليه لإجماع ^(*) السلف على أن الجمعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما كانت تقام بأمره إلا في مسجده

(١) قوله وقد حققنا هذه المباحث الخ ، أقول : يأتي تحقيق هذا في كتاب السير بما لا مزيد عليه .
(٢) قوله الثاني هو الظاهر الخ ، أقول : هذا عود منه إلى الاستدلال بما أبطله رواية ودراية ونفي أن يكون دليلاً على الأعم واخذ يستدل به على الأخص مع بطلان مادعاه من الظهور فإنه لو ثبت كون الأمر إلى زيد مثلاً لم يقتض تصرفه فيه بنفسه بل بنفسه أو بأمره والألزم مالزمه فيما سلف من أن الثلاثة التي قرنت بالصلاة لا تجب إلا إذا تولها الإمام بنفسه والآ فلا وجوب ويأتي له نقض هذه الدعوى في تجميع أسعد بن زرارة ومصعب بن عمير ودعواه أنها رخصة لا دليل عليه وأما عدم أمره أهل قضاء والعوالي بإقامتها فلأنهم أهل بادية وتقدم حديث خمسة لا جمعة عليهم وعدّ منهم أهل البادية تقدم في شرح قول المصنف حرّ مسلم صحيح فهم من المعذورين عنها وعدم الأمر يقوى الحديث في ذلك وعليه تحمل المخالفة التي ذكرها ابن المنذر ومن أعظم المخالفة أنها لا تصح الأجماع بالاتفاق ومن قال أقل عددها الواحد فأراد مع المأموم كما يأتي وأما عدم نقل استخلافه صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة عليها فلا يحتاج إليه بعد تصريح الروايات أنه صلى الله عليه وآله وسلم استخلف على إقامة الصلاة فإن الجمعة منها بل من أمهاتها وأعظمها وأما ما نقله من كلمات السلف فجوابه ماقاله آخر البحث إنما الحجة قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو فعله أو تقريره وبعد هذا تعلم أن الإمام ليس بشرط صحة ولا وجوب .

(*) سيأتي في المنحة على شرح قوله ومتى أقيم جمعتان الخ ، أن ابن حزم روى من طريق الزهري أن أهل ذي الحليفة كانوا يجمعون فلا يتم الإجماع المدعى .

حتى ان كانوا ليأتونها من ذي الحليفة ولا أمر أحدا بها في غير مسجده بل اخرج الترمذي وان كان قد ضعفه عن رجل من أهل قبا ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يأمرهم بحضور الجمعة في مسجده مع استكمال قباء لشرائط الجمعة غير حضور الامام الأعظم ومثله عند ابن ماجه وابن خزيمة حتى قال ابن المنذر وفي عدم اذن النبي صلى الله عليه واله وسلم لأهل قباء والعوالي باقامتها في مساجدهم أبين البيان أن حكمها مخالف لسائر الصلوات انتهى .

قلت ^(١) ولا مخالفة الا باشرط حضور الامام الأعظم وسيأتي كلام ابن عمر رضي الله عنه في ذلك واما حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري وابي داود انه قال أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بجؤاثا ^(٢) من البحرين قرية من قرى عبد القيس وكذا صلاة ابي هريرة رضي الله عنه الجمعة بالمدينة لما استخلفه مروان عليها كما ثبت عند مسلم وابي داود والترمذي فليسا بحجة انما الحجة قول النبي صلى الله عليه واله وسلم وفعله وتقريره ولم يرو عن النبي صلى الله عليه واله وسلم شيء من ذلك في غير حضوره حتى لقد استخلف ابن ام مكتوم على المدينة وعتاب بن أسيد على مكة ولم ينقل امره لواحد منهما ولا لغيرهما باقامة جمعة ومن فعلها من تلقاء نفسه فليس بحجة وان سلم اطلاع النبي صلى الله عليه واله وسلم فغاية تقريره الجواز والنزاع في الوجوب (★) واما تجميع اسعد بن زرارة

-
- (١) قوله قلت ولا مخالفة الخ ، أقول : لا يخفى انها مخالفة من جهات عديدة منها عذر المسافر عنها والعبد والمرأة والمريض وأهل البادية ، ومنها أنها لا تكون الا جماعة اتفاقا ومنها وجود المخالف في وقتها حتى قيل تجزي قبل الزوال ، وكل هذه مخالفة لسائر الصلوات ثم العجب من الشارح جعل حضور الامام الأعظم شرطا مستدلا بفعله صلى الله عليه واله وسلم واقامته لها وعدم أمره للغير باقامتها وقوله غير مرة أن الأفعال لا ظاهر لها وهنا بنى عليها أمرا عظيما واما عدم أمره لمن ذكره باقامتها فلا يتم الا عن المعذورين كما قرناه بل ذكره صلى الله عليه واله وسلم للمعذورين دليل أنها فرض عين على غيرهم .
- (٢) قوله بجؤاثا ، أقول : بضم الجيم وفتح الواو مخففة بعد الألف مثلثة فالف مقصورة وهي كما قال قرية من قرى البحرين الا ان جمعة جؤاثى كانت بعد وفاته صلى الله عليه واله وسلم .

(*) يفهم من هذا ان حضور الامام شرط للوجوب لا للصحة وسيأتي له في شرح قوله ومتى اقيم جمعنا الخ ان حضوره شرط للصحة فيتأمل والله أعلم تمت ك .

الله عليه واله وسلم بتلك القيود الماضية كما اخرج ابن المنذر عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول لا جمعة الا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الامام وروى البيهقي ان اهل ذي الحليفة كانوا يجتمعون في المدينة قال ولم ينقل انه اذن لأحد في إقامة الجمعة في شيء من مساجد المدينة ولا في القرى التي بقربها ، قلنا حديث جابر عند ابي طالب في الامالي وابن ماجه والبيهقي وفيه من تركها وله امام عادل أو جائر فلا كذا (١) وكذا قالوا فيه عبد الله بن محمد العدوي قال فيه وكيع يضع الحديث وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به ، قلنا هو عند البيهقي من حديث ابي هريرة قالوا فيه زكريا الوقار وقد قال فيه ابن عدي يضع الحديث وقال صالح جزرة حدثنا زكريا الوقار وكان من الكذابين الكبار ثم مدار الطريقين على علي بن زيد بن جدعان وقد جرح وعدل (٢) والجراح أولى وان كثر المعدل كيف والعدوى والوقار كافيان في رد الحديث وقد قال الدارقطني كلا الطريقين غير ثابت وقال ابن عبد البر هذا حديث واه الاسناد ، قلنا هو عند الطبراني في الكبير والأوسط من حديث أبي سعيد مرفوعا قالوا

= اراد صلاة الجمعة بمكة فمنعه المشركون عن اقامتها بل قد كان يصلي الصلوات الخمس في الحرم ويعظ الأمة ويلبغهم عن الله عز وجل ويدعوهم الى الاسلام وهل الخطبة الا هذا لكن الحق أنه ما روى ارادته صلى الله عليه واله وسلم الجمعة بمكة فلعلها لم تكن فرضت ، نعم وروى الدارقطني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه قال اذن للنبي صلى الله عليه واله وسلم في الجمعة قبل ان يهاجر ولم يستطع ان يجتمع بمكة فكتب الى مصعب بن عمير ، الحديث وفيه امره صلى الله عليه وآله وسلم لمصعب بالجمعة وفيه فهو اول من جمع حتى قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والله اعلم بصحته وقد عارضه حديث تجميع اسعد بن زرارة وظاهر رواية فعله انه الذي ابتداء ذلك حيث قال لليهود يوم يجتمعون فيه وللنصارى كذلك فلهما نجعل لنا يوما الحديث ، ويأتي للشارح ذكره قريبا ومعارضته لرواية اذنه لمصعب بن عمير ويستقوي حديث تجميع اسعد بن زرارة وانه عن غير امره صلى الله عليه وآله وسلم وان الله تعالى انزل الآية في الأمر بالجمعة بعد ذلك .

(١) قوله فلا كذا وكذا ، أقول : هو كناية عما في الحديث ولفظه وألا فلا جمع الله شمله ألا ولا بارك الله له ألا ولا صلاة له .

(٢) تقدم للشارح في باب الجماعة في شرح قوله ولو فاسقا الرد على من ضعف علي ابن زيد تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

باسناد مظلم حتى ان ابن حجر ^(١) يبض للكلام عليه مع طول باعه وسعة اطلاعه ومثل ذلك علة قاذحة تدل على نكارتة ولو كان له اصل في الصحة لم تتحل عنه دواوين الاسلام الجوامع وايضا هو بلفظ من تركها مع امام عادل او جابر وانتم لاثترطون المعية فهو عليكم لا لكم وايضا هو مهجور الظاهر عندكم لأنكم لاتجوزون حضور جمعة الجائر قلنا المراد جائر في الباطن ، قالوا تاويل ساقط لعدم تعلق خطابات الشرع بالباطن اجماعا ^(٢) لحديث انما نحكم بالظاهر والله يتولى السراير ، واما اعتذار الأمير الحسين بانه قد سمى اماما والجائر ظاهراً لا يسمى اماما فساقط لان الله تعالى يقول ((وجعلناهم ائمة يدعون الى النار)) وسر ذلك انه يجب متابعة الظالم فيما هو طاعة كالجمعة ولا يجوز متابعتة فيما هو معصية على ان التأويل انما نحتاج اليه اذا اضطرنا اليه تعارض الأدلة الصحيحة ليجمع بينها واما مثل هذا الحديث فهو اقل من ان يشتغل بتأويله ، واما حمل الإمام على إمام الصلاة كما توهمه الأمير الحسين فيدفعه الوصف بالعدل والجور كما ذكره القاضي زيد لأنها صفتا الإمام الأعظم ، وأجاب السيد محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى على هذا الدفع بان الوصف خرج مخرج الأغلب كما في ربائبكم (اللاتي في حجوركم)) لأن الغالب ان امام الجمعة انما هو الامام الاعظم وهذا دفع ^(٣) ساقط لانه لم يحصل منه الا على تحقيق ان المراد به الامام الأعظم والخصم لا يسلم ثبوت الحكم في

-
- (١) قوله يبض للكلام عليه ، أقول : في التلخيص وعند أحمد والطبراني من حديث حارثة بن النعمان نحوه وعند الطبراني في الأوسط عن ابن عمر نحوه وليس فيه انه من حديث أبي سعيد ولا وقع تبييض للكلام عليه (١ . ح) وكان الشارح يريد أنه لم يصفه بضعيف ولا غيرها فسأه تبييضاً .
- (٢) قوله لحديث انما نحكم بالخ ، أقول : هذا اللفظ ليس بحديث انما الثابت معناه بغير هذا اللفظ .
- (٣) قوله وهذا دفع ساقط ! أقول معنى الوصف الغالب انه لا مفهوم له فالمراد هنا وله إمام فيتم حمله على إمام الصلاة وهو الذي اراده الأمير الحسين وأما كون آية الربائب ليست من الوصف الغالب وان مفهوم وصفها مراد فأمر سهل فانها مثال اذا بطل لم تبطل به القاعدة ، وأما قوله ثبوت الحكم في غير الغالب فقد انتقل ذهنه من الوصف الغالب الى الحكم الغالب وبينهما بون بعيد .

(١ . ح) وهو في مجمع الزوائد وعزاه الى الأوسط فقط وقال وفيه موسى بن عطية الباھلي ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

غير الغالب لأن الخطاب لا يشمل النادر والقياس على الآية ممنوع حكم الأصل لأن تحليل الربايب اللاتي ليس في الحجور هو المشهور عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه وهو صريح كلام فقيه آل محمد احمد بن عيسى وصريح كلام الهادي في الفنون وهو مذهب الظاهرية قاطبة كما سيأتي في النكاح (★) ان شاء الله تعالى فاذا لا بد اما من طرح الحديث وعدم اشتراط الامام او اشتراط ان يكون هو المقيم لها بنفسه ولا حاجة الى اشتراط انه ﴿عادل﴾ لان ذلك من مفهوم (★) الامام الشرعي كما انه لا حاجة الى وصفه بانه ﴿غير مأیوس﴾ من قيامه بأمر الامامة لافة عرضت عليه او سجن او نحو ذلك لان مقتضيات الامامة فورية فلا ينتظر بها مع وجود من يقوم بها وذلك لأن استحقاقه الطاعة مشروط بقيامه بمقصود الامامة فورا فاذا تعذر قيامه بها فورا سقط حقه من ذلك ﴿و﴾ اذا قلنا لا يشترط حضوره فيشترط ﴿توليته﴾ للجمع في غير حضوره لأنها اذا كانت الى الأئمة لم يصح ان يتولاها غير من هي اليه الأ بأمره واذنه إلا انه يلزم عدم الحاجة الى قوله ﴿في ولايته﴾ لانه لا تأثير لمكان الولاية انما التأثير للتولية التي هي الأمر باقامتها ويلزم ايضا ان يصح قولنا ﴿او الاعتزاء اليه في غيرها﴾ كما هو مذهب المؤيد بالله وتحصيله ومذهب أبي حنيفة لأن تولى ما الى الامام بغير رأيه امر ظاهر البطلان والآ لزم التصرف في مال الغير بمجرد توليه ومحبه ولان ذلك يستلزم جوازه لكل معتز فيلزم التشاجر وغيره من المفاصد التي لا تنقطع إلا بالتوقف على أمر الامام .

﴿ثلاثة مع (١) مقيمها ممن تجزيه﴾ أي مع إمامها ، وقال الحسن بن صالح واحد وقال أبو

(١) قوله وثلاثة مع مقيمها ، أقول : شرطية شيء من أي عبادة لا يكون الآ عن دليل ولا دليل على تعيين عدد لا من الكتاب ولا من السنة فانه كما قال عبد الحق أنه لا يثبت في العدد حديث واما تتبع صور جمعة صلى الله عليه واله وسلم وجعل ما التأمّت فيه شرائط فيستلزم ان لا تصح الآ بتلك الصفات التي التأمّت فيها ولم يقل بتعيين ذلك أحد واذا لم يقيم الدليل على عدد معين وقد علم أنها لا تكون إلا جماعة والاثنان فما فوقهما جماعة كما ورد بهذا اللفظ عند ابن ماجة وابن عديّ من حديث أبي موسى رضي الله

(*) في التنبيه الذي في آخر شرح قوله وأصول من عقد بها الخ في اوائل النكاح .

(*) فليكن المراد به اللغوي وفائدة ذلك الإشارة الى خلاف أبي حنيفة تمت عن خط سيدي هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله تعالى في عدم اعتبار عدالة الامام كما في البحر .

عند صاحب اليتيمة عن ابي الدرداء ^(١) وعند غيره من حديث أبي أمامة ^(٢) فضعيفة باتفاق المحدثين حتى قال عبد الحق لا يثبت في العدد حديث ولأن قول الراوي من السنة لا يستلزم أن يكون سنة النبي صلى الله عليه واله وسلم كما عليه ^(٣) محققوا أئمة الأصول ولو سلم فالسنة غير الواجب الذي هو محل النزاع وإن سلم فلا دلالة فيه على نفي الجمعة في أقل منه وقال المصنف لنا لم يقمها صلى الله عليه واله وسلم إلا في جماعة وقال صلوا كما رأيتموني أصلي وهو تهافت لأن المدعي ثلاثة ولم يقمها صلى الله عليه واله وسلم بثلاثة بل قوله كما رأيتموني يقتضي تحصيل مثل عدد جمعته وهو الموافق لحديث اشتراط المصر كما سيأتي لأن الغرض من اشتراطه ليس المكان لتساوي الامكنة بل لتحصيل الاجتماع الكثير ، وأما قوله ان التزام النبي صلى الله عليه واله وسلم للاجتماع فيها كشف عن أنّ المخاطب بقوله تعالى «فاسعوا» جماعة فمسلم لكن ليس ^(٤) خطاب الجماعة يستلزم فعلهم لما خطبوا به مجتمعين كما صرح هو نفسه بذلك واعترض به على من احتج للمذهب ونقضه بقوله تعالى «أقيموا الصلاة . أتوا الزكاة ، جاهدوا» فانه لا يلزم إيتاء

(١) ولا اصل له في التلخيص تمت

(٢) في التلخيص لا اصل له تمت

(٣) قوله كما عليه محققوا أئمة الأصول ، أقول : الذي عليه جماهير أئمة الأصول ان قول الصحابي من السنة مرفوع لأنه يريد سنة النبي صلى الله عليه واله وسلم وفيه خلاف لطائفة نعم ، اذا قال التابعي من السنة قالوا يحتمل انه يريد سنة الخلفاء والذي هنا من كلام جابر وهو صحابي وكأنه لذلك بادر بالتسليم فقال ولو سلم فالسنة غير الواجب أقول السنة لغة الطريقة تشمل الواجب وغيره وعلى المعاني اللغوية تفسر الألفاظ النبوية وأما السنة التي يقابل بها الواجب فانما هو اصطلاح لا يحمل عليه كلام الله ورسوله صلى الله عليه واله وسلم ولذا سلم وقال لا دلالة فيه على نفي الجمعة في الأقل لأنه مفهوم عدد لا يعمل به .

(٤) قوله ليس خطاب الجماعة الخ ، أقول : المصنف مصرح بانه لا يلزم من خطاب الجماعة اجتماعهم في الفعل لكن لما التزم صلى الله عليه واله وسلم الجماعة في الجمعة دل التزامه وكشف على ارادة اجتماع الجماعة انما قصرت عبارته عن مراده وظاهر كلام الشارح انه سلم للمصنف ان التزامه صلى الله عليه واله وسلم هو الكاشف عن كون المخاطب جماعة وليس كذلك فان لفظ اسعوا هو الدال بمادة لفظه على كون الخطاب لجماعة وقد نبه على هذا عز الدين في شرح البحر وبين اختلال كلام المصنف وان عاد الى ما اعترضه .

الزكاة في جماعة وأما احتجاج الشافعي بتجميع أسعد بن زرارة ومصعب بن عمير وكانوا أربعين كما أخرجه (★) أبو داود وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن كعب بن مالك بإسناد حسن واحتجاج ربيعة على أنهم كانوا اثني عشر بما عند الطبراني من حديث ابن مسعود فقيه صالح بن الأخضر ضعيف مع أن فعل (١) مصعب وأسعد ليس بحجة ولا دلالة فيه على وجوب العدد وإن حصل ذلك اتفاقاً وأما الحسنان وداود فمستندهم (★) القياس على جماعة الصلوات الخمس لانعقادها بإمام ومأموم ولكن تقدم لك قول ابن المنذر أن السلف اجمعوا (★) على أن حكمها يخالف لسائر الصلوات والحق ماذهب إليه (٢) مالك فإنه منصور بما سيأتي من حديث اشتراط المصر ودلالة الاقتضاء (٣) العقلية تستلزم أن ليس الغرض منه إلا كثرة المعجمين ويشهد له (٤) ما أخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال اذن

(١) قوله مع أن فعل مصعب ، اقول : الصواب حذف مع لأن هذا جواب يختص بدليل من يشترط الأربعين والذي قبله جواب عن دليل من يشترط الاثني عشر فتأمل .

(٢) قوله والحق ماذهب إليه مالك ، اقول : حققنا لك مذهب مالك بما نقلناه عن ابن حزم وأنه قول لم يتبين فضلاً عن كونه حقاً .

(٣) قوله ودلالة الاقتضاء الخ ، اقول : ثبوت اقامته صلى الله عليه واله وسلم الجمعة باثني عشر ونحوه دال على أن المراد بدلالة الاقتضاء الجمع في الجملة لاتعيين كثير منه ولا قليل .

(٤) قوله ويشهد له الخ ، اقول : كذا في التلخيص ولم أجده في سنن الدارقطني وكأنه أخرجه في غيرها إلا أن القاعدة أنهم إذا قالوا أخرجه الدارقطني فلا يريدون إلا في سننه فينظر وفيه غرابة لذكر النساء والصبيان ولم يذكر ذلك في غيره .

(*) أي حديث أسعد بن زرارة وأما حديث مصعب فلم يخرججه إلا الطبراني في الكبير والوسط عن أبي مسعود تمت والحمد لله .

(*) بل مستندهم الاصل والشرط الجماعة والاثنتان فما فوقهما جماعة كما قاله في المنار .

(*) في نجاح الطالب للمقبل رحمه الله ما بعد دعوى الاجماع المتحقق في الصحابة واكتفيها بعدهم فلوسألت مدعي الاجماع عن مجال المسلمين بل بلادهم بل اوسع من ذلك من خطط الأرض الاسلامية لم يحط بها علما كيف بافراد الخليفة ثم بصفاتهم ثم استقراهم ريثما يحصل الاجماع .

و مرام شطرمي الوصف فيه : فدون مدهاء بيد لايتبدد ،

تمت والله جزيل الحمد وله المنة .

للنبي صلى الله عليه واله وسلم في الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب الى مصعب بن عمير «اما بعد فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور فاجمعوا نساءكم وابناءكم فاذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا الى الله تعالى بركعتين» ولكن يعكر عليه ماخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن ابن سيرين قال قالت الانصار لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى مثل ذلك فهلّم فلنجعل يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونشكره فجعلوه يوم العروبة واجتمعوا الى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموا الجمعة حين اجتمعوا اليه فذبح لهم شاة فتغدوا وتعشوا منها فانزل الله تعالى في ذلك بعد ((ياأيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة)) الآية ورواه عبد الرزاق أيضا ورجاله ثقات إلا انه مرسل ، قلت مراسيل كبار التابعين مثل ابن سيرين مما وقع الاتفاق على حجيتها والمقصود مااجتمع عليه حديث ابن عباس رضي الله عنه ومرسل ابن سيرين من أن المعتبر فيها هو اجتماع الناس الى إمام الدين اظهارا لشعاره وإغاظة لأعدائه وكفاره وان كان مرسل ابن سيرين يدل على أن تسمية العروبة بالجمعة انما كان في ذلك اليوم وفي حديث ابن عباس ماينافيه وكأنه رواه بالاسم المتأخر المرادف للعروبة وهذا الذي ينبغي (١) أن يعول عليه المحققون .

﴿و﴾ الرابع ﴿مسجد﴾ (٢) وقال المؤيد بالله وأكثر الأمة ليس بشرط ، لنا استمرار

(١) قوله وهذا الذي ينبغي ان يعول عليه المحققون ، اقول : الاشارة والمقصود الى قوله ان المعتبر انما هو اجتماع الناس الى امام الدين الخ وينبغي ان يريد به القائم بوظائف الدين من امام او نائبه في اي محل والناس الحاضرين لديه على اي عدد كانوا والله اعلم .

(٢) قال ومسجد في مستوطن ، اقول : هذا من الشروط الخالية عن الدليل وعند الشيخين والنسائي من حديث جابر رضي الله عنه جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيتما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وفي آخرها فعنده مسجده وطهوره ، عام لكل صلاة وقد ثبت صلاة مصعب بن عمير في نقيع الخضيات وصلاته صلى الله عليه واله وسلم في بعض اسفاره وكما يأتي عن عبد الرزاق ، وأما قول الشارح انه صلى الله عليه واله وسلم صلى حين قدم المدينة ببطن الوادي يريد ولم يكن ثمة مسجد فهو خلاف ما رواه ابن اسحاق وأقره ابن القيم من أنه صلى الجمعة في بني سالم ابن عوف في المسجد الذي

النبي صلى الله عليه واله وسلم على اقامتها في المسجد ، قالوا فعل لا ظاهر له والاستمرار منقوض بما رواه اهل السير بن اسحاق وموسى بن عقبة من أنه صلى الله عليه واله وسلم لما ركب من بني عمر بن عوف في هجرته الى المدينة مرَّ على بني سالم وهي قرية بين قبا والمدينة فأدركته الجمعة فصلى فيهم الجمعة وكانت أول جمعة صلاها حين قدم وكان ذلك في بطن الوادي ، ووصله ابن سعد من طريق الواقدي بأسانيد له وفيه أنهم كانوا حينئذ مائة رجل ، وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريح انه صلى الله عليه واله وسلم جَمَعَ في سفر وخطب على قوس ومثله روى عبد الرزاق عن فعل عمر بن عبد العزيز وقوله ان الامام يجمع حيث كان ، وفيه اشارة الى أن مناط الجمعة كله حضور الامام كما تقدم من مذهب الخوارج ، ولابد ان يكون المسجد ﴿ في مستوطن ﴾ وان لم يكن مصرا جامعا لما تقدم من حديث عدم الوجوب على ^(١) اهل البادية الذين لا يستقر بهم قرار ، وقال زيد والباقر والمؤيد بالله وابو حنيفة واصحابه لابد من ان يكون المستوطن مصرا جامعا ، لنا ^(٢) حديث الوادي ، قالوا حكمٌ ميلِ المصركمُ ولحديث علي عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ، قلنا ضعفه أحمد قالوا انما ^(٣) ضعف رفعه وقد صححه ابن حزم موقوفا كما نقله السيد محمد بن ابراهيم

في بطن الوادي وكانت أول جمعة صلاها بالمدينة وهذه الصلاة وصلاته في سفره وصلاة مصعب بن عمير تبطل شرعية المصرك بل المستوطن ، وأما حديث أهل البادية فعذرهم عن اقامتها لا يعلم حكمته .

(١) قوله : على أهل البادية ، أقول : أهل البادية يشمل أهل القرى المستقرين وأهل بيوت الشعر والخيام الذين لا يستقرون فالأولى حذف قوله الذين لا يستقر بهم قرار ليعم النوعين وقد صرح ابن دقيق العيد أن أهل البادية شامل للفريقين وان كان كلام النهاية بخلافه فالخبر كلام ابن دقيق العيد ومن هنا تعرف انه صلى الله عليه واله وسلم لم يأمر أهل قبا ولا غيرها من قرى المدينة باقامة الجمعة لأنهم معذورون عنها .

(٢) قوله : لنا حديث الوادي ، أقول : اي دليل لشرعية المستوطن الا انه لابد من بيان ان باطن الوادي كان مستوطناً ، قال المصنف في الغيث عند مجي عليه السلام أنه يكفي كونه وطنًا لطائفة من المسلمين سواء كان مصرا او قرية ام منهلا مستوطنا .



(٣) قال في البدر لا يصلح الاحتجاج به للانقطاع وضعف اسنده انتهى .

الوزير رحمه الله تعالى وكذا ذكره الترمذي في شرح الهداية وله من مثل أمير المؤمنين حكم الرفع ولأن أمير (١) المؤمنين حجة (★) .

﴿و﴾ الخامس (★) ﴿خطبتان﴾ (٢) قبلها وقال البصري وداود والجويني ليستا بشرط. وإن ندبتا ، لنا تواتر فعله صلى الله عليه وآله وسلم ومداومته لهما عند الجماعة من حديث ابن عمر رضي الله عنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يخطب خطبتين يجلس إذا صعد المنبر ثم يقوم فيخطب ثم يجلس فلا يتكلم ثم يقوم فيخطب ، اللفظ لأبي داود ولفظ الشيخين «يخطب خطبتين يقعد بينهما» وهو من حديث جابر بن سمرة عند مسلم وأبي داود والنسائي بلفظ كان يخطب قائماً ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائماً ، فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة وفي أخرى بإسناد صحيح أنه كان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس ، وفي الباب غير ذلك ، قالوا الفعل (★) لا يستلزم الوجوب كما عرف

(١) قوله : ولأن أمير المؤمنين حجة ، أقول : يريد أن كلامه عليه السلام حجة وإن لم يصح رفع مارواه إذا قد صح عنه فقد رجح شرطية المصر وقد فسر في الحديث المصر الجامع لأنه الذي يكون فيه ما يحتاجون إليه من المال وقاض وسوق ونهر وجامع وطبيب وحمام ، ثم قال إن الأقرب أن المصر عند العرب البلد الواسع المستمر سوقه ووجود ما يحتاج إليه الناس فيه في غالب الأحوال في معاشهم ورياضتهم وما يتبعهما انتهى ، وكل هذا لا دليل عليه ، وفي كتب الحنفية تقادير ليس عليها دليل .

(٢) قال : وخطبتان ، أقول : نزول الآية بعد تجميع أسعد بن زرارته وتذكيره بالله يدل أنه يريد بالذكر فيها الخطبة سيما مع الاتيان بالظاهر في واسعوا إلى ذكر الله ، ومقتضى الظاهر لو أريد به الصلاة فاسعوا إليها مثير لظن الإيجاب والقول بأن الذكر فيها مجمل لأنه يطلق على الصلاة نحو ((تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله)) وعلى الذكر نفسه وقد تردد في الآية بين إرادة الصلاة والخطبة وأنه صلى الله عليه وآله وسلم بين فعله ما أريد به لا عجب فيه ولا بعد تنافيه والأصل في الأمر بالسعي الوجوب وهو دليل أن المدعو إليه واجب فلا دور ولا غلط .

(*) يأتي للشارح في الطلاق في فصل وفي عدة الرجعي الخ ما فظه لكن على رضي الله عنه وإن كان قوله حجة عند البعض فلا يصلح مستندا للاجماع لأن الأكثر غير قائلين بحجته على أن من قال بحجية قوله لم يثبت على ذلك في كل قول أيضا .

(*) خطبة بضم الخا وأما خطبة المرأة للزوج بها فبالكسر ذكره في النهاية وغيرها .

(*) في المنار أن الفعل المستمر يدل على الوجوب وقد تقدم في بحث المضمضة .

غير مرة والاحتجاج بحديث صلوا كما رأيتموني أصلي لا ينتهض على الوجوب كما تقدم ، قال المصنف في البحر الوجوب بقوله تعالى «فاسعوا الى ذكر الله» وهو سرف في الخطب لأن^(١) الوجوب انما يتعلق بالمأمور به وهو السعي اذا ثبت كون المدعو إليه واجباً والواجب بالاتفاق ليس إلا الصلاة فالاحتجاج به غلط ودور ، وأما قوله ان فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان فاعجب ، وأما قوله «مع عددها» فمستدرك لأن الخطبة انما توجه الى المجتمعين^(٢) فإذا لم يكن عدد فلا خطبة ولا بد أن يكونوا «متطهرين من عدل متطهر» وقال أبو حنيفة ومالك وقول للشافعي لا يشترط الطهارة في الخطيب ولا السامع ، قال المصنف (★) لأنها شرط كالتكبير وهو كما ترا لأن الشرط^(٣) هو الخطبتان والطهارة لا السامع والخطيب وايضاً الشرط خارج عن المشروط فلو لم يصح فعل الشرط ألا متطهر لوجب أن لا يصح الوضوء الذي هو شرط ألا من متطهر ، نعم لو جعلها ركناً (★) كما هو قياس من جعلها بدلاً عن ركعتين

(١) قوله : لأن الوجوب الخ ، أقول : لا خفى ان السعي قد أمر به وليس مراداً لذاته بل لمصلحة وهو ذكر الله المدعو اليه فإنه تعالى علق ايجاب السعي بالنداء لصلاة الجمعة بقوله للصلاة من يوم الجمعة ، ثم عبر عنها ثانياً بذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها او الى الصلاة فدل ان صلاة الجمعة ليست مجرد الصلاة بل مجموع ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم من الخطبة والصلاة والألم لم يكن لتغيير العبارة فائدة وذكر الله مجمل بيّنة فعله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بيان لمُجمل واجب وما كان من الأفعال كذلك فهو واجب .

(٢) قوله : الى المجتمعين ، أقول : يصدق على الاثنين أن يخطب فيها الثالث وهو لا يصح عند المصنف فأنا بعددها وهم الأربعة بالخطيب للاحتراز عن هذا .

(٣) قوله : لأن الشرط هو الخطبتان الخ ، أقول : هذا عجيب في إعادة ضمير التثنية في كلام المصنف الى ما ذكره من الخطيب والسامع والطهارة شرط للامام والمأموم كتكبيرة الاحرام فجعل الطهارة للخطيب والسامع شرطاً قياساً على تكبيرة الاحرام وأما الخطبتان فهما شرط للصلاة فقول الشارح لا الخطيب =

(*) قوله قال المصنف لأنها شرط لفظ البحر ابو العباس وابو طالب والشافعي وشرط يعني الطهارة فيها للامام والمأموم كتكبيرة الاحرام وابو حنيفة ومالك وقول للشافعي لا يشترطان كالأذان ، قلنا الأذان ليس بشرط في الصلاة وهما شرط كالتكبير .

(*) كذا في نسخة عليها خط المصنف وفي نسخة لا الطهارة في السامع والخطيب وهي الظاهر (١ . ح) ينظر في هذا القول فلم يظهر لها وجه صحة .

لصح الاستدلال ، وأما اشتراط عدالة الخطيب فينبني على كونها صلاة وكونه أماماً فيها ودون ذلك احوال ﴿ومستدبر﴾ ذلك العدل ﴿للقبلة مواجه لهم﴾ لأن ذلك من ضرورة الخطاب ، ولا بد أن تكون الخطبتان ﴿اشتملتا ولو بالفارسية على حمد الله﴾ لفعله صلى الله عليه وآله وسلم عند مسلم والنسائي من حديث جابر بلفظ كان يخطب الناس بحمد الله ويثني عليه بما هو أهله ، وعند أبي داود من حديث أبي هريرة وزيد بن أرقم كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم ﴿و﴾ اشتملتا أيضاً على ﴿الصلاة﴾^(١) على النبي صلى الله عليه وآله وسلم قياساً على التشهد في الصلاة ، وقد تقدم وفي الخطبة عند أبي داود من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بعد الحمد بلفظ وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد ﴿﴾ أن محمداً عبده

= والسامع لا أن الشرط طهارتها غير صحيح بل هي عند المصنف (١ . ج) شرط كما هو صريح عبارة البحر .

(١) قوله : والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : قد طفحت الآثار النبوية بالأمر بالاكتفاء من الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم خصوصاً في يوم الجمعة وليلته ولا دليل على الإيجاب في الخطبة ولو ابدل المصنف ذلك بالشهادتين لكان أولى فإنه ما خطب صلى الله عليه وآله وسلم خطبة إلا تشهد فيها كما جزم به ابن القيم وقد أخرج أبو داود ذكر الشهادتين في الخطبة كما تراه فيها لا يقصران عن استمراره على الحمد ، فالعجب من الغاء المصنف لهما حتى عن التنبؤ وقد ثبت حديث كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذمة وفي دلائل النبوة للبيهقي من حديث أبي هريرة (١ . ج) مرفوعاً حكاية عن الله عز وجل «وجعلت أمك لا تجوز لهم خطبة حتى يشهدوا» ﴿﴾ أنك عبدي ورسولي . وهو في الترمذي واطراف المزي في حديث أبي هريرة .

(*) هــ قيل ان قياسه لهما على التكبير يشعر بأنه اراد انهما ركنان وغايته بتأول قوله شرط تأمل .

(*) الحديث دليل على الشهادتين لا على الصلاة فيتنظر في هذا الاستدلال .

وفي استاده عمران بن دوار أبو العوالم القطان البصري قال عثمان كان ثقة واستشهد به البخاري وقال ابن معين والنسائي ضعيف الحديث وقال يحيى سره ليس بشيء وقال يزيد بن زريع كان عمران حرورياً وكان يرى السيف على أهل القبلة تمت مختصر السنن وفي التقريب صدوق يميم ويرمى برأي الخوارج .

(١ . ج) أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب تمت مختصر السنن وهو في الترمذي واطراف المزي من حديث أبي هريرة .

(١ . ح) قال الهيثمي في شرح المنهاج قيل هذا مما تفرد به الشافعي ورد بأنه تفرد صحيح انتهى تمت وإذا لم يذكر الشهادتين لزمت الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم بأحاديث البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي ونحوه تمت نظر سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

ورسوله ، قال ابن شهاب وقد سأله يونس أنه تشهد رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة ولا بد من الأمرين ﴿وجوباً﴾ عند من يوجب الخطبتين ودعوى الامام يحيى في البحر للاجماع غفلة عن الخلاف في وجوب الخطبتين انفسهما ﴿ونذب في الأولى الوعظ﴾ وقال الامام يحيى يجب ﴿وسورة﴾ في آخرها وهو الحق على من اكتفى في الواجب بظاهر الفعل لما تقدم في حديث جابر بن سمره بلفظ كان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس وفي الباب غير ذلك وايضاً ثبت عن عمر وغيره عند ابن حزم بسند مرسل من طريق عبد الرزاق انهم كانوا يقولون انما قصرت صلاة الجمعة لأجل الخطبة وأنها مكان ركعتين ومثله عند ابن أبي شيبة والبيهقي من قول سعيد بن جبير ومن قول مكحول نحوه ، والخطبة ليست الا الشهادتين والوعظ ﴿وفي الثانية الدعاء للامام صريحاً او كناية﴾ حيث يخاف الخطيب من التصريح باسمه ، قال أبو طالب والامام يحيى لعمل المسلمين به قلت ^(١) الا أنّ النذب في المكان

(١) قوله : قلت الا أنّ النذب الخ ، اقول : هذا هو الحق بلا مرية ، وأول ابتداء ذكر الخليفة كان في زمن عمر رضي الله عنه أحدثه في مصر بعض أمراءه وانكره عليه من أنكره ذكر ذلك الخفاجي في كتابه طراز المجالس ، ثم زاد الابتداء حتى احدث الجهلة فيها لعن امام المهدي عليه السلام ، قلت وزاد الشر حتى صار من شعار خطباء مكة لعن فرق من فرق المسلمين في آخر الخطبة واعجب شيء انه يقول الخطيب في مكة والمدينة في خطبته اللهم والعن كذا والعن كذا والعن المبتدعة والامة مجمعة على أن اللعن في الخطبة بدعة فأدخل نفسه في اللعنة لأنه من المبتدعة في نفس لعنة هذا ، وهذا اللعن في الخطبة من بدع معاوية التي أحدثها واستمر عليها بنوا أمية حتى أبطلها عمر بن عبد العزيز جزاه الله خيراً وأبدل مكانها آية وان الله يأمر بالعدل الخ ، قال ابن حزم كان الحجاج وخطبائه يلعنون علياً وابن الزبير ، واخرج عن مجالد قال كان الشعبي وابو بردة ابن ابي موسى يتكلمان والحجاج يخطب حين قال لعن الله ولعن الله فقلت اتكلمان في الخطبة قال لا لم تؤمر ان تنصت لهذا انتهى وروى الطنكي من حديث ميمون بن مهران قال كان ابو موسى الأشعري اذا خطب بالبصرة يوم الجمعة وكان واليها صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ثنى بعمر بن الخطاب رضي الله عنه يدعوا له فيقوم ضبة بن محصن العنزي فيقول فأين أنت عن ذكر صاحبه قبله تفضله يعني أبا بكر ثم يقعد فلما فعل ذلك مرارا كتب ابو موسى الى عمر رضي الله عنه أن ضبة يطعن علينا ويفعل فكتب عمر رضي الله عنه الى ضبة يأمره ان يخرج اليه فبعث به ابو موسى فلما قدم ضبة المدينة على عمر دخل عليه قال عمر لا مرحبا بضبة ولا اهلا قال له أما الرحب فمن الله وأما الأهل فلا اهل لي ولا مال فيها استحللت اشخاصي من مصري بلا ذنب اذنبت ولا شيئاً اتيت قال ما الذي شجر بينك وبين عاملك قلت الآن

المخصوص حكم شرعي لا يثبت الآ بأمر شرعي يدل على الندب فيه بخصوصه وإن كان الدعاء كله مندوباً للنفس ﴿ثم للمسلمين﴾ ، وأما فعل المسلمين له في المكان المخصوص فغايتة الجواز إذ فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه لا يدل على الندب إلا إذا ظهرت فيه القربة ولا ظهور للقربة الآ بدليل شرعي ولكن التقليد يفعل أكثر من هذا وربما أن ذكر الامام مقيس على الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد عرفت (☆) عدم الدليل على خصوص الصلاة في الخطبة بل في حديث جابر المذكور في الخطبة أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدى محمد صلى الله عليه وآله وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ، ولم يرو في شيء من خطبه أنه ذكر نفسه في غير الشهادتين اللتين هما أصل الإسلام ، وأما حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فأكثروا على من الصلاة فيه عند أبي داود والنسائي واحمد والطبراني والحاكم وابن حبان من حديث أوس وله شواهد من حديث أبي الدرداء عند ابن ماجه وحديث انس وأبي أمامه عند البيهقي وحديث ابن مسعود عند الحاكم فلا يدل جميع ذلك على فعل الصلاة في خصوص الخطبة وإن دل على الندب في مطلق اليوم فالأعم لا يستلزم الأخص كما علم غير مرة ولقد صارت الخطب من بعده (١) مهترّة ونفاقاً من

اخبرك يا أمير المؤمنين أنه كان إذا خطب وحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يدعو لك فغاظني ذلك منه أين أنت عن صاحبه تفضله عليه فكتب اليك يشكوني ، قال فاندفع عمر باكياً وقال أنت والله أوثق منه وأرشد منه فهل أنت غافر لي ذنبي يغفر الله لك فقلت غفر الله لك يا أمير المؤمنين ثم اندفع باكياً وهو يقول والله لليلة من أبي بكر ويوم خير من عمر وآل عمر ، ثم ذكر له ليلته في الغار ويومه حين ارتدت العرب ثم كتب الى أبي موسى يلومه وهذه هي القصة التي اشرنا آنفاً أنه ذكرها الخفاجي وجدناها بعد ذلك فاثبتناها هنا .

فلا حول ولا قوة الا بالله وصارت الامرا تسفك الدماء وتنزل العقوبات على العباد ان لم يذكرهم وذكروا أعداءهم وهكذا الابتداع في الدين ثور عنه المفسد ولو بعد حين .
(١) قوله : مهترّة ، أقول : هي لفظه عامية لا توجد في كتب اللغة فيما كان له أن يذكرها وفي القاموس هتره يهتره وهتره وبالكسر الكذب ومنه اهتر بالشيء فهو مهتر اولع بالقول في الشيء وفيه رجل هترا هتار موصوف بالنكر انتهى فقد يقال المهترّة مشتقة من هذه المادة اشتقاقاً فعلياً مثل حولقة وبسملة الآ أنه ينظر هل يشترط فيها السماع او هو اشتقاق قياسي الآ أنه لو صح لقليل هترّة مثل حولقة فينظر .

(*) الذي تقدم له الاستدلال بالقياس ولم يردّه فتأمل تمت والحمد لله .

اعم البدع

فإننا لله وإنا إليه راجعون ، نعم اذا ظهرت في الامام اوصاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الزهد في الدنيا والتزهيد فيها والورع والجد والاجتهاد في احياء سنته وعدم السير في اخلاق السلاطين ومن لا رغبة له الا في نظم الأمر تعين الحث على طاعته والدخول في جماعته لأن ذلك من الأمر بالمعروف الذي وجوبه ضروري من الدين والخطبة مظنة التبليغ لمكان الاجتماع .

﴿و﴾ نذب ﴿فيهما﴾ اي في الخطبتين أمور منها ﴿القيام﴾ وقال الامام يحيى والشافعي واجب ، لنا فعل لا ظهور له في الوجوب قيل ولا القرية فلا وجوب ولا نذب

قلت ^(١) يستلزم تصويب خطبة الخبيث عبد الرحمن بن أم الحكم قاعداً كما أخرجه مسلم والنسائي من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه والعجب ممن يفرق بين هيئات النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة ونحوها فيدعي الوجوب في بعض والنذب في بعض وعدمهما في بعض وهل ذلك الا مجرد ايمان ببعض وكفر ببعض بمجرد التخييل والارادة .

﴿و﴾ منها ﴿الفصل﴾ بين الخطبتين ﴿بقيود﴾ لما تقدم في الحديث وأوجه الشافعي والامام يحيى كما تقدم ﴿أو سكتة﴾ قياساً على السكتة في الصلاة بعد القراءة حتى يترآد اليه نفسه كما تقدم .

(١) قوله :- يستلزم تصويب الخ ، أقول : هذا رد غريب فإنه ان صح دليل جواز الخطبة قاعداً فأبي ضرير في صحة خطبة الخبيث وكونه خبيثاً في أفعاله لا يستلزم ان لا يصح منه ما اتى به على وجه صحيح فقد قدم الشارح ان بدعة الخوارج في مسألة لا يستلزم بدعتهم في غيرها فالأحسن ان يتكلم على الدليل الدال على عدم صحة خطبة القاعد ثم يقول ومن هنا يعلم عدم صحة خطبة عبد الرحمن ابن أم الحكم هذا وقد روى انه أنكر كعب بن عجرة على عبد الرحمن وقرأ وتركوك قائماً ، وفي رواية ابن خزيمة ما رأيت كالיום قط امام يؤم المسلمين يخطب وهو جالس يقول ذلك مرتين ، واعلم انه اخرج ابن ابي شيبة ان اول من جلس على المنبر معاوية واخرج أيضاً عن الشعبي ان معاوية انما خطب قاعداً لما كثر شحم بطنه ولحمه ، وعند الشافعية يجوز ان يخطب قاعداً للعذر كما يصل له قاعداً والاولى له ان يستيب من يخطب قائماً .

﴿و﴾ منها ﴿أن لا يتعدى الثالثة﴾ درج ﴿المنبر﴾ قياساً ﴿﴾ على ما تقدم من كراهة ارتفاع مكان الامام في الصلاة قيل لأن الخطبة كركعتين وفيه نظر ولأن الترفع من أخلاق المتكبرين فيوقف منه على ما دعت الحاجة في تبليغ المصلين الموعظة اليه ﴿الآ لبعده سامع﴾ فتعدها غير مكروه لأنه من المحتاج اليه ﴿و﴾ منها ﴿الاعتماد على سيف او نحوه﴾ مما يعتمد عليه لما عند أبي داود من حديث الحكم بن حزن ^(١) الكلفي بلفظ فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متوكئاً على عصي او قوس فحمد الله واثنى عليه ، الحديث واستناده حسن وان كان فيه شهاب ^(٢) بن خراش اختلف فيه فالأكثر وثقه حتى صححه ابن السكن وابن خزيمة وله شاهد من حديث البراء بن عازب في خطبة ^(٣) العيد وطوله احمد والطبراني وصححه ابن السكن ومن حديث ابن عباس وابن الزبير عند أبي الشيخ وابن حبان في كتاب اخلاق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعند الشافعي مرسل انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا خطب يعتمد على عنزته اعتماداً الا أن فيه ليث بن أبي سليم ضعيف ﴿و﴾ منها ﴿التسليم قبل الاذان﴾ على الناس بعد أن يرقا المنبر وقبل أن يؤذن المؤذن ، وقال في الانتصار بعد فراغ المؤذن وقال ابو حنيفة ومالك يكره لأن سلامه عند دخوله المسجد مغن عن الاعادة لنا ما عند ابن ماجه من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا صعد المنبر سلم قالوا باسناد ضعيف قلنا هو عند الشافعي بلفظ بلغنا عن سلمة ابن الأكوع انه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطبتين وجلس جلستين وحكى الذي حدثني قال استوى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الدرجة التي تلي المستراح قائماً ثم سلم ثم جلس على المستراح حتى فرغ المؤذن من الأذان ثم قام فخطب ثم جلس ثم قام فخطب ، قالوا بلفظ البلاغ فلا حجة فيه وايضاً قال الشافعي لا أدري هذا المحكي عن سلمة او شيء فسر الحاكمي عن نفسه قلنا هو عند ابن عدى من

(١) قوله :- الكلفي ، اقول : بضم الكاف وفتح اللام وفاء صحابي قليل الحديث كما في التقريب .

(٢) علله في البحر بقوله اذا كان منبره يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث درجات .

(٣) شهاب بن خراش بكسر المعجمة ثم راء بن حوشب الشيباني الحوشبي ابو الصلت - الواسطي عن عمه العوام ، وعمرو بن مرة وقتادة وعنه سعيد بن منصور وأدم بن أبي أياس وقتيبة وثقة ابن المبارك وابو زرعة وابن معين والمجلى ، قال ابن عدي في بعض رواياته ما ينكر تمت التحاف الخاصة بتصحيح الخلاصة .

(٤) ورواه ابو داود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطي يوم العيد قوساً فخطب عليه تمت تلخيص والحمد لله .

حديث ابن عمر في ترجمة عيسى بن عبد الله الأنصاري قالوا وضعفه وبعبسي (★) ضعفه ابن حبان ولأنه بلفظ كان إذا دنى من المنبر سلم على من عند المنبر ثم صعد فإذا استقبل الناس بوجهه سلم ثم قعد ولم يقل أحد (١) بتسليمتين ، قلنا هو عند الأثرم عن الشعبي قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس فقال السلام عليكم وهو مرسل صحيح ، وفي الباب عن عطاء مرسل أيضاً وعند ابن أبي شيبة عن الشعبي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر وتلقي المسلمين له بالقبول ينهضه ، وأهمل المصنف ذكر قصر الخطبة لما في حديث جابر بن سمره عند الجماعة إلا البخاري والموطأ كانت صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصدا (هـ) وخطبته قصدا ، وفي رواية كان لا يطيل الموعظة يوم الجمعة إنما هو كلمات يسيرات وفي حديث عمار أن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئة (★) من فقهه فأطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة فإن من البيان لسكران ، مسلم وأبو داود موقوفاً (ج) وعند أبي داود والبزار والحاكم من طريق أخرى عن عمار كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمر باقصار الخطبة ﴿ونذب المأثور﴾ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من فعل أو قول أما ما يندب ﴿قبلهما﴾ فهو أمور منها أربع ركعات لا يفصل بينهما بشيء عند ابن ماجه من حديث ابن عباس مرفوعاً بأسناد ضعيف جداً إلا أنه في الأوسط (٢) للطبراني عن علي

(١) قوله :- ولم يقل أحد بتسليمتين ، أقول : بل تقول الشافعية وهو نص المنهاج للنووي وغيره من كتبهم .

(٢) قوله :- في الأوسط الخ ، أقول : في مجمع الزوائد أنه رواه الطبراني في الكبير يعني عن ابن عباس (١) . (ح) رضي الله وفيه الحجاج بن أرطاة ، وعطية الرهوي وكلاهما فيه كلام قال وروى الطبراني عن علقمه ابن قيس أن ابن مسعود صلى يوم الجمعة بعد ما سلم الإمام أربع ركعات ورجاله ثقات ، وقال وعن قتاده أن ابن مسعود (٢) . (ح) كان يصلي بعد الجمعة ست ركعات رواه الطبراني في الكبير وفتاده لم يسمع من ابن مسعود وذكر عن علي عليه السلام مثل هذه الرواية وفيها من اختلط .

(*) قال البيهقي تفرد به عيسى وعامة وما يرويه لا يتابع عليه تمت خلاصة البدر .

(هـ) والقصد الوسط أي لا قصيرة ولا طويلة .

(*) مثله يفتح الميم بعدها همزة مكسورة ثم نون مشددة تمت تلخيص أي علامة دالة على فقهه تمت اذكار نووي .

(١) (ح) ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يركع قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً لا يفصل بينهما تمت .

(٢) (ح) أما ما روي عن ابن مسعود وعلي رضي الله عنه فهو بعد الجمعة فلا يناسب نقله بهذا والله اعلم تمت .

(ج) بل مرفوع كما في مسلم ولفظه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول إن طول ... الخ

وابن مسعود رضي الله عنهما مرفوعا وعند عبد الرزاق عن ابن مسعود من فعله وفي الأوسط للطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها ركعتين وأجيب بأن ما قبلها تحية ^(١) المسجد لحديث ان سليكا الغطفاني جاء ورسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم يخطب فجلس فقال له النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم قم فأركع (★) ركعتين مسلم من حديث جابر وأصله في الصحيحين بدون تسمية سليك وفي الباب غيره قال ابن تيمية فيه دليل على أنها سنة الجمعة التي قبلها وتعقبه المزني بأنها تحية المسجد ، قلت سبب اختلاف الحافظين انه وقع في رواية ابن تيمية (★) ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لسليك أصليت ركعتين قبل أن تحيى فقال المزني الصواب قبل أن تجلس فصصفه بعض الرواة والفرق بين العبارتين ان قبل ان تحيى ظاهر في عدم مجيء المسجد فلا تكون تحية له وقبل أن تجلس ظاهر في أنه صار في المسجد لكن ^(٢) لا يساعد هذه ، قوله جاء سليك والنبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم يخطب فقال له النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم لم يظهر أنه قال له وقت المجيء وهو قبل الجلوس ومنها التذكير بالرواح إليها لحديث من راح في الساعة الأولى

- (١) قوله :- تحية المسجد ، اقول : لم يرو أنه صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان يصلي تحية المسجد يوم الجمعة بل كان يخرج من منزله ويبدأ بطلوع المنبر وللشافعية قول انه لا يشرع للخطيب تحية المسجد .
 (٢) قوله :- لكن لا يساعد هذه قوله جاء سليك الخ ، اقول : لا يخفى أن قوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم له قبل ان تجلس ظاهر في أنه خاطبه وهو جالس فالذي يظهر أنه صَلَّى الله عليه وآله وسلم ما رآه إلا جالسا فقال أصليت قبل أن تجلس ، ورواية مسلم صريحة في هذا حيث قال فجلس فقال له قم فما قاله الحافظ المزني هو الصواب ، واعلم ان المراد هنا بابن تيمية ابو البركات صاحب المنتقى لا حفيده العلامة الشهير بابي العباس واسمه احمد بن عبد الحلیم فإنه قد تعقب جده لما قال وقوله قبل أن تحيى يدل أن هاتين الركعتين سنة للجمعة وليست تحية المسجد بقوله هذا غلط والحديث المعروف في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم يخطب فقال أصليت قال لا قال فصل ركعتين وقال اذا جاء أحدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين يتجوز فيهما ، فهذا هو المحفوظ في هذا الحديث وافراد ابن ماجه في الغالب غير صحيح انتهى ، ونصره المزني وابن القيم .

(*) تمامه في مسلم وتجوز فيهما ثم قال اذا جاء أحدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين ويتجوز فيهما انتهى تمت .
 (**) صوابه ابن ماجه من حديث ابي هريرة وجابر كما في التلخيص والهدى تمت والله جزيل الحمد

فكأنما قرب بدنه ومن راح في الثانية فكأنما ^(١) قرب بقرة ، قيل ومجيئها راجلاً وحافياً وهو (★) وهم لأن ذلك انما كان في العيد ^(٢) والجنائزة وأما الجمعة فكان المسجد في الحجرة ولم يرو في ذلك قول في الجمعة وسيأتي ^(٣) في العيد والجنائزه ان شاء الله تعالى (و) أما «بعدها» فقليل ^(٤) النزول على المنبر وذلك سرف لأنه جبلي ^(٥) لا بد منه وانما المنسوب هو

- (١) قوله :- فكأنما قرب بقره ، أقول : أخرجه الشيخان وتماه ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضه فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر زاد النسائي في الخامسة كالذي يهدي عصفورا وفي مسند أحمد بظه او وزه وفي المراد بالساعات ثلاثة اقوال من طلوع الفجر وقيل من طلوع الشمس وقيل من الزوال وعلى الثالث يكون اطلاقها على اللحظات والثالث اقربها ومن المنسوبات الدنوس من الامام لحديث ابي داود احضروا الذكر وادنوا من الامام فإن الرجل لا يزال يتباعد حتى يؤخر في الجنة قلت وفي هذه الأحاديث دليل ان الذكر في الآية مراد به الخطبة او هي والصلاة فهو يؤيد ما قدمناه .
- (٢) قوله :- انما كان في العيد والجنائزة ، أقول : المعروف في كتب السنة انه صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يركب عند الذهاب الى العيد ومع الجنائزة قال الحافظ ابن حجر رواه سعيد ابن منصور عن الزهري مرسلًا وروي الترمذي من حديث علي رضي الله عنه قال من السنة ان يخرج الى العيد ماشياً لا انه كان يمشي حافياً انما يروي عن أمير المؤمنين عليه السلام من فعله انه كان يمشي حافياً في أربع مواطن جمعها من قال :

علي كان يمشي حافياً : فيا فلتتبع شرعه
اذا شيع او عاد : وفي العيدين والجمعة .

- (٣) قوله :- وسيأتي في العيد والجنائزة ، أقول : لم يأت هناك شيء يدل انه كان يمشي حافياً .
- (٤) قوله :- فقليل النزول الخ ، أقول : هذا القول للمصنف في الغيث .
- (٥) قوله :- لأنه جبلي ، أقول : لم يرد المصنف نفس النزول بل النزول حال الاقامة كما صرح به ولفظه ان ينزل في حال اقامة المؤذن لكن الشارح لا يتأمل كلام المصنف حق التأمل ووجه التنبية انه كان صلى الله عليه وآله وسلم ينزل حال الاقامة .

(*) قوله وهو وهم لأن ذلك انما كان في العيد والجنائزة قرر في المنحة انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يمشي إلا فيها واعترضه في المشي حافياً إلا أنه قد ورد في المشي يوم الجمعة قول وهو ما أخرجه اصحاب السنن عن أوس بن أوس الثقفي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غسل وابتكر ومشى ولم يركب ودنى من الإمام ولم يبلغ واستمع كان له بكل خطوة اجر عمل سنة صيامها وقيامها تمت قال الترمذي حديث اوس بن اوس حديث حسن .

الركعتان (★) كما تقدم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى والمنافقين في الثانية لحديث أبي هريرة في ذلك عند مسلم وهو عنده أيضاً من فعل علي وابن عباس وأبي هريرة وعند مسلم وأبي داود والنسائي وابن حبان من حديث النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في الجمعة بسبح والغاشية (★) ﴿و﴾ وأما في اليوم كله فأمر منها ما تضمنه حديث من اغتسل يوم الجمعة ومسّ من طيب إن كان عنده وليس أحسن ثيابه ثم جاء إلى المسجد ولم يتخطرقاب الناس كان ذلك كفارة لما بينه وبين جمعته التي قبلها أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة وأبي سعيد ومداؤه على ابن إسحاق إلا أنه لم يعنعن فيه بل صرح بالسماع في رواية ابن حبان والحاكم وأخرجه مسلم مختصراً وأما الغسل ففيه أحاديث صحاح في الصحيحين وغيرها حتى قالت الظاهرية وغيرهم بوجوبه وإنما دفعناهم (★) بما وراء مسلم غريب أحاديث الأمر بالغسل من حديث أبي هريرة مرفوعاً من توضى فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة غفر الله ما بين الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومنها قلم الظفر وقص الشارب لما عند البزار والطبراني أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقلم ظفره ويقص شاربه قبل الخروج إلى الصلاة إلا أنه تفرد به إبراهيم بن قدامة الجمحي قالوا وإذا تفرد (١) لم يكن حجة ومنها التماس الساعة التي يجاب فيها الدعاء ، وقد

(١) قوله :- وإذا تفرد لم يكن حجة ، أقول : الف الحافظ السيوطي رسالة سهاها الظفر بقلم الظفر وذكر فيها أحاديث وآثاراً عن السلف وحديث الكتاب ثم قال قلت والأرجح نقلاً ودليلاً يوم الجمعة والأخبار الواردة فيه ليست بواهية جداً بل الضعيف فيها متأسك لا سيما وقد اعتضد بشواهد ونص الأئمة له مع أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال .

(*) لكن الركعتان قال المصنف بعد الجمعة أي صلاتها إلا أن يقال هو أيضاً بعد الخطبتين وفيه بعد تمت من خطبته الذي رحمه الله تعالى .

(*) والجهر فيها فرض عند الأكثر والخلاف لبعض التابعين لحديث صلاة النهار عجا تقدم واجب بأنه مخصوص بالجمعة والفجر والعيد والكسوف لثبوت الجهر فيها عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في التقريب الجهر في الجمعة واجب بلا خلاف تمت مواهب قدسيه .

(*) قوله دفعناهم الخ ، وبحديث سمره قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من توضى يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل رواه الخمسة وحسنه الترمذي ذكره في بلوغ المرام وفي خلاصة البدر المنير قال أبو حاتم الرازي وهو صحيح قلت هو صحيح على شرط البخاري لأنه يصحح حديث الحسن عن سمره انتهى .

فأومى اليه الناس بالسكوت فلم يقبل واعد الكلام فقال له النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم في الثالثة فما الذي أعددت لها قال حب الله ورسوله قال انك مع من أحببت ابن خزيمة واحمد والبيهقي والنسائي من حديث انس وفي الصحيحين من حديثه أيضاً بينما النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم يخطب يوم الجمعة اذ قام اعرابي فقال يا رسول الله هلك المال فذكر حديث الاستسقا عسى ان يأتي في بابه ان شاء الله تعالى واخرج البيهقي مرسلًا باسناد صحيح من طريق عبد الرحمن بن كعب أن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم كلم قتلة ابن ابي الحقيق لما دخلوا وهو يخطب في الخطبة قال اقتلتموه قالوا نعم فدعا بالسيف الذي قتل به فقال أجُلْ هذا طعامه من دُباب السيف ورواه أيضاً من طريق بن عبد الله ابن انيس عن أبيه وكان أحد القتلة ، وكذا يحرم تخطي الرقاب لأنه ايداء للمسلمين وهو محرم لما أخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان والحاكم والبزار من حديث عبد الله ابن بسر قال جاء رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم يخطب فقال له اجلس فقد أذيت وتصلف ^(١) ابن حزم وضعفه بما لا يقدرح وله شواهد منها عن ^(٢) ارقم بن أبي ارقم مرفوعا الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الاثنين بعد خروج الامام كالجوار قصبه في النار وعند الترمذي من حديث معاذ ^(٣) بن أنس قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة

- (١) قوله :- وتصلف بن حزم ، أقول : عبارة التلخيص وضعفه ابن حزم بما لا يقدرح انتهى ، فقلت وضعفه بمعوية بن صالح قال ابن حجر في التقریب انه صدوق له اوهام ، وقال الذهبي في الميزان انه قال ابو حاتم لا يحتج به وقال كان يحبى القطان يتعنت ولا يرضاه وليته ابن معين واحتج به مسلم ولم يخرج له البخاري انتهى حاصل كلامه فليس تضعيفه تصلفاً من ابن حزم ولا قدحا بغير قادح .
- (٢) قوله :- عن ارقم ، أقول : لم يخرججه وقد رواه احمد والطبراني في الكبير وفيه هشام ابن زياد قال الهيثمي في مجمع الزوايد وقد اجمعوا على ضعفه وقال ان الأرقم بن أبي الأرقم صحابي هذا ومن روى عنه مجمع على ضعفه لا يصح شهادته وعبارة ابن حجر في التلخيص وفي الباب وذكر حديث الأرقم ولم يصفه بأنه شاهد لعدم صلاحيته لذلك .
- (٣) قوله :- من حديث معاذ بن أنس ، أقول : في الشرح بياض كأنه لمن رواه عنه معاذ ولكن لفظه في الترمذی عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه الخ ، ثم قال غريب لا نعرفه إلا من حديث رشدين بن سعد والعمل عليه عند أهل العلم انتهى ، قال ورشدين بن سعد تكلم فيه بعض أهل العلم وضعفه من قبل حفظه واعلم ان لفظ نسخة الشارح من التلخيص مثل ما نقله عن معاذ بن أنس وفي الترمذی عن سهل عن أبيه فالخلل من نسخته من التلخيص .

اتخذ (★) جسرا الى جهنم ﴿فان مات﴾ الخطيب ﴿او احدث فيهما﴾ قبل تمام القدر الواجب ﴿استونفتا﴾ ولا حاجة الى ذكر مثل هذا للعلم به ^(١) وان اراد ان موته او احدثه بعد تمام القدر الواجب فسد هما فخرج عن المعقول ﴿ويجوز ان يصلي غيره﴾ ممن حضر الخطبة لعدم الدليل على اشتراط اتحاد الخطيب والمصلي الا ان من اعتاد الاستدلال بظاهر الفعل يلزمه عدم الجواز لانه لم يؤثر غير صلاة الخطيب عمن يحتاج به وقد روى في الكافي عن الهادي انه انما يجوز للعذر وهو قياس ماتقدم في ثبوت الاقامة حقا للمؤذن .

(فصل)

﴿ومتى اختل قبل فراغها شرط﴾ من الشروط المتقدمة ﴿غير الامام﴾ الأعظم اذ لو كان هو المختل بموته او فسقه فلا يضر اختلاله بل يُضَي فيها قياسا على خروج الوقت بعد تقييد الصلاة بركعة لاتحاد ^(٢) هما في كونها سببين لا شرطين ﴿اولم يدرك اللاحق من أي الخطبة قدر آية﴾ ولو مثل مد هامتان ﴿متطهرا أتمت ظهرا﴾ وقال زيد والمؤيد بالله والفريقان بل حكم اللاحق المذكور حكم المدرك ، لنا ان الخطبة نائبة مناب ركعتين كما تقدم ، قالوا ماتقدم موقوف لا حجة فيه ولحديثي ابن عمر وابي هريرة عند النسائي بلفظ من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الجمعة ورواه الحاكم من طرق ثلاث قال في الخلاصة قال الحاكم كل من هذه الطرق على شرط البخاري ومسلم وله (★) اثنا عشر طريقا ﴿و﴾ الظهر

(١) قوله: للعلم به ، أقول : لا علم به فانه يتردد بين البناء على ماقد فعل والاستئناف بأشد التردد تحييد مع عدم إتيان الخطيب بالقدر الواجب فصرح باحد الاحتمالين .

(٢) قوله : لاتحادهما الخ ، أقول : هذا ينافي صريح ماتقدم من ان الامام شرط في الصحة كبقية الشروط وسبق للشارح تقريران حضور الامام شرط وفي الغيث ان الاجماع خص مسألة الامام اي من بين الشرائط .

(*) قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من حديث رشدين بن سعد انتهى قال في البدرضعيف واخرجه احمد من حديث ابن لهيعة عن ريان بن قايذ عن سهل بن معاذ عن ابيه .

(*) وفي المنتقى عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة اخرجه انتهى يعني الشيخين وهو عام لكل صلاة .

﴿هو الأصل في الأصح﴾ وقال المؤيد بالله وأبو العباس (✱) الجمعة هي الأصل ، لنا أن الظهر لا يسقط بحال من الأحوال حتى على المساييف والمدنف اذا تمكن من الائماء بخلاف الجمعة فتسقط باعذار خفيفة فكان الظهر امكن منها واعرق في الوجوب وذلك معنى الاصالة وللإجماع على أنها لو فاتا معنا لم يقض الآ الظهر وذلك معنى اصلته ﴿والمعتبر الاستماع للخطبة﴾ لا السماع ﴿فليس بشرط﴾ وليس لمن حضر الخطبة تركها ﴿أي الجمعة﴾ الآ المعذورين ﴿وهذا تكرير لما تقدم في أول الباب وقوله﴾ غالباً ﴿احترز به عن مريض قد حضر ولا يتضرر بالوقوف بمن عذره المطر وهذا تخصيص بلا غصص وايضا المطر إنما كان عذرا لمشقة الوصول الى المسجد ومن قد صار في المسجد لا عذره له﴾ ومتى اقيم جمعتان في دون الميل لم يعلم تقدم احدهما اعيدت ﴿الجمعة للعلم بوقوع صحيحه وباطله ولم تتعين فيجب الخروج من عهده الطلب بيقين ولا يقين الآ بالاعادة الآ أن الاعادة مبنية على فساد احدهما وقد عرفت أن الفساد انما ينشأ عن فوات سبب أو شرط ومنه عدم المانع كما قدمناه لك ولا شيء مما ذكر هنا فيتمسك به ولهذا قال في الانتصار تصح جمعة من فيهم الامام الأعظم وان تأخرت (١) وهو ظاهر فيما قدمنا لك من أن الشرط انما هو حضور الامام الأعظم فمن فاته الشرط بطلت جمعة الآ ان مفهوم التقييد بدون الميل ظاهر في جوازهما في الميل وقد سبق لك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأذن (٢) لأحد من اهل قبا ولا العوالي في اقامتها ولا لأهل

- (١) قوله : وهو ظاهر البخ ، اقول : اولاً ان هذا مذهب الامام يحيى (١ . ح) ولا يستدل به ، وثانياً ان كلامه عند عدم علم تقدم احدهما والآ فلو علم تقدم من ليس فيهم الامام لصحت عنده .
(٢) قوله : لم يأذن لأحد ، اقول : لم يأت دليل انهم طلبوا ذلك منه فلم يأذن وقد قدمنا لك انه كان يصلحها أهل المساجد في مساجدهم كما سيأتي عن ابن حزم فالحق انها لو اقيمت جمعتان في حين واحد في بلد واحد صحت كل واحدة منهما كسائر جماعات الصلوات ، وبهذا طاح ما يأتي من الابحاث والتفريعات شرحاً ومثلاً .

(*) ومحمد والشافعي وزفر واسحاق ورجحه المصنف في البحر قال للإجماع على أنه مخاطب بها على التعيين لا التخيير ولا على الجمع واما أنه يقضيها ظهراً فلأنه بعد خروج الجمعة مخاطب بالظهر فإذا تركه لزمه قضاءه ويتفرع على هذا ما لو صل الظهر قبل الجمعة بلا عذر انه لا يصح عند من جعل الجمعة اصلاً وعلى من جعله اصلاً يصح لأنه المخاطب به تمت مواهب قدسية للمهلا رحمه الله تعالى .

- (١ . ح) المنقول عن الامام يحيى عليه السلام ما ذكره الشارح تمت قال في الانتصار المختار ان الثانية هي الصحيحة لأنها جمعة الامام ولو حكمتا بصحة الاولى كان فيه اعراض عن الامام ونهاؤاً بجمعه .

لإعادة الجمعة بل القياس أعادتهما جميعاً ظهراً كما إذا التبسوا لأن معنى لم يعلم تقدم أحدهما هو التباس من صلى جمعة بمن لم يصل بعينه وإنما اختلفت العبارة وإن كان اللبس قد ابطلها كليهما افتقر إلى دليل على أن عدم اللبس شرط في الصحة وذلك يهدم قواعد كثيرة منها أنهم (*) صرحوا بوقوع الطلاق المتببس من وقع عليه حتى أوجبوا اعتزال الجميع في البائن ونحن معنا وجوب الاعتزال لأن التكليف شرطه العلم بالحرمة ولا علم فيجزي مثله هنا أعني أن العلم بالفساد شرط في وجوب الإعادة ، ولا علم فيستصحب كل منهم أصل عدم وجوب الإعادة ﴿فإن علم أعاد الآخر وظهراً﴾ والقياس ما ذكره الإمام يحمي من أنه يعيد من لم يكن معهم الإمام الأعظم وأما قوله ﴿فإن التبسوا﴾ أي اختلط المصلون بعدما علم المتقدم والمتأخر حتى لم يعلم أحده من المتقدمين أم من المتأخرين ﴿فجميعاً﴾ يعيدون ظهراً وقد عرفناك أنفاً مافيه ولأن عروض اللبس بعد معرفة الصحة كالشك بعد الفراغ من الصلاة لا حكم له فلا يتحقق هذا الطرف بحال ﴿وتصير﴾ صلاة الجمعة ﴿بعد جماعة العيد﴾ حيث يتفق أن يوم العيد يوم جمعة فإذا أقيمت جماعة العيد صارت صلاة الجمعة وقت الظهر ﴿رخصة﴾ والرخصة هو الترك للجمعة بمعنى أنه يجوز تركها لحديث زيد بن أرقم عند أبي داود والنسائي وابن ماجه وأحمد (*) والحاكم اجتمع عيدان في عهد رسول الله صلى الله عليه

سائر الصلوات ولم يكن ذلك دليلاً على أن يسائر قومهم لا يصلون الجماعة في مساجدهم ولا يجدون نصاً أنهم كانوا لا يجمع سائر قومهم في مساجدهم لا يجدون هذا أبداً ومن البرهان القاطع على صحة قولنا وهو أن الجمعة جائزة في مسجدتين فصاعداً في القرية أن الله أمر بالسعي إلى صلاة الجمعة إذا نودي لها لا قبل ذلك وبالضرورة ندري أن من كان على نصف ميل أو ثلثي ميل لا يدرك الصلاة أصلاً إذا راح إليها في الوقت الذي أمره الله تعالى بالروح إليها فصح ضرورة أنه لابد لكل طائفة من مسجد يجمعون فيه إذا راحوا عند النداء أدركوا فيه الخطبة والصلاة ومن قال غير هذا فقد أوجب الروح وليس بواجب ومن البرهان أنه صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وهي قرى متفرقة فبنى مسجده في بني مالك بن النجار وجمع فيه وهي قرية ليست بالكبيرة ولا مصر هنالك انتهى وإنما نقلناه بطوله لأن عدم إقامة جمعيتين في بلدة قد صار كالضرورة عند الناس ولا دليل له ناهض وقد استوفينا الكلام في الرسالة .

(*) يعني في أوائل الطلاق في شرح قوله وجب اعتزال الجميع وتعبه في المنحة في قوله إلى أن الأصل في كل معنيته بقا زوجيتها .
(*) من طريق أبي ياس بن أبي رمله وليس له في السنن غيره تمت بدر قال في الجامع في أبي رمله أنه حسن الحديث تمت والله جزيل الحمد وله المنة .

وآله وسلم في يوم واحد فصلى العيد اول النهار ، وقال يا ايها الناس ان هذا يوم قد اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يشهد معنا الجمعة فليفعل ومن احب ان ينصرف فليفعل صححه ابن المديني ورواه ابو داود وابن ماجه والحاكم من حديث ابي هريره رضي الله عنه بلفظ قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء اجزاه عن الجمعة وانا مجمعون وله علة بها صحح احمد والدارقطني ارساله وهو عند البيهقي مقيدا فيه الترخيص باهل العوالي واسناده ضعيف ورواه البخاري من قول عثمان ، ورواه الحاكم من قول عمر بن الخطاب والجميع لا يقصر عن الاحتجاج ، الا ان في قوله **﴿لغير الامام وثلاثة﴾** بحثا لان قوله فمن شاء دليل على ان الرخصة قد حصلت على العموم وهو مناف للوجوب على احد لانها اذا وجبت على ثلاثة صارت فرض كفاية كالجنازة وفرض الكفاية ليس برخصة بل وجوبه متعلق بكل مكلف ، واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم فانا مجمعون فخير لا يدل على اكثر من ارجحية التجميع على الترك وذلك ^(١) يتحقق بحمله على الاستحباب للامام ان حضر معه من يجمع لقول ابن عباس رضي الله عنه وقد قيل له ترك ابن الزبير الجمعة يوم العيد فلم يجمع بالناس بعد ان صلى العيد اصاب ^(٢) السنة كما اخرج ابو داود والنسائي من حديث عطا بن ابي رباح **﴿واذا اتفق﴾** تزامن **﴿صلوات﴾** كجمعة وجنازة وكسوف ونحو ذلك **﴿قدم ما خشي فوته﴾** وحده مع

(١) قوله : وذلك يتحقق بحمله الخ ، أقول : هذا اخبار منه صلى الله عليه وآله وسلم بانه فاعل مايفعله كل جمعة من صلاتها وكان يفعله على جهة الوجوب وما تحقق ناقله عنه هنا بل الاخبار تقرير لذلك وانما النافلة لغيره ومن ينضم اليه بارجاع الحضور الى مشيته وفي الحديث دليل على فرضها عينا لانه الذي اسقطه العيد اذ لو كان كفاية لما اخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم بذلك لانه سيقوم به فلولا اجتماع العيدين لتعين عليهم الحضور .

(٢) قوله : بعد ان صلى العيد اصاب السنة ، أقول : فيه اشكال لانه افاد كلام ابن عباس رضي الله عنه بان السنة للامام ترك الجمعة في مثل ذلك لان ابن الزبير كان هو الامام واذا كان الترك له سنة لزم ان صلاته صلى الله عليه وآله وسلم للجمعة واختاره انه يجمع بدعة ولا شك في بطلانه فلا بد من تأويل كلام ابن عباس بانه يريد ان ترك ابن الزبير جائز وانه احد الجائزين وان كان الافضل صلاة الجمعة كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم ودل كلام ابن عباس وترك ابن الزبير ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم فمن احب ان يحضر معنا الجمعة وقوله فمن شاء اجزاه عن الجمعة شامل للامام وفيه بعد وليس فهمها بحجة وقد ابعد من قال ان مذهب ابن الزبير سقوط الظهر والجمعة فانه ليس فيما نقل =

اتساع وقت البواقي ﴿ثم﴾ اذا خشي فوت غيره معه او لم يخش فوت شيء منها قدم ﴿الاهم﴾ اما مع خشية الفوت فالفرض على النقل وجوبا ، واما مع غيره فندب وفرض العين اهم من فرض الكفاية وقيل بالعكس وحققنا ذلك في (★) الأصول .

= عنه (١ . ح) نص بذلك بل غاية الواقع منه انه لم يخرج للجمعة فلعله صلى الظهر في منزله كما قال عطا انهم صلوا وحدانا اي الظهر .

(١ . ح) انه اخرج ابو داود عن عطا قال اجتمع يوم الجمعة يوم الفطر على عهد ابن الزبير فقال عيدان اجتماعا في يوم واحد فجمعتهما جميعا فصلاهما ركعتين بكره لم يزد عليهما حتى صلى العصر ثم .

(*) في الفصول وشرحه ما لفظه وفرض العين افضل منه وفقا للجمهور لان عدم سقوطه عن من لم يفعله دليل على عظم المصلحة فيه للمكلف الذي اليه مرجع التفاضل بين الاعمال وخلافا للاسراييني والجويني والنوي ، اعلم ان الرواية عن المذكورين بلفظ ان القيام بفرض الكفاية افضل بلا زيادة ذكر المفضل عليه وذلك انما هو ظاهر في افضلية القيام به على عدم القيام به استغنا بالغير فلا يكون خلاف المذكورين في افضليته على فرض العين ولما كان تفضيل القيام بفرض الكفاية على عدم القيام به كالاخبار بان السماء فوقنا والارض تحتنا حمل كلام المذكورين على خلافه صونا له عن شبهة الاعمال والاولى ببقية كلامهم على مدلوله ولا نسلم كونه كالسما فوقنا لان سقوطه عن من لم يفعله بفعل غيره مظنة ان يتوهم فيه التسوية بين ان يفعله غيره ولهذا ذهب بعضهم الى ان الكفاية من الواجب المخير فيه بين الفاعلين كما سيأتي .

الناصر والشافعي (★) لا يجب وإنما هو رخصة والتام (★) أفضل لنا حديث (١) يعلى بن

واعلم انه لم يستدل ابن تيمية على تكذيب الحديث الأول المرفوع وهو حديث أخرجه الدارقطني والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها قال الدارقطني اسنده صحيح وقره ابن الجوزي الخنيلي وارتضاه الذهبي ، قال البيهقي في السنن له شواهد ثم عد جملة روايات وقال علي بن المديني اسنده صحيح فقول ابن تيمية هذا كذب مجازفة عظيمة وكيف وصومه صلى الله عليه واله وسلم في رمضان في سفر فتح مكة صحيح فانه صام اول سفره ثم افطر آخره ، فقد صدقت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه واله وسلم صام في سفره وافطر ، واما قول الحافظ بن حجر في بلوغ المرام انه معلول فقد ابان علته في تلخيص الخير انه استنكره احمد وصحته بعيدة فان عائشة رضي الله عنها كانت تتم وذكر عروة انها تأولت كما تأول عثمان كما في الصحيحين فلو كان عندها رواية لم يقل عروة انها تأولت انتهى ، قلت هذه ليست بعلة فان عروة لم يقل عنها انها تأولت إنما قاله على ظنه معتذرا لها ولا حاجة الى عذره لها فقد اخبرت عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه أتم فعلها يقوى خبرها لانه يكون علة له وغايته ان عروة ما عرف حديثها المرفوع فظن انها تأولت كنت ، قلت هذا نظرا ثم وجدته بحمد الله نصا عن الشافعي فانه قال الموزعي في تيسير البيان عن الشافعي انه قال إنما عملت بما روته عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ولم تعمله تأويلا انتهى بلفظه ، واذا عرفت هذا عرفت أنه لا علة للحديث المرفوع كما قاله ابن حجر وعرفت أن تكذيب ابن تيمية له تكذيب بلا دليل ، واما قول الحافظ ابن حجر ان المحفوظ عن عائشة رضي الله عنها من فعلها فيقال نعم هو محفوظ من فعلها وصحيح من روايتها عنه صلى الله عليه واله وسلم رواية صحيحة لا علة لها وبه تعرف أن صاحب المنار حاشية البحر الزخار استحسن كلام ابن تيمية وتلميذه من دون مراجعة للدلة وما قيل فيها وان تكذيب ابن تيمية للحديث الآخر من فعلها تكذيب لما صح عنها باتفاق الأئمة بحيث لم يقدح فيه أحد حتى تلميذه فانه قال بعد نقل كلام شيخه قلت وقد اتمت عائشة بعد موت النبي صلى الله عليه واله وسلم الى آخره ، واذا تقرر هذا تقرر ان القصر رخصة والتام عزيمة وانه صلى الله عليه واله وسلم حافظ على فعل الرخصة رفقا بأصحابه كما افطر بهم في آخر سفر الفتح مع الصوم في اوله رفقا بهم ، واما الاستدلال بقول عائشة رضي الله عنها على تكذيب حديثها بأنها أقرت صلاة الركعتين في السفر فنعم اقرت رخصة فكلأها يقيد بعضها بعضا وقد استوفينا البحث في رسالة مستقلة لأننا كنا نستحسن القول بان القصر عزيمة فلما وفق الله وله الحمد للبحث وقوى لنا خلاف ذلك كتبنا رسالة بسيطة وفي هذا كفاية في هذه الحاشية .

(١) قوله : حديث يعلى بن امية ، اقول : لم يعزه الشارح الى احد وهو في مسلم (١ . ح) وغاية ما فيه

(*) وعثمان وعائشة وابن عباس والامام يحيى تمت بحر .

(*) في فتح الباري قال ابن قدامة المشهور عن أحمد أنه على الاختيار والقصر عنده أفضل وهو قول جمهور الصحابة والتابعين .

مفهوم الشرط لو فرض انه لم يأت صدقة بصدق الله بها لدفع مفهوم الشرط ما علم من فعله صلى الله عليه واله وسلم للقصر في الأمن كما اخرج احمد والخمسة عن حارث بن وهب (٢ . ح) رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ونحن أكثر ما كنا قطوأمته الظهر والعصر ركعتين ركعتين دل على عدم اعتبار المفهوم وقد قيل أن الآية في قصر الصفة في صلاة الخوف فالمفهوم مراد وهذا القول هو الراجح لما علم من تقدم شرعية قصر العدد وانه لم يشترط فيه الخوف اتفاقا بل شرعت لأجل السفر وحديث يعلى ينبغي ان يكون سؤالا عن قصر الصفة أعني صلاة الخوف وان كان ظاهره وظاهر كلام العلماء انه موجه الى السؤال عن قصر العدد لكن العلم بان قصر العدد لم يشرع لأجل المخافة وصلاته صلى الله عليه واله وسلم في أسفاره كلها مع عدم المخافة كسفره في حجه وغيره والعلم بتعليقه صلى الله عليه واله وسلم في عدة احاديث للقصر عددا بالسفر دال على أنه لم ينط بمخافة اصلا فما معنى حمل سؤال يعلى عن قصر العدد بل الأولى او المتعين حمله على قصر الصفة وكأنه رأى إمرأه عمر أو بلغه انهم قد يصلون صلاة الخوف فسأل عمر فأجابته وكذلك عمر لم يسأل إلا عن صلاة الخوف وهو أجل قدرا من أن يجهل ان صلاة قصر العدد لا تنطبق بخوف ولا تختص به بل مناطها السفر كما يدل له ويدل لما قلناه ما اخرج النسائي وغيره ان أمية ابن خالد قال لعبد الله بن عمر انا نجد صلاة الحضر وصلاة الخوف في القرآن ولا نجد صلاة السفر في القرآن فقال له ابن عمر يا ابن أخي ان الله بعث محمدا ولا نعلم شيئا وانما نفعل كما رأينا محمدا صلى الله عليه واله وسلم يفعل فهذان من اعيان السلف لم يفهما من آية (واذا ضربتم في الأرض) إلا انها في صلاة الخوف كما هو الحق فان سياقها وتعليم كيفية صلاة الخوف فيها بقوله ((واذا كنت فيهم)) الآية لا يتم فيه حيلة باخراجه الى صلاة السفر ومن الأدلة أن صلاة قصر العدد لم تنط في شيء من عبارة السنة والسلف الا بالسفر ولا يقال فيها صلاة الخوف كما يدل له ماسمعه ولا بن القيم كلام في الآية ذكره في الهدى ، ويدل له ايضا حديث عائشة رضي الله عنها وقولها وأقرت صلاة السفر وقول عمر وصلاة السفر الى قوله تمام غير قصر واما قول الشارح ان الصدقة رخصة فبعد الأمر بقبولها لا يحصى عنه واما اتمام عثمان بن مينا في اخر خلافته فقد عيب عليه وتأولها الناس بتأويلات اشغها ماروى عنه أنه قال يا أيها الناس لما قدمت منى (٣ . ح) تأهلت بها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول اذا تأهل الرجل ببلده فانه يصلي بها صلاة مقيم وان كان أعلاه (٤ . ح) البيهقي

(١ . ح) رواه اصحاب السنن تمت تلخيص في الوضوء وفي الدر المنثور انه اخرج من ذكر وثلاثة عشر من المحدثين .

(٢ . ح) اخو عبد الله بن عمر لأمه تمت والحمد لله .

(٣ . ح) اخرج احمد والبيهقي تمت .

(٤ . ح) عبارة الفتح هذا حديث لا يصح وفي روايته من لا يمتنع به تمت والحمد لله .

امية ، قلت لعمر انما قال الله تعالى «ليس عليكم جناح ان تنصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا» فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ، واقبلوا امر والأمر للوجوب ، قالوا ذكر الصدقة دليل التفضل وهو عبارة عن الترحيص والرخص ليست بواجبة إلا عند الضرورة كاكل الميتة لمن يخشى التلف وايضا ^(١) اخرج الدارقطني من حديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه واله وسلم يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم ، وصحح اسناده قلنا استكره احمد وقال ابن حجر صحته بعيدة فان عائشة ^(٢) كانت تتم متأولة ما تأول عثمان من الرخصة ولو كان عندها رواية لما احتاجت الى التأويل ، قالوا حديثها عند النسائي والدارقطني والبيهقي انها سافرت مع النبي صلى الله عليه واله وسلم من المدينة الى مكة فقالت يا رسول الله بابي أنت وأمي اتممت وقصرت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة وما عاب علي ، وصححه ابن النحوي ، قلنا قال ابن حزم هذا حديث لا خير فيه ، قالوا من طعن فيه فانما طعن بعدم سماع عبد الرحمن بن الأسود عن عائشة وقد صرح ابن ابي شيبه والطحاوي بسماعه منها ، وقال الدارقطني في السنن اسناده حسن ، قلنا وقال في العلل المرسل اشبه ،

بالانقطاع وضعف عكرمة وفيه دليل على أنه والناس يرون أن المسافر لا يتم والّا لما لم يمت ولا اعتذر وهذا ليس تأويلًا منه بل عملاً بما رواه ان صح عنه وقد قررنا في رسالتنا في القصر أن عثمان كان يراه رخصة وانما الناس تأولوا له بناء على وجوب القصر .

(١) قوله : وايضا أخرج الدارقطني من حديث عائشة ، اقول : في التلخيص بعد سياقه هذا الحديث لفظ تتم وتصوم بالثناه من فوق انتهى ووصفه بما ذكر من استنكار احمد الخ والذي في سنن الدارقطني انه صلى الله عليه واله وسلم كان يفعل هذا وهذا وأن الاربعة الافعال بالثناه التحية اخبارا من عائشة عن فعله صلى الله عليه واله وسلم ويدل على أنه في الاربعة بها انه ذكره ابن حجر في بلوغ المرام منسوبا الى الدارقطني ثم قال ورواته ثقات الا أنه معلول والمحفوظ عن عائشة من فعلها انتهى فافاد ان حديث الدارقطني هذا إخبار منها عن فعله صلى الله عليه واله وسلم ولو كان كما ضبطه في التلخيص لكان اخبارا عن اتمامها وصومها فيكون عن فعلها ولا علة له فانه متفق على ذلك من فعلها ففعل ابن حجر تابع البدر في تلخيصه واتى به على الصواب في البلوغ ولا وجه لاستنكار احمد له فعلها .

(٢) قوله : عائشة كانت تتم متأولة ، اقول : قد عرفت أنها لم تأول بل عملت بما روت وجهله عروة فقال انها تأولت .

قلنا ولأن حديثها عند الجماعة إلا الترمذي بلفظ فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ثم أتمها في الحضر وأقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى ، قالوا موقوف عليها ولو كان مرفوعا (★) لما تأولته وأتمت مثل عثمان كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما وفعلها (١) يدل على أن مرادها بالصلاة مطلقها لا المكتوبة ليناسب حديث عمر عند النسائي وغيره صلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الفجر ركعتان وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه واله وسلم والمراد بالتمام تمام الواجب والثواب والا لنافي قوله تعالى «ان تقصروا من الصلاة» قلنا المراد قصر الصفة للاكتفاء بركعة مع الامام في جماعة الخوف كما سيأتي ، قالوا (٢) متعسف ينافي ما استدللتم به في قصر العدد من حديث صدقة تصدق الله بها عليكم وانما يجب القصر على من تعدى ميل بلاه وقال عطا والحارث وربيعه نقصر عند العزم (٣) على السفر ولو في منزله (★) واجاب المصنف بانه لا يصير بذلك مسافرا ،

(١) قوله : يدل على ان مرادها بالصلاة الخ ، اقول : كيف يصح هذا مع قولها حين فرضها وقوله على الفريضة الاولى والفريضة هي المكتوبة هذا تاويل مردود وقوله قبل هذا موقوف عليه يقال عليه هذا عما ليس للاجتهاد فيه مسرح قطعاً فله حكم الرفع وقوله لما تأولته وأتمت يقال انها ماتأولته بل عملت باتمامه الذي روته هي .

(٢) قوله : متعسف الخ ، اقول : قد قدمنا لك مايبين ان كون الآية في قصر الصفة هو الراجع او المتعين وكذلك حديث صدقة تصدق الله بها .

(٣) قوله : يقصر عند العزم على السفر ، اقول : يدل له ماخرجه الترمذي عن محمد بن كعب قال اتيت أنس بن مالك وهو يريد سفرا وقد رُحلت له راحلته ولبس ثياب السفر فدعا بطعام فأكل فقلت سنة فقال سنة ثم ركب والمراد في رمضان وما اباح الفطر من السفر اباح القصر ، قال ابن العربي لم يقل به الا احمد بن حنبل ، وقال في آخر كلامه في العارضة الصحيح ان قول انس من السنة مراد به التوقيف فهذا الحديث نص في الافطار فيلحق به القصر فيكون قليلا لربيعه وعطا واحمد وان كان المعروف عن احمد وغيره انه يشترط مفارقة العمران ، قال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا وقال عطا أنه يقصر اذا نوى السفر وهو في منزله ويرد عليه حديث انس صليت الظهر مع رسول الله

(*) لا يخفى ان الرفع لانافي التأويل تمت من خطوالذي رحمه الله تعالى

(*) ولقول انس رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الظهر بالمدينة اربعا وصليت معه العصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه .

قلت وفيه بحث لان سبب القصر لا يخلو اما ان يكون هو النية وحدها او هي مع الخروج من الميل او مع بلوغ البريد او مع بلوغ الاربعة البرد ، الأول مطلوب الخصم ، والثاني ^(١) يلزم منه مذهب داود بلا مرية والثالث والرابع يلزم أن لا يصح القصر لاستلزامه ان لا يصح القصر الا بعد تعدي البريد او الاربعة البرد لامتناع حصول المسبب قبل حصول سببه وسواء كان ﴿مريدا اي سفر﴾ ^(٢) طاعة او معصية وقال ابن مسعود لا قصر الا في سفر الجهاد لقوله تعالى «ان خفتهم» ^(٣) ان يفتنكم الذين كفروا» وقال عطاء او سفر قرية قياسا على الجهاد ، وقال الناصر والشافعي كل طاعة او مباح اذ لم تكن اسفارهم الا لذلك لا لمعصية ولم يجب المصنف في البحر الا بما لفظه ، قلنا بل ولغيره وهو كما ترا من مجرد ^(٤) الأبا من الدليل ولو اوجب

= صلى الله عليه واله وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذى الحليفة ركعتين متفق عليه ، ولو كانت نية السفر كافية في القصر لصل الظهر ركعتين الا انه بعد قوة الأدلة بأن القصر رخصة لا يتم هذا الا يراد لأنه صلى الله عليه واله وسلم فعل في المدينة احد الجائزين .

(١) قوله : والثاني الخ ، أقول : اي النية مع الخروج من الميل يلزم منه مذهب داود ، أقول : لا يخفى انه لا لزوم لأن داود يقول يقصر في الميل مثلا من غير ارادة مجاوزته ففي التمهيد أن داود يقول يقصر في طويل السفر وقصيره ، قال أبو حامد حتى لو خرج الى بستان خارج البلد قصر والمذهب أنه لا بد من تعديه مع الارادة بالبريد وهذا القسم هو مراد المصنف .

(٢) قوله : اي سفر ، أقول : الاظهر هو العموم لأن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة ، احمد والأربعة عن أنس بن مالك القشيري رضي الله عنه وقاله غيره ورمز السيوطي في جامعه عليه بالصحة وحديث عائشة رضي الله عنها واقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى وهو ظاهر في وجوب القصر ، وانه فرض فلا تنافي بينهما لأن المراد أن الله وضعه عنه في أصل فرضه لا أنه وضعه بعد ايجابه ، وقوله وقال ابن مسعود لا قصر إلا في سفر الجهاد ، أقول هكذا في البحر وهو مشكل فإن ابن مسعود المنكر لا تمام عثمان في منى ولو صح عنه هذا لأنكر القصر فيها لا الاتمام وقد جربنا نقول البحر فانه لا يصح كثير منها .

(٣) قوله من مجرد الابهاء ، أقول : قد وهم الشارح فلم يجب المصنف عن الناصر والشافعي بذلك بل اجاب

(*) في المنار لا ينبغي ان يصح هذا النقل عن ابن مسعود وكيف وهو القائل لعثمان ما ذكر وان النبي صلى الله عليه واله وسلم صل بمنى ركعتين وهو أخص الناس بالنبي صلى الله عليه واله وسلم او من اخصهم وقد قصر في حجة الوداع وغيرها انتهى .

بصدقة تصدق الله بها عليكم لم يُجِدْ ذلك لأن المخاطب به انما هو ^(١) أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قلنا نعم ولكن لا يقصر العموم على سببه ، قالوا هو خصوص لأن المخاطب خاص وانما يدخل غيره من لحقهم بالقياس ولا قياس إلا بجامع ولا جامع بين مطيع وعاص ، قلنا هو عام لجميع احوال السفر وان لم يكن سفرهم الا لطاعة فلا يقصر على بعض الحالات ، قالوا لعموم الزمان والمكان والاحوال ألفاظ كالألفاظ عموم الأشخاص ولا يدل لفظ عموم على لفظ عموم آخر لأن العموم من عوارض الألفاظ وقد حققنا ذلك في الأصول ، ولا بد أن يكون السفر (★) «بريدا» وقال داود ما يسمى سفرا وقال أبو حنيفة أربعة وعشرون فرسخا وقال الشافعي (★) أربعة برد لنا (★) حديث لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم الا ومعها رجل ذو حرمة ومنها وفي رواية الا مع ذي محرم عليها» أخرجه الجماعة إلا

عنها بان دليل القصر لم يفصل يُريد بين سفر الطاعة والمعصية ، وأما قوله بل ولغيره فهو جواب عن ابن مسعود رضي الله عنه حيث ذهب الى أنه لا قصر إلا في سفر الجهاد فقال المصنف بل وثبت القصر لغير الجهاد كما في سفره صلى الله عليه وآله وسلم للحج والعمره .

(١) قوله : انما هو أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : يلزم حصر القصر على اصحابه ولا يجوز لمن بعدهم بعين ما قاله لأنه ورد الحكم به بالخطاب ((واذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح)) الآية على القول بانها في قصر العدد كما قرره الشارح فان التزمه خرج عما قرره وعن الاجماع الضروري وان لم يلتزمه فما هو جوابه عليها فهو جوابنا عليه وقد حققنا هذا البحث في رسالتنا حل العقال في الرد على الشارح في رسالته في الزكاة ولعله يأتي من ذلك شيء هنا .

(*) البريد أربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة أميال الميل ثلاثة الاف ذراع الذراع أربعة وعشرون اصبعاً الاصبع ست شعيرات الشعيرة ست شعيرات من شعر البرذون فيكون البريد على هذا ستة وثلاثين الف ذراع وبالأصابع سبعة الف وثمانية وثلاثين الف وقد نضم ذلك والذي رحمه الله تعالى فقال :

ثلاثون الفا ذرع بريدنا : وستة آلاف لمذهبتنا انجلا

وسبع مائتين من الالف اصابعنا : وطاولام بالالف تحصلا

تمت مواهب قدسية .

(*) ومالك واحد وجماعة كثيرة وذلك مسيرة يوم بالسير الوسط تمت نهاية المجتهد .

(*) قوله لنا حديث لا يحل لامرأة الخ الا حسن الاستدلال له بهديث لا تسافر امرأة بريدا الا معها محرم محرم عليها أخرجه ابو داود والحاكم عن ابي هريرة .

النسائي فسمى مسيراً ليوم سفر أو اسم السفر هو المناط والسبب للقصر وفيه نظر لأنه رجوع إلى مذهب داود وتسمية سير اليوم سفرًا لا ينبغي تسمية ماعداه بل في خصوص المقام له حديث أنس بن مالك عند مسلم بلفظ كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا خرج ثلاثة أميال^(١) أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين ، وأخرج سعيد بن منصور من حديث أبي سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا سافر فرسخًا يقصر الصلاة ، وأما حجج أبي حنيفة والشافعي فمأخوذة من قصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أسفاره الطويلة ولا حجة فيه لأن القصر في الطويلة لا يستلزم عدم جوازه في القصيرة فلا نشتغل بذكرها فحاصلها هذا ، وأما حديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان» الدارقطني والبيهقي والطبراني فضعيف من وجوه فصلها البيهقي وفيه إسما عيل بن عياش وهو ضعيف في الحجازيين لاسيما وهو يرويه عن عبد الوهاب بن مجاهد بن جبير (★)

(١) قوله : أو ثلاثة فراسخ الخ ، أقول : الشك من شعبة قال في فتح الباري هذا يقتضي الجواز في أقل من ثلاثة فراسخ وفي سنن سعيد بن منصور عن أبي سعيد كان إذا سافر فرسخًا يقصر الصلاة ، قال الخطابي في شرح حديث أبي داود شك شعبة وإن ثبت هذا الحديث كانت الثلاثة الفراسخ حدا فيما يقصر إليه الصلاة ألا أنني لا أعلم أحدا قال به من الفقهاء وقد كان أنس رضي الله عنه يقصر فيما بينه وبين خمسة فراسخ وقال ابن عمر رضي الله عنه أنني لأسافر الساعة من النهار فاقصر ، وخرج علي رضي الله عنه إلى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وبقوله ثلاثة أميال أخذت الظاهرية فقالوا إذا خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ يقصر ، وأما قول القرطبي أنه مشكوك فيه فلا يحتاج به فإن أراد لا يحتاج به في التحديد بثلاثة أميال فمسلم لكن لا يمنع الاحتجاج به على التحديد بثلاثة فراسخ فإن الثلاثة أميال مندرجة فيها فيؤخذ بالأكثر احتياطا انتهى ، قلت ولا يخفى أن الحديث لا ينبغي القصر في أقل من ثلاثة وقد أخرج سعيد بن منصور من حديث أبي سعيد رضي الله عنه (١) .
(ح) قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا سافر فرسخًا (٢) . (ح) يقصر الصلاة وقد يقال وهذا لا ينبغي الأقل أيضا .

(١) ح . تكرر هذا الحديث فقد تقدم أول القول تمت والحمد لله .

(٢) ح . يمكن أن يقال أنه قرينة للثلاثة الأميال تمت شيخنا حماد الله تعالى .

(*) الذي في البدر والخلاصة والتلخيص والتقريب جبره بفتح الجيم وسكون الموحدة ذكره المعني في ضبط المشتبه تمت والله أعلم .

وهو متروك تركه الدارقطني ونسبه الثوري الى الكذب وقال الاوزاعي في البدر الازدي لاثقل الرواية عنه والصحيح ان هذا من قول ابن عباس موقوف عليه باسناد عند الشافعي صحيح ، وذكره مالك بصيغة البلاغ عنه ، فلا يزال المسافر يقصر منذ يخرج عن ميل بلده ﴿حتى يدخله﴾ اي ميل البلد وفيه ماتقدم (★) من النظر ^(١) وزيادة ان الأصل هنا - ههنا - بقاء السفر ولا دليل على أن دخول ميل البلد يرفع حكمه لبقاء اسم المسافر عليه حتى يطمئن ﴿مطلقاً﴾ اي سواء رجع باختياره ام مكره ﴿أو﴾ لا يرجع الى بلده بل ﴿يتعدى﴾ وقوفه ﴿في أي موضع شهراً﴾ وقال الامام يحيى وابو حنيفة واصحابه وقول للشافعي يقصر ابداً ، لنا مارواه الصادق عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام انه قال يتم الذي يقيم عشرة والذي يقول اخرج غداً اخرج غدا شهراً كذا رواه الأمير الحسين في الشفاء وعليه اجماع أهل البيت عليهم السلام ، قال ومثل هذه المقادير لا تخرج من طريق الاجتهاد فتجري مجرى المسند قالوا ظاهره ^(٢) مختل لأن شهراً ان انتصب بيتم فظاهر الفساد لأن مدعاكم انه يقصر مع التردد وان انتصب بيقول لزمكم ان يتم فيما قبل العشر مع التردد ولا تقولون به الا مع العزم على اقامة العشر واذا اختلت دلالاته وجب طرحه ﴿او يعزم هو ومن يريد لزامه على اقامة عشر﴾ وقال أبو حنيفة خمسة عشر يوماً وقال مالك والشافعي وابو ثور بل أربعة ايام غير يوم الدخول والخروج ، لنا حديث علي المقدم لأنه توقيف قالوا ممنوع بل مأخوذ اجتهاداً من اقامته صلى الله عليه واله

(١) قوله : وفيه ماتقدم من النظر ، أقول : وعليه في الصوم حديث عبد الله بن عمر قال ركعت مع أبي بصرة الغفاري في سفينة من القسطنطينية في رمضان فدفع ثم قره فرفع كذا في مختصر السنن غداه ثم قال اقترب قلت الست (تري) بين البيوت فقال أبو بصرة ارغبت عن سنة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم رواه احمد وابو داود فهذا في الفطر قبل الخروج فيجئ مثله في القصر قبل الدخول بل هو فيه أشبه لأنه باق عليه اسم السفر .

(٢) قوله : ظاهره مختل ، أقول : الذي رأيناه في الشفاء وفي تخريج البحر لأبن بهران عن علي عليه السلام بلفظ والذي يقول اليوم اخرج غدا اخرج يقصر شهراً هذا لفظها ولا اختلال فيه ولا اشكال وهذا اللفظ الذي جاء به الشارح لم نجده فالله اعلم كيف هذا النقل .

(*) في شرح قوله يريدنا من قوله لأنه رجوع الى مذهب داود .

وسلم بعد قضاء (١) الحج عشا كما ثبت ذلك القدر من حديث انس عند الجماعة الا الموطأ كما صرح ابن عباس بالاجتهاد لمثل ذلك في حديثه عند الجماعة الا مسلما والموطأ بلفظ اقام النبي صلى الله عليه واله وسلم تسعة عشرة يقصر الصلاة فنحن اذا سافرنا فاقمنا تسع عشرة قصرنا (٢) وابن عباس تلميذ علي عليه السلام علمه من علمه فلو كان توقيفا لروياه قولاً للنبي

(١) قوله : بعد قضاء الحج ، أقول : هذا من أعجب الوهم وفي كلامه اوهام ، الأول قوله بعد قضاء الحج لم يقل أحد انه اقام بعد الحج عشا قطولا وردت به رواية بل في الصحيحين وغيرها من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة فاقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الصبح في يوم الثامن ثم خرج الى منى وخرج من مكة متوجها الى المدينة بعد أيام التشريق ومراده عقيبها لأنه ثبت انه افاض من منى يوم الثلاثاء ثالث ايام التشريق واتى البيت ليلا فطاف طواف وداعه ثم ذهب متوجها الى المدينة ولعله وهم من قول انس رضي الله عنه المتفق عليه من رواية ابي اسحاق عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من مكة الى المدينة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة ، قلت اقمتم بها شيئا قال اقمنا عشا ، وهذا الحديث الذي قال فيه ابن حنبل وجهه ان انسا حسب مقام النبي صلى الله عليه واله وسلم بمكة ومنى والا فلا وجه له غير هذا نقله عنه المجد ابن تيمية ، والثاني حمله لحديث ابن عباس رضي الله عنه على أنه اراد الاخبار عن الاقامة أيام الحج وهو باتفاق الرواة عنه كما في التلخيص وغيره انه اراد الاخبار عن اقامته صلى الله عليه واله وسلم عام الفتح لا أيام الحج ، والثالث زعمه ان ائمة الحديث جمعوا بين حديث علي رضي الله عنه وحديث ابن عباس رضي الله عنه فانه ليس هنا حديث لعلي عليه السلام رواه في اقامته صلى الله عليه واله وسلم حتى ينافيه حديث ابن عباس انما كان التعارض بيناً في حديث انس وابن عباس لو كان اخبارا عن اقامة واحدة وليس كذلك ، الرابع انه لا يصح هذا الجمع لو أنه ثبت حديث عن علي عليه السلام بالاقامة عشا فانه لا يقول احد انه قام تسعة عشر يوما من يوم دخوله الى خروجه كما سمعته من ان الاقامة من يوم دخل الى ان خرج عشا ثم يرد عليه بعد هذا كله في انه رد حديث علي عليه السلام لانه اجتهاد امران احدهما ان المقادير لا مسرح

(٢) تمامه وان زدنا انمنا واخرجه احمد بلفظنا فتح النبي صلى الله عليه واله وسلم مكة اقام بها تسعة عشر يصلي ركعتين ، وحديث اقامته صلى الله عليه واله وسلم بتبوك يقصر صحيح ، قال النووي في خلاصته هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين ولا يقدر فيه تفرد معمر فانه ثقة حافظ وزيدته مقبولة انتهى ، وأثر ان ابن عمر رضي الله عنه اقام باذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة رواه البيهقي باسناد صحيح قال ارتج عليه الثلج ونحن باذربيجان ستة أشهر في غزاه وكنا نصلي ركعتين قال النووي في خلاصته باسناد على شرط الشيخين تمت من البدر المنير بالمعنى .

صلى الله عليه وآله وسلم وأما اختلافهما في عشر وتسع عشرة فجمع العلماء بين الحديثين بأن ابن عباس نظر إلى مجموع البقاء في مكة لأعمال الحج وبعده وعلي نظر إلى أن محض الإقامة لم يكن إلا بعد أعمال الحج وما قبلها سفر وأما رواية خمس عشرة في رواية ابن عمر التي استند إليها أبو حنيفة فقد صحح (★) ابن حجر شذوذها وأجاب (١) المانعون للاتمام أن الفعل لا ظاهر له فالاجتهاد بقصر القصر على قدر إقامة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما يصح (٢) لو أتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد العشر وقد أخرج أحمد من حديث جابر وهو عند أبي داود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقام في تبوك عشرين (٣) يوماً يقصر وإن كان للحديث علة عند الدارقطني فقد صححه ابن حزم والبيهقي وأما الشافعي ومن معه فاحتجوا بحديث يقيم المهاجر (★) بعد قضاء نسكه ثلاثاً ، متفق عليه ولا حجة لهم فيه وإنما كان المهاجرون (٤) يتخرجون من البقاء في مكة حذراً على هجرتهم فرخص لهم في الإقامة ذلك القدر لا أنه جعل مقدار الإقامة ثلاثاً أو أربعاً كما قيل بيوم الدخول أو يوم الخروج ، فالعزم على إقامة العشر

للاجتهاد فيها ، الثاني سلمنا فهو قابل بأن قوله حجة وقد سلف له مراراً ، وإذا عرفت هذا عرفت أنه لا دليل على تحديد هنا بل مهما كانت نية السفر قصر وإن طال إقامة باي موضع وقد قصر ابن عمر ستة أشهر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم لعدم الدليل على زوال اسم السفر والله أعلم .
(١) قوله : وأجاب المانعون ، أقول : لم يتقدم ذكر مخالف في صورة العزم على إقامة عشر ويقول يتم من عزم على إقامتها فمن هم المانعون للاتمام ، نعم تقدم في الصورة الأولى وهي حيث يتعدا في أي موضع شهراً إن يحى وأبا حنيفة وأصحابه يقولون يقصر أبداً وهذا غير تلك .

(٢) قوله : وإنما يصح الخ ، أقول : لو أتم صلى الله عليه وآله وسلم بعد العشر لم يدل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم عليه وآله وسلم عزم على إقامته عشرًا حتى تمضي بعد اتمامه عشر ليكون قرينه على عزمه وآلاً فالعزم لا يعرف إلا باختباره .

(٣) قوله : عشرين يوماً ، أقول : يقال لا دليل على أنه عزم على إقامة عشر .
(٤) قوله : يتخرجون الخ ، أقول : أي بعد نية صلى الله عليه وآله وسلم عن الإقامة بمكة زيادة على ثلاث .

(*) في التلخيص أن رواية خمسة عشر من رواية ابن عباس لا من رواية ابن عمر .

(*) هذا لا يصح دليلاً للشافعي بل نقله في نهاية المجتهد دليلاً للمالك واستدل الشافعي بإقامة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجته أربعة أيام قبل الحج يقصر . والله أعلم تمت والحمد لله .

يوجب الأتمام ﴿في أي موضع﴾ بر أو بحر حي أو قفر وقال أبو حنيفة ومحمد لا إقامة في غير الحي بناء على الغالب والتخصيص بالعادة كما هو مذهبهم في الأصول ﴿أو موضعين متقار بين بينهما دون ميل﴾ لأن ما بينهما ذلك القدر فقط في حكم الموضع الواحد عرفاً والائتمام واجب بنية الإقامة ﴿ولو﴾ عرضت نيتها ﴿في الصلاة وقد نوى القصر﴾ فإنه يتمها وإن كان قد نواها قصراً إلا أنه يرد عليه البحث المقدم لعطاء وربيعه بن الحرث إذ لافرق بين السفر والإقامة في أن كلا منهما فعل يفتقر إلى ضابط ومناط ﴿لا العكس﴾ وهو ^(١) أن يدخل فيها بنية الإقامة ثم ينوي السفر بعد الدخول فإن النية العارضة لا تبطل وجوب التمام إلا أن هذا لا يتمشى إلا فيما إذا كان الأصل هو التمام لأن حكم السفر لا يثبت إلا بالخروج من الميلا لا بالنية كما تقدم وأما إذا لم يكن الأصل هو التمام فالفرق تحكم لأن نية السفر تبطل نية الإقامة فيرجع حكم السفر ، وقوله ﴿غالباً﴾ احتراز عما لو نوى السفر في حال جرى السفينة فاخرجته من الميلا قبل الدخول في الركعة الثالثة فإنه يسلم واختلفوا إذا كان قد دخل في الثالثة فقبل يتمها أربعا وقبل الثالثة تكون نافلة كزيادة خامسة سهوا وهو القياس ﴿أو لو تردد﴾ عطف على غالباً يعني أن التردد في الإقامة والسفر لا يبطل حكم سفره بل يقصر ، قلت لكن بشرط أن يكون الأصل هو السفر.

(فصل)

﴿وإذا﴾ صلى بالتحري في البريد ثم ﴿انكشف مقتضى التمام وقد﴾ كان ﴿قصر أعاد تماماً﴾ في الوقت أن لم يكن مجمعا على نقصان النصاب وبعده أن كان مجمعا عليه ﴿لا العكس﴾ وهو إذا أتم فانكشف مقتضى القصر فلا يعيد بعد الوقت لأجل الخلاف في أن القصر رخصة غير واجب والتمام أفضل ﴿الآ﴾ من مذهبه وجوب القصر وجب عليه إعادة ﴿في الوقت﴾ لأن الظني إنما تجب أعادته في الوقت كما عرفت ﴿ومن قصر ثم رفض السفر﴾ قبل بلوغ البريد ﴿لم يعد﴾ لأن السبب هو نية السفر مع الخروج من الميلا وقد حصل ﴿ومن

(١) قوله : وربيعه بن الحرث ، أقول : الذي سلف له الحرث بن ربيعة .

تردد ﴿١﴾ اي جاء ﴿٢﴾ وذهب ﴿في البريد اتم﴾ لأنه لم ينو الانتهاء اليه وقد عرفت ان السبب ارادة البريد مع الخروج من الميل ولم يرد البريد وانما أراد التردد فيه ويتم ﴿وان تعداه﴾ ايضاً ﴿كالحايم﴾ الذي ﴿٣﴾ ليس قاصداً لسفر بريد لعدم حصول السبب .

(فصل)

يتضمن بيان دار الوطن ودار الاقامة والفرق بين احكامهما ﴿والوطن﴾ ﴿٣﴾ حقيقة

(١) قوله : اي جاء وذهب ، أقول : فسر المصنف بقوله من لم يقطع ان سفره بريد والشارح فسر بمعناه اللغوي .

(٢) قوله : الذي ليس قاصداً الخ ، أقول : فسر بهذا والظاهر انه يقال له مسافر وضارب في الأرض .

(٣) قال : - والوطن الخ ، أقول : هذا لا أعرف اثارة له من دليل سنة أو كتاب على اثبات دار وطن ودار اقامة والتفرقة بينهما ولم يأت الشارح بما يشفي فينظر ، ولما ورد علينا سؤال في هذا زدنا وكتبنا في البحوث ما لفظه اعلم أن أهل المذهب ذكروا دار اقامه ودار وطن وفرقوا بين حكمهما بما هو معروف ولم يستدلوا على ما ذكروه من كتاب ولا سنة ولا غيرها من الادلة التي تفيد الناظر والبحث لغوي أعني التفرقة بين الشيتين واللغة قاضية باثبات ما يسمى وطناً حب الوطن من الايمان .

فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم بساكنك البال
وحبب أوطان الرجال اليهم مآرب قضاهم الشباب هنالك
ويفهم من تصرفات البلغا أن الوطن ما كان مسكن الانسان ومنشئه ومحل اقامته كما قال :

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا فيها فحنوا لذلك
وأما مانوى استيطانه في المستقبل كما قال في الازهار فلا أظنه يصح تسميته وطناً في اللغة ، وأما
الاقامة ودار الاقامة فذلك قد فشى استعمالها في تصرفات البلغاء فيم الاقامة بالزور لا سكنى ، وفي
كتاب الله «يوم ظعنكم ويوم اقامتكم» .

عزمت على اقامة ذي صباح اقمنا ساعة ثم ارتحلنا
ولأن الذي يظهر أن الاقامة ليست مقابلة للوطن بل هي أعم منه فإنه يقال اقام في أوطانه وأقام في غربته

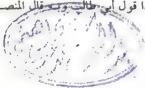
(*) أي إذا أراد السفر إلى جهة معينة ولا يدري مسافتها بريد أم أقل بل تردد في ذلك وكذا لو خرج من بلده لطلب حاجة ولا يدري أينها في دون البريد أم أكثر فإنه يتم تمت مواهب .

وغايته ان المراد بها اللبث طال أو قصر وأما دار الإقامة بهذا التركيب منابلاً للموطن فلا أظنه يثبت له وجود لغة وإذا لم يثبت لغة لم يصح اثباته اسماً لغوياً وإن صح التركيب الإضافي لكنه شيء آخر وإن لم يثبت لغة فاطلاقه في مقابلة دار الوطن خطأ وهب أنه يثبت فالتفرقة بينه وبين الوطن في الأحكام الشرعية يقتدر إلى دليل بلا مرية ونحن في مقام المنع ومطالبة الدليل ولا يثبت عندنا إلا وطن أو سفر سموها دار إقامة أو غيرها فانه عندنا من السفر له أحكامه ، وأما مسألة القصر والانعام للنازل في غير وطنه لحاجة يريدها فهذه مسألة خلاف قال في الغاية شرح الهداية للسروجي ما نصه ولو دخل مصرًا على عزم أن يخرج غداً أو بعد غد ولم ينو إقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر ، قال الترمذي اجمع أهل العلم على أن المسافر يقصر ما لم يجمع إقامة وأن أتى عليه سنون ، وقال ابن المنذر مثله وعن ابن عمر قال أصلي صلاة المسافر ما لم أجمع سكنى وأقام الصحابة براً مہرمز تسعة أشهر يقصرون الصلاة ، رواه مسلم في صحيحه ، وفي حديث جابر انه قام صل الله عليه وآله وسلم بتيوك عشرين يوماً يقصر الصلاة «رواه أبو داود والبيهقي قال النووي صحيح وروى البيهقي أن أنس بن مالك أقام بالشام شهرين مع عبد الملك يقصر الصلاة ، ومثله وقع لسعد بن أبي وقاص وروى ابن حزم في المحل عن أبي وإيل قال كنا مع مسروق بالسلسلة سنين وهو عامل عليها فصل بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف منها وعن أبي المنهال قال قلت لأبي عباس أني أقيم بالمدينة حولاً لا أشد على سير قال صلي ركعتين ، وأقام عبد الرحمن بن سمرة بكابل سنتين وكان يقصر انتهى ومن هنا تعلم أنه ليس عندنا إلا وطن وسفر لا غير وعند من قال بما قلناه ولا دار إقامة لها أحكام ، وهذا الذي لا يقوى سواء وقد عملنا بذلك في بعض أسفارنا ووافقنا عليه بعض أهل العلم مع البقاء في شبام حتى خرجنا منها ، وأما إذا نوى الإقامة في أي موضع فمتى يتم ، فهذه مسألة ثانية فيها خلاف قال في مشارق الأنوار وإذا دخل العسكر دار العرب قصروا وإن نوا الإقامة بها فعن مالك إذا نوا إقامة أربعة أيام قصروا وقال النووي المحارب إذا نوى إقامة أربعة أيام يصير مقيماً في أصح القولين خلاف مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وعن أبي يوسف إذا كانوا في البيوت في المدينة يصيرون مقيمين إذا نوا الإقامة وفي الفسطاط أي الخيمة لا لأن الأبنية موضع الإقامة دون الصحارى ، ذكره في المحيط وعن أبي يوسف روايات أخرى وإن غلبوا على مدينة واتخذوها داراً صارت داراً للإسلام يتمون فيها الصلاة وإن لم يتخذوها داراً لكن أرادوا الإقامة فيها شهراً قصروا ، وقال آخرون إن كانت الشوكة لهم صاروا مقيمين كلهم وفي المحيط والتحفة والمفاضة موضع إقامة في حق الأعراب والأثراك والأكراد ونحوهم من الذين يسكنون المفاوز في بيوت الشعر والصوف والأخية والحيام ويتمون صلاتهم وعن أبي يوسف في الرعاة إذا كانوا يطوفون في المفاوز وينقلون من رعي إلى رعي ومعهم ثقلهم انهم مسافرون لا إذا نزلوا مرعى كثيراً لكلاً وكان

﴿هو مانوى استيطانه﴾ اي جعله مركزا لوقوفه واستقراره ﴿ولو﴾ نوى انه يكون له مركزا ﴿في مستقبل بدون سنة﴾ اي اقرب من سنة لا لو نوى استيطانه بعد سنة فانه لا يصير وطنا الا ان هذا لا دليل عليه لان الاحكام لاتتعلق بالنية مفردة عن فعل ولهذا اشترط في حكم السفر السير والخروج من الميل وكذا في سائر الاحكام فالحق انه لا يصير وطنا الا بفعل يقتضي الاستقرار عرفا ، وبهذا يعلم ان قوله ان الوطن ﴿وان تعدد يخالف دار الاقامة﴾ بامور ثلاثة الاول ﴿بانه يصير وطنا بالنية﴾ بخلاف دار الاقامة فلا تصير دار اقامة الا بدخولها مما لا دليل عليه الا مجرد المشيه ، وفي القاموس والصحاح والوطن منزل الاقامة واستوطنه اتخذ وطنا انتهى ، والاتخاذ لا يكون الا بفعل ضرورة ، والثاني ما ﴿قيل﴾ من انه يخالف دار الاقامة ﴿بان لا يقصر منه الا لبريد﴾ بخلاف دار الاقامة فانه اذا انفصل عنها دون بريد رجع عليه حكم السفر فيقصر ، وهذا القول للامير المؤيد ، و اشار المصنف بلفظ القيل الى ضعفه وعدم الفرق بين دار الاقامة والوطن في انه لابد من ان يخرج من كل منهما مريدا لسفر بريد ﴿و﴾ الثالث ان ﴿*)﴾ ﴿توسطه﴾ بين المسافة المقصودة والتي خرج منها ﴿يقطعه﴾ اي يقطع حكم السفر بخلاف توسط دار الاقامة فلا يقطع حكم السفر ﴿ويتفقان في قطعها حكم السفر﴾ الا انك قد عرفت ان دار الاقامة مشروطة بالاقامة فالقاطع للمسافر بالحقيقة هو الاقامة

الكلأ يكفيهم مدة الاقامة وكذا الملاح وصاحب السفينة لا يصير مقياً بنية الاقامة في السفينة لأنها ليست موضع اقامة عادة إلا أن تكون قريبة من وطنه والأدلة لم تلم بشيء من هذه الأقاويل ولا دلت على شيء سواء أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا خرج من المدينة صلى ركعتين ركعتين حتى يعود كما ثبت في حديث ابن عباس رضي الله عنه وغيره فالقول بأن الاقامة في أي محل وعلى أي عدد من الأيام يقطع حكم السفر لم ينتهض عليه دليل وكفالك بهذا الاختلاف الذي نقلناه من مشارق الأنوار دليل على الاضطراب والاضطراب في الحكم لفقد الأدلة فالبقاء على ما قام عليه دليل والبراء عما لا دليل ينقله هو المتعين . والله أعلم .

(*) نحو أن يريد وصول جهة بينه وبينها بريد وله وطن متوسط عزم على مروره فان توسطه يقطع حكم السفر فلا يقصر قبل المتوسط ولا بعده فلو كان بين المتوسط وبين منتهى سفره بريد فانه يقصر فيه هذا قول ابن حنبل وقيل المنصور والقاضي زيد تمت مواهب قدسه .



لا الدار ﴿و﴾ يتفقان ايضا في ﴿بطلانها بالخروج﴾ منها ﴿مع الاضراب﴾ عن الاستيطان والإقامة الا ان نية الاضراب انما يحتاج اليها بطلان الوطن ، واما بطلان الإقامة فالقياس عدم احتياجها اليه لان علة التمام فيها ليست هي الدار ولا نية الإقامة بل الإقامة نفسها ، وقد ذهبت بالخروج لارادة سفر البريد سواء نوى الإقامة فيها بعد رجوعه من سفر البريد فلم يضرب ام لم ينو إقامة ولا عدما .



الفاضل في روضة اوقفه الله تعالى
تحت إشرافه سنة ١٢٠٨ هـ / ١٩٨٧ م

باب وشروط^(١) جماعة^(*) الخوف

أما الجماعة في غيره فتفصيلها قد مر ، وأما الفرادي فيه فإن احوج الخوف إلى نقص شرط أو ركن صارت بدلية وحكمها ما مر في ناقص الصلاة أو الطهارة وإلا ففرادي بلا زيادة ولا نقصان فلنتكلم إذن على شروط جماعة الخوف ﴿ من أي أمر صايل ﴾ على المصلي أي ظان صولته لأن الصلوة بالفعل لا يشترط إلا للمساييف وأما غيره فمجرد خوفها الذي هو ظنها كاف إنسان أو سبع أو سيل أو نار، وقال في الوافي لا تصح إلا للخوف من أدمي لأن النبي صلى الله

(١) قوله : وشروط جماعة الخوف الخ ، أقول : الظاهر ما جنح إليه الشارح من عدم شرطية السفر وقد سلم المصنف في البحر القول بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها في النخيلة في الحضر وأجاب بما لا يفتي بقوله صورة فعل إلى ، وكذلك شرط آخر الوقت لا وجه له وأما كونهم محقين فقد صح القصر عنده للعاصي فلنصح جماعة الخوف وإلا فما الفرق ، وقد أشار إليه في المنار (١) . (ح) .

(*) قوله وشروط جماعة الخوف الخ الظاهر عدم لزوم هذه الشروط أما الأول فلا ستوا المعنى بين الحضر والسفر وإنما ذكر الضرب في الأرض لأنه أكثر ما يعرض الخوف فيه وإذا لم يعرض له صلى الله عليه وآله وسلم في الحضر خوف ثم يترك لم يصح قول المصنف وإذا لم يصلها الخ ، ثم قد وافق على صلاته في النخيلة فهو شبه مناقضة والاعتذار بقوله صورة فعل لا معنى له هنا إذ لا احتمال لكونها في سفر وأما انتفا الشرط الثاني فقد مضى في التيمم وحاصله منع المدعي لعدم الدليل وأما الثالث وهو كونهم غير طالبين فهو في غاية البعد من حيث المعنى ومن حيث النقل إذ كانت صلاته صلى الله عليه وآله وسلم وهو طالب في غزواته حتى أنه في صلاته بعسفان في غزوة لحيان كذلك وإن قلنا لم يجرى حرب قریش لكنه لو شاء ترك العدو وهي مستندهم في هذا الشرط ، قالوا لو شاء الطالب ترك الحرب وأما من حيث المعنى فالمقروض في صلاة الخوف إنه ضاق الأمر مع العدو إلى أن لا يقدروا على الصلاة كاملة فكيف يقال بدعوتهم ويصلون لأنهم الذين طلبوا الحرب وقصدوا العدو وكذلك لو أريد بالطلب خصوص المباشرة بأن يكون العدو منهزما أو في معرض الهزيمة لو ترك وشأنه وعلى الجملة فلا سند لهذه الدعوى تحت منار باختصار .

(١) ح) قوله في المحنة وقد أشار إليه في المنار لفظ النار أما اشتراط كونهم محقين فصحيح إذ المطلوب منهم ترك القتال في غير وقت الصلاة فكيف يترك الصلاة الكاملة لتحصيل أمر يجب تركه وإذا حققت هذا المعنى لم تجد بين المسألة ومسألة التيمم والقصر والفطر في سفر المعصية فرقا ليطالبوا به انتهى والحمد لله .

عليه وآله وسلم لم يفعلها إلا للخوف منه ، لنا العلة المدافعة للمهلك ولا فرق فيه بين ان يكون آدمياً أو غيره فكونه آدمياً طردي في العلة والشروط ثلاثة الأول ﴿ السفر ﴾ فلا تصح مع الإقامة وقال زيد والناصر والإمام يحيى والفريقان يصح مع الإقامة ، لنا اذا ضربتم في الأرض ، قالوا شرطاً للقصر لا للتجميع كما تقدم في حديث يعلى * ابن مره ، قلنا لم يفعلها صلى الله عليه وآله وسلم إلا في سفر كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى ، قالوا العلة دفع المهلك فاعتبار (*) السفر في العلة وصف طردي لا تأثير له في الحكم فيجب الغاؤه لأنه اعتبار زمان أو مكان اتفاقي لا دليل على شرطيته ولا سببته وإلا لوجب قول صاحب الوافي لتقييد الخوف بكونه (١) من الذين كفروا ، قلنا تركها صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الخندق حتى فات العصران وقضاهما بعد العشاء عند الترمذي والنسائي من حديث ابن مسعود ، قالوا هو عند النسائي وابن حبان والشافعي من حديث أبي سعيد وفيه وكان ذلك قبل أن ينزل فرجلاً أو ركباناً ، وان كان الجميع معارضا بما رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وصححه ابن السكن من حديث أبي سعيد ان صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للظهر والعصر في وقتها (٢) وهو أصح من رواية فوتها لعدم سماع أبي

(*) الظاهر أمية إذا نسب إلى أبيه ومنه إذا نسب إلى جدته كما قاله ابن الصلاح .

(*) أقول أما ان اعتبار السفر في العلة وصف طرد فممنوع مسنداً باعتبار الشارع له في بعض الأحكام وما اعتبره في بعض الأحكام لا يكون طردياً كما علم في الأصول واعتبار الشارع له في قصر الصلاة إنما هو لكونه مظنة في الحرج والمشقة للابدان فصلح سبباً للتخفيف الواقع في القصر فهو ان يكون سبباً للتخفيف في قصر الصفة أولى ومع هذا فيلزم قول صاحب الوافي لدلالة الآية على ما ذكرناه في اعتباره بل الوجه في صحتها في الحضر ومن غير آدمي أن المفهوم في الآية غير معتبر لخروجها مخرج الغالب كقوله تعالى «وربائبكم اللاتي في حجوركم» والعذر في صحتها كاف نظراً منا إلى ما ذكرنا في صلاة العليل تمت مواهب قدسيه .

(١) قوله : بكونه من الذين كفروا ، أقول : الذي تقدم في الوافي كونه آدمياً لا خصوص -

الكافر .

(٢) قوله : وهو أصح : أقول الذي في البخاري من حديث جابر ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل يسب كفار قريش قال يا رسول الله ما كدت أصلي

عبدة ابن عبد الله ابن مسعود وضعف رواية الفوت عن أبي سعيد لمعارضتها بهذه وهي أصح منها ﴿و﴾ الثاني ﴿آخر الوقت﴾ فلا تصح أوله وقال المؤيد بالله والفريقان تصح أوله ، لنا ناقصة كما سيأتي فهي بدلية وقد تقدم وجوب تأخير البدلية قالوا إنما نقص التجميع في ركعة وليس بشرط ولا ركن للواجب لأن الجهاة سنة بأصلها واختلال المسنون في الصلاة لا يصيرها بدلية اتفاقاً .

﴿و﴾ الثالث ﴿كونهم محقين﴾ عند أنفسهم (*) لما حققنا ، في رسائلنا من كون امامة المعين ظنية لعدم نص على معين غير أمير المؤمنين ولا اجماع ويكونون ﴿مطلوبين غير طالين﴾ لأنها شرعت للضرورة والطالب غير مضطر إلى إدخال النقص الآتي بيانه فيها ﴿إلا﴾ أن يكونوا طالين للعدو ﴿خشية الكر﴾ منه عليهم لو لم يطلبوه وكذا لو خافوا فوت جسم مادته بعد امكانها لحديث عبد الله ابن أنيس عند أبي دودا وترجم له باب صلاة الطالب قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى خالد ابن سفيان الهذلي وكان نحو عرفه

العصر حتى كادت الشمس تغرب قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والله ما صليتها فقمنا إلى بطحان فتوضى للصلاة وتوضأنا فصل العصر بعدما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب انتهى قال في الفتح بعد هذا وفي الموطن أن الذي فاتهم الظهر والعصر ، وعند أحمد والنسائي من حديث أبي سعيد أنه فاتهم الظهر والعصر والمغرب وإنهم صلوا بعد هدوء من الليل انتهى ، فحديث أبي سعيد هذا إنما كانت الصلاة في الليل ورواية الشارح إنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر والعصر في وقتها نقله من التلخيص وراجعنا جامع الأصول وإذا رواية أبي سعيد فيها إنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل العصر حتى غربت الشمس ثم قال فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بلالا فأقام صلاة الظهر فصلاها كما كان يصلها لوقتها ثم أقام العصر فصلاها كما كان يصلها لوقتها هذا لفظه وليس فيه ولا في فتح الباري ولا في غيرهما ما في هذه الرواية التي في التلخيص فانه خلاف ما في الروايات الصحيحة ولو فرضنا ثبوتها لكان ما في الصحيح مقديا عليها فاسترواج الشارح إلى هذه الرواية المخالفة للروايات الصحيحة لا يليق بتحقيقه .

(١) قوله : عند أنفسهم ، أقول : هذا قيد للمحققين إلا أنه قيد يعيد الباب إلى قتال المسلمين بعضهم مع بعض والتدين للأعم من ذلك بل أصله لقتال المسلمين للكفار وهم يحقون في نفس الأمر وعند أنفسهم لا عند أنفسهم فقط ، وأما شرطية كونهم مطلوبين فلا وجه له فغالب صلاته صلى الله عليه وآله وسلم وهو طالب لعدوه .

وعرفات ، قال اذهب فاقتله زاذر زين ، قلت إني لا أعرفه قال إنه نائر الرأس كأنه شيطان إذا رأيته لم يخف عليك قال فجننت فرأيتة وعرفته واتفقت الرواية على وحضرت صلاة العصر فقلت إني لا خاف أن يكون بيني وبينه ما يؤخر الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي اومي أيماً نحوه فلما دنوت منه قال لي من أنت قلت رجل من العرب بلغني أنك تجمع لهذا الرجل فجننتك في ذلك قال إني لفي ذلك فمشيت معه ساعة حتى أمكنني ثم علوته بسيقي حتى (*) برد - ﴿ فيصلي ﴾ الإمام ﴿ وقال الناصر والمزنيء لا حاة إليها بعده صلى الله عليه وآله وسلم لقوة الإسلام وهو تهافت لأن القوة لا تنافي الحاجة إلى التجميع لأنه واجب أو سنة للكل وافتا غفل الكل خافوا صولة العدو عليهم وهم غافلون كما صرح به حديث أبي هريرة عند أبي داود والترمذي والنسائي نزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين ضجنان (١) وعسفان فقال المشركون لهؤلاء صلاة هي أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم وهي العصر فاجعوا أمرهم فمئولوا عليهم ميلة واحدة فنزل قوله تعالى «ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيملون عليكم ميلة واحدة» وقيل بل لا تصح بعده صلى الله عليه وآله وسلم لقوله تعالى ﴿إذا كنت (*) فيهم﴾ فشرط كونه فيهم لأنه إذا لم يكن فيهم صح ان يؤم كل طائفة إمام بخلاف

(١) قوله : فصل الإمام ، أقول : الفا صحيحه أي إذا عرفت هذه الشرائط وتكاملت فيصلي ، وأعلم أن الأنواع التي رويت في صفحتها كثيرة كما قال الشارح أنها على أربعة عشر نوطاً فما ذكره المصنف أحد صفاتها والظاهر شرعية الكل فمن صلى أي كيفية اجزأت صلاته وكان متأسياً وأما الصلاة بكل طائفتين ركعتين وثلاثاً كما في المغرب فهو محمول على تنقله بأحد الطائفتين وهو من أدلة محيز صلاة المفترض خلف المتنفل وبحسنا فيه في رسالة مستقلة جواب سؤال وأعلم أن شرعية هذه الصلاة على هذه الكيفية مع مخالفتها لكثير من أمور الصلاة من أكد الأدلة على الحث على الجماعة .

(٢) قوله : ضجنان : أقول : بفتح الضاد المعجمة فجمع موضع أو جبل بين مكة والمدينة .
(*) خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يدل على أن الحكم مقصور عليه فهو كقوله خذ من أموالهم صدقه ، وقال أبو يوسف لا تجوز صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والماء والميم من فيهم يعود على الضاربين في الأرض تحت من زاد المسير لابن الجوزي رحمه الله تعالى ، وفي نهاية المجتهد وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال لا تصل صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(*) ذكر ابن حجر في فتح الباري في باب صلاة الطالب والمطلوب ان اسناد حديث عبد الله بن انيس هذا حسن انتهى تحت .

ما إذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاضراً فالصلاة خلفه لا توازيها صلاة فاقسمها الناس للفضيلة (*) التي لا توجد في غيرها ، قلنا صلواها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه وحذيفة وأبو موسى (*) وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن سمره وسعيد بن العاص كلها عند البيهقي وطريق علي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً صلى المغرب صلاة الخوف ليلة الهريز وقال الشافعي وحفظ عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف ليلة الهريز وأما فعل حذيفة فاخرجه أبو داود والنسائي من طريق ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقال إيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف فقال حذيفة أنا فصلى بهؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة وهو معنى قول المصنف ﴿ ببعض

عليه وآله وسلم بإمام واحد وإنما تصل بعده بإمامين يصل كل واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصل الآخر بطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضاً وتحرس التي قد صلت والسبب في اختلافهم هل صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأصحابه صلاة خوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمن رأى أنها عبادة لم يرها خاصة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن رآها لمكان فضل النبي صلى الله عليه وآله وسلم رآها خاصة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلا فقد كان يمكن أن ينقسم الناس على إمامين وإنما كان ضرورة اجتماعهم على إمام واحد خاصة من خواص النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى «وإذا كنت فيهم» الآية مفهوم الخطاب أنه إذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم وقد ذهب طائفة من فقهاء الشام إلى أن صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف إلى وقت الأمن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الخندق والجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول آية الخوف وأنه منسوخ بها .

(*) النزاع في الصحة كما يدل له أول كلامه ولا شك أنه يصح أن يصل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطائفة ويأمر غيره بصلي بالآخرين وقد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في الأمن لما قدموه ولم ينتظروا له صلى الله عليه وآله وسلم وهذا الوقت أولى بمراعاة الفضيلة التي ذكر وبالجمله فكلام هذا صادر عن عدم إنصاف فانه أقام قوله لا توازيها صلاة مقام قوله فانها لا تصح النافع في الاستدلال فراراً من ظهور المنع والله أعلم تمت شيخنا عافاه الله تعالى .

(*) في البدر أما حديث علي عليه السلام فرواه البيهقي بإسناد صحيح وأما أحاديث غيره فرواها البيهقي وبعضها في أبي داود والنسائي والحاكم وغيرهم قال البيهقي الصحابة الذين رويوا صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخوف لم يحملها أحد منهم على تخصيصها بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يزمه بل رواها كل واحد منهم وهو يعتقدونها مشروعة على الصفة التي رواها

ركعة ويطول في آخرها حتى ﴿ يتم ركعة ثانية و ﴿ يخرجوا ويدخل الباقون ﴾ فيصلون معه الركعة الثانية له فإذا سلم قاموا فأتموا ركعة أخرى وليس للإمام إلا ركعتان لثبوت ذلك كذلك في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف بذات الرقاع من قبل نجد عند الستة من حديث سهل بن أبي حنيفة وهو عند البخاري ومسلم من حديث صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى في الموطأ عن صالح بن سهل بن أبي حنيفة - حثمه (*) حدثه وقال الشافعي يجوز أن يصلي ببعض ركعتين وبالبعض الآخر ركعتين فيكون له أربع ولكل منهم ركعتان ركعتان لثبوت ذلك عند البخاري ومسلم والنسائي من حديث جابر في غزوة ذات الرقاع أيضاً وهو في حديث أبي بكره عند أبي داود والنسائي كذلك وقال أبو حنيفة ومحمد وعن أبي يوسف صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى مواجهة العدو ، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعة ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة أخرجه الستة من حديث ابن عمر وهو عند البخاري والنسائي من حديث ابن عباس في صلاة ذي قرد إلا أن فيه فصل فيهم ركعة ولم يقضوا وعدم قضى الركعة الثانية في حديث حذيفة المتقدم أيضاً قلنا أما حديث جابر فاختلفت رواياته اختلافاً شديداً على وجوه ، وأما حديث ابن عمر فحديث سهل أرجح منه لقربه إلى القياس من عن عدم تخلل الأفعال في الصلاة وإن كان أكثر الروايات قريبة من حديث ابن عمر ، قلت وردت صلاة الخوف على أربعة عشر نوعاً جمعها ابن حزم في جزء مفرد ، وذكر الحاكم منها ثمانية أنواع وابن حبان تسعة وقال ليس بينها تضاد ، قلت لأنها أفعال في مواطن مختلفة يقتضي بعضها نوعاً من

(١) قوله : سهل بن أبي حنيفة ، أقول : كرره بهذا اللفظ وهو اعتماد على ما في البحر والذي في كتب الحديث حثمة بحاء مهملة وطاء مثناة بزنة تمرة

(*) ولفظه في البخاري فقام كل واحد منهم فركع لنفسه قال وفي فتح الباري لم تختلف الطرق عن ابن عمر رضي الله عنه في هذا وظاهرة أنهم اتقوا في حالة واحدة ويحتمل أنهم اتقوا على التعاقب وهو الراجح من حيث المعنى وإلا فيستلزم تضييع الحراسة المطلوبة وأفراد الإمام وحده ويرجح ما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولفظه ثم سلم فقام هؤلاء أي الطائفة الثانية فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا انتهى

تلك الأنواع والبعض الآخر نوعاً ثانياً فقد ثبت في بعض المواطن ان العدو كان ورائهم كما ثبت ذلك في حديث أبي هريرة عند الترمذي وأبي داود والنسائي بلفظ وظهورهم إلى القبلة وهو ظاهر قوله تعالى ﴿فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ﴾ وفي بعضها ان العدو كان بينهم وبين القبلة كما أخرجه مسلم من حديث جابر وقد قال أحمد لا أعلم في هذا الباب حديثاً إلا صحيحاً وحينئذ لا وجه لتعيين بعض الصحيح دون بعض ولا الترجيح بموافقة القياس لأن صلاة الخوف كلها جارية على خلاف القياس بمخالفة الإمام والاكتفا بركعة واحدة وعدم قضا الأخر كما ثبت في صلاة ذي قرد من حديث ابن عباس رضى الله عنه المقدم صححه ابن حبان وأحمد وغيرهما وهذا قصر القصر ، هذا في الرباعية ﴿و﴾ أما الثلاثية فان الإمام ﴿ينتظر﴾ الطائفة المتأخرة ﴿في المغرب﴾ حال كونه ﴿متشهداً﴾ التشهد الأول حتى يتم الأولون ركعة فيخرجون ويواجهون العدو فيدخل الباقون ﴿ويقوم﴾ الإمام ﴿للدخول الباقين﴾ قياساً على ما مضى في الرباعية إلا أن أبا داود^{١٨} والنسائي أخرجا من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى المغرب بكل طائفة ثلاث ركعات فكانت له ست ولكل منهم ثلاث ﴿وتفسد﴾ جماعة الخوف ﴿بالعزل﴾ عن الإمام ﴿حيث لم يشرع﴾ العزل كما لو عزل الأولون قبل قيامه إلى الركعة الثانية أو الآخرون قبل تسليمه إلا أن قوله حيث لم يشرع ان أراد به ما اختاره في شرعها فحق العبارة وتفسد بالعزل في غير ما ذكر وان لم يكن للحكم بالفساد وجه لأن الأنواع إذا ثبت شرعها صحيحاً كلها كانت من الواجب المخير ولا وجه للحكم بفساد أحد المخيرات وقد جاز للمكلف أن يختار ما أراد منها وان أراد مطلق ما شرع الشامل لأنواع المشروع كلها فصحيح إلا أن منها ما هو متناقض فيلزم جواز العزل والخروج من الصلاة بعد الركعة الأولى على رواية الاكتفا بها وذلك عزل مشروع والمصنف يمنع صحته وكذا عزل الأولين قبل تسليم الإمام أيضاً غير مشروع* في حديث ابن عمر لأن التسليم يجمع الطائفتين وبالجملة

(١) قوله : إلا أن أبا داود الخ ، أقول : هذا هو الأولى لأن ما ذكره المصنف من قسم القياس ولا قياس مع النص كما قيل :

إذا جالت فرسان الأحاديث الصبحاح طاحت رؤوس المقاييس في مهاب الرياح

(*) صوابه في حديث جابر إذ حديث ابن عمر فيه إنه لما سلم صلى الله عليه وآله وسلم قام كل واحد منهم فركع لنفسه كما سبق تمت .

من اعتاد المجازفة في الأحكام حكم بما أراد ﴿و﴾ تفسد أيضاً ﴿بفعل كثير لخيال كاذب﴾ لأن الأفعال في صلاة الخوف إنما رخص فيها للضرورة ولا ضرورة قبل تحقق حدوث الضرر ورد بأن الرخص إنما هو ظن هجوم العدو لأن ذلك معنى الخوف وقد حصل بالخيال قبل تحقق كذبه ، نعم الضرورة في المساييف وصلاة المساييف غير صلاة الخوف ﴿و﴾ يفسد ﴿على الأولين﴾ خاصة ﴿بفعلها﴾ أي فعل صلاة الخوف ﴿له﴾ أي للخيال الكاذب لأن الخوف سبب الرخصة فيها فحيث لا يتحقق السبب لا يشرع المسبب كما لا تصح الصلاة قبل تحقق دخول الوقت وفيه ما تقدم من الرد وربما تنزل المسألة على اعتبار الأبتداء والانتهاء .

﴿فصل﴾

﴿فان اتصلت المدافعة فعل﴾ المصلي ﴿ما أمكنه﴾ من أركان الصلاة واذكارها لما أخرجه البخاري ومسلم ^(١) في حديث ابن عمر المقدم بلفظ وان كان خوف أكثر من ذلك صلى راكباً أو قائماً يومي أيماء وفي رواية مستقبل القبلة وغير مستقبلها وهذه هي المساء بصلاة المساييف وتقدم ^(٢) حديث عبد الله بن أنيس ﴿ولو في الحضر﴾ لزيادة المانع قياساً على المريض ﴿ولا تفسد بما لا بد منه من قتال وانفتال ونجاسة على آلة الحرب﴾ مطلقاً

(١) قوله : في حديث ابن عمر المقدم ، أقول : لم يتقدم هذا للشارح وهذا اللفظ - الذي ذكره عن ابن عمر أخرجه مسلم بلفظ قال ابن عمر فان كان خوف أكثر من ذلك فيصل راكباً أو قائماً يومي أيماء ، وظاهره أنه موقوف على ابن عمر لكن أخرجه ابن المنذر بلفظ قال في آخره وأخبرنا نافع ان عبد الله بن عمر كان يخبر بهذا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاقتضا ذلك رفعه كله والحاصل أنه اختلف في قوله فان كان خوف هل هو مرفوع أو موقوف على ابن عمر قاله الجاحظ ابن حجر رحمه الله والراجع رفعه .

(٢) قوله : ونقد حديث عبد الله بن أنيس ، أقول : نعم تقدم في غير محله وهذا محله لأنه ذكره في جماعة الخوف ولكنه لا يتم الاستدلال به إلا إذا صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قرره وإلا فهو فعل صحابي .

﴿و﴾ ان كانت النجاسة ﴿على غيرها﴾ مما لا حاجة إليه للمسايف فإنه ﴿يلقى فوراً﴾ ما لم يخف من الاشتغال بطرحه ضرراً فان خشيته كان كآلة الحرب ﴿ومهما أمكن الايماء بالرأس فلا قضا﴾ كالمريض ﴿وإلا﴾ يمكن الايماء بالرأس ﴿وجب الذكر﴾ لله تعالى بالتسبيح ونحوه ﴿و﴾ لكنه لا يسقط الواجب بل يجب ﴿القضا﴾ وقال المنصور والأمير الحسين بل يسقط لحصول المانع كالمريض بجامع عدم الإمكان الذي هو شرط التكليف لأنه لم يتضيق على المسايف الأداء لسقوطه عند خشية التلف ﴿و﴾ إذا أراد المسايفون التجميع فإنه ﴿يؤم الراجل الفارس لا العكس﴾ لما عرفت من نقصان صلاة الراكب فيما تقدم .

على - المصلي أي ظاناً صولته لأن الصولة بالفعل لا يشترط إلا للمسايف وأما غيره فمجرد خوفها الذي هو ظنها كاف إنسان أو سبع أو سيل أو نار ، وقال في الوافي لا تصح إلا للخوف من آدمي لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعلها إلا للخوف منه ، لنا العلة المدافعة للمهلك ولا فرق فيه بين ان يكون آدمياً أو غيره فكونه آدمياً طردي في - العلة والشروط ثلاثه الأول

باب

(وفي وجوب صلاة العيدين خلاف)

يروى عن القاسم ^(١) والهادي وابي العباس انها فرض عين على الرجال والنساء وعن القاسم والهادي ايضا ورجحه ابو طالب وهو أحد قولي الشافعي انها فرض كفاية وقال المؤيد بالله زيد والناصر والامام يحيى وقول للشافعي ورجحه أكثر اصحابه انها سنة حجة الأول قوله تعالى «فصل لربك وانحر» قالوا والمراد صلاة العيد ونحر الأضحية ، وأجاب المصنف بمنع ان المراد ذلك بل اخلاص الصلاة والقربان لله في كل موطن ، وحجة الثاني انها شعار كصلاة الجنائز وغسلها ودفنها واجيب بأن العلة حفظ حرمة المؤمن الواجبة وليست العلة بموجودة في العيد بل الظاهر انها شكر على كمال الصوم والحج وفعل الشكر لا يستلزم وجوبه والا لوجب سجود الشكر قال في البحر قلت والأرجح الأول لاسقاطها الجمعة ولو كانت نفلا لما اسقطت الفرض ومنعت الملازمة وأسند بإسقاط طواف القدوم ^(٢) لطواف الزيارة ان تعذر واسقاط

(١) قوله :- عن القاسم والهادي ، اقول : الظاهر ما روى عن الهادي ومن معه الوجوب عينا لحديث الركب الذين امرهم أن يغدوا الى مصلاهم والأمر ظاهر في الإيجاب سيما مع فعله صلى الله عليه وآله وسلم لها دائما ولم يخل بها مرة واحدة وأمره للنساء العواتق وذوات الخدور والحيض بالخروج الى المصلى ويعتزل الحيض المصلى ، أخرجه الستة ومالك من حديث ام عطية رضي الله عنها قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نخرج في الفطر والأضحية العواتق والحيض وذوات الخدور فاما الحيض فيعتزلن الصلاة وفي رواية المصلى ويشهدن الخير ودعوة المسلمين ، قلت يا رسول الله احداثا لا تكون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلباتها ولهذا قال ابن تيمية ولم يأمر بذلك في الجمعة فهو يدل على أن العيد أكد من الجمعة والشارح يتبع المصنف في الاستدلال بالأية والاقية فأتسعت المقالة بقالوا وقلنا .

(٢) سيأتي ان طواف القدوم نسك واجب عند اهل المذهب فكيف يصح جعل هذا سندا للمنع .

جمعة المعذورين عن الجمعة للظهور مع عدم وجوبها عليهم وعورض أيضاً بأنها لو كانت كالجمعة لما فرق بينهما بتقديم الخطبة وتأخيرها حتى وقع الاتفاق على أن خطبة العيد مندوبة لا واجبة ولأن الجمعة لا تسقط إلا على غير الإمام وثلاثة وذلك دليل على أن الجمعة فرض كفاية فلا ينتهض دليلاً للأول بل للثاني ولأن المسقط لجمعة العيد إنما هو الدليل الذي تقدم من حديث زيد بن أرقم لا صلاة العيد ففرق بين علة السقوط وعلة الاسقاط وإن كانت علة العلة علة كما حقق في الأصول وأما قياسها على الجنائز بجامع التكبير أو على الأجمة بجامع الخطبة فمن الهوس لأن الجامع يجب أن يكون هو المؤثر في الأصل نصاً أو استنقاطاً والتكبير والخطبة ليسا بالمؤثرين الباعثين على وجوب الصلاتين ﴿وهي من بعد انبساط الشمس إلى الزوال﴾ لحديث الركب الذين أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم إذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم تقدم والغدوما كان بعد الفجر وقبل الزوال ما خلا الوقت المكروه وعند أبي داود والنسائي من حديث إياس بن أبي رملة شهدت معاوية وهو يسأل زيد بن أرقم عن صلاة الجمعة في العيد فقال صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم العيد من أول النهار ثم رخص في الجمعة وفي تقدير الوقت ما أخرجه الحسن (✱) بن أحمد البتا من حديث جندب قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قدر رحيم والاضحى على قدر رمح اسناده صحيح ، وهي ﴿ركعتان﴾ ان جمعت (١) بلا خلاف قال المصنف ولا يشترط فيها الإمام والمصر وقال زيد والباقر والناصر يشترطان أما المصر فلحديث علي (✱) المقدم لاجمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع وأما الإمام فلظاهر حضور النبي صلى الله عليه وآله وسلم قياساً

(١) قوله :- ان جمعت الخ ، اقول : يشير الى أنها صليت فرادى ففيها خلاف فقال احمد والثوري تصلى فراداً اربعاً وقال اسحاق ان صلاحاً في الجبابة فائنتان والأ فاربع وقال ابو حنيفة اذا قضاها فهو غير بين الاثنتين والأربع .

(*) لفظ التلخيص وفي كتاب الاضحى للحسن بن احمد البناء من طريق وكيع عن المعل بن هلال عن الأسود بن قيس عن جندب الخ وسكت عنه وفي التقريب المعل بن هلال بن سويد ابو عبدالله الطحان الكوفي اتفق النقاد على تكذيبه من الثامنة انتهى ، فالمعجب قول الشارح فيما يأتي اسناده صحيح .
(*) في باب صلاة الجمعة في شرح قوله في مستوطن وتقدم تقوية الشارح ورده في الحاشية فراجع .

على الجمعة ، وتكون قرآتها ﴿جهراً﴾ كالجمعة للشبه الصوري بالخطبتين والمقدار والاكتفاء بها عن الجمعة ولأنهم سمعوا قراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها (بقي القرآن المجيد ، واقتربت الساعة) أخرجه الجماعة الآ البخاري من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود في قصة فيها ان عمر بن الخطاب سأل ابا واقد الليثي ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأجابه بالسورتين المذكورتين فقال عمر صدقت وعند البزأ من حديث ابن عباس «بعم يتساءلون ، والشمس وضحاها» وعند الجماعة الآ البخاري ايضاً من حديث النعمان بن بشير قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في العيدين بسبح اسم ربك الأعلى «وهل أتاك حديث الغاشية» وتكون ركعتين وجهراً ﴿ولو﴾ كانت ^(١) ﴿فرداً﴾ وقال ابو طالب بل يسر المنفرد ولأن الجهر في النهار انما يكون في الشعار كالجمعة واما غيره فصلاة النهار عجباً كالعصرين ونوافل النهار وقال ابو حنيفة وهو تخريج ابي العباس ورواية عن

(١) قال :- لو فرداً ، اقول : ينبغي أن يعاد الى المذكور قبله من أنها ركعتان وانها جهراً لتكون الاشارة الى الخلاف في الأمرين والشارح اعاده الى قوله جهراً وأشار الى من يقول بعدم صحتها فرداً وارتضاه الشارح وزاد شرطيه المصر الجامع وجعل ذلك الذي اختاره هو الحق فإن قوله وأنها كالجمعة الخ ، عطف على قوله ان البدل الخ ، اي والحق أنها كالجمعة الآ أنه ان اراد قياسها على الجمعة فقد ابطله آنفاً حيث قال واما قياسها على الجمعة بجامع الخطبة فمن الهوس ثم انه لا يتم جعل شيء شرطاً في العبادة الاً بدليل وشرطية التجميع والمصر ليس فيه الاً فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا ينهض بمجردة على الشرطية ، نعم فعلها فرداً في عصره صلى الله عليه وآله وسلم لم يؤثر ولا اتى فيه أثر وقد عقد البيهقي في السنن الكبرى بابا أخرجه فيه عن أنس انه كان اذا فاتته صلاة العيد مع الامام جمع اهله فصلى بهم مثل صلاة الامام في العيد قال ويذكر عن أنس ابن مالك ايضاً انه كان اذا كان منزله بالزأوية فلم يشهد العيد بالبصرة جمع مواليه وولده ثم يأمر مولاه عبد الله بن أبي عتبة فيصلي بهم صلاة اهل المصر ركعتين ويكبر بهم كتكبيرهم وعن الحسن البصري في المسافر يدركه الاضحا قال يكف فإذا طلعت الشمس صلى ركعتين وضحى ان شاء وعن عكرمة انه قال اهل السواد يجتمعون في العيد ويصلون ركعتين كما يصنع الامام وعن محمد بن سيرين كانوا يستحبون اذا فات الرجل الصلاة في العيدين ان يمضي الى الحبابة فيصنع كما صنع الامام انتهى ، اذا عرفت هذا فالصلاة للعيدين فرداً لم تأت بها سنة فعلية ولا قولية الاً هذا الاجتهاد عن الحسن في المسافر وعن عطا فإن ظاهرهما انه يصلي المسافر ومن فاتته فرداً الاً أن عطا ذكر انه يصلي من فاتته في الجبان ولا دليل على انها تفعل في الجبان فينظر في دليل عليها فرداً .

الناصر لا تصح فرادى كالجمعة واجاب المصنف بالفرق بأنه لا بدّل لها بخلاف الجمعة ولا يخفى انه ^(١) ان اراد ان حصول البدل مصحح للتجميع لزمه ان لا تصح أكثر الصلوات جماعة ^(٢) وان اراد ان عدم البدل مصحح للأفراد لزم ان لا تصح ظهر يوم الجمعة فراداً وكلا اللازمين باطل والحق ان البدل وعدمه طرديان في تصحيح التجميع وعدمه وانها كالجمعة في اشتراط التجميع وعدده والمصر الجامع كما تقدم في الجمعة . ويصلي ركعتين جهراً حال كون المصلي مكبراً ﴿بعد قراءة الاولى﴾ وقال مالك والشافعي قبل القراءة في الركعتين معاً ، وقال القاسم والناصر وابو حنيفة قبل قراءة الاولى وبعد قراءة الثانية لتتوالى القراءتان ، لنا ما رواه الأمير في الشفا بلفظ روى عن علي عليه السلام أنه كان يكبر في الفطر التكبيرة التي يفتح بها الصلاة ويقرأ ثم يكبر ثم يركع وكذلك يفعل في الركعة الثانية ، قالوا معارض بحديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده عند الترمذي وابن ماجه والدارقطني وابن عدي والبيهقي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كبر في العيدين الاولى سبعاً قبل القراءة وفي الأخرى خمساً قبل القراءة وحسنه الترمذي (✱) وقال البخاري وهو اصح شيء في الباب لأن طرده الى كثير ثمانين ومن حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عمرو بن العاص عند احمد وابي داود وابن ماجه والدارقطني قال قال نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم التكبير في الفطر

(١) قوله :- ان اراد حصول البدل الخ ، اقول : هذا الطرف غير مراد له ضرورة فإن كلامه في تصحيحها فراداً .

(٢) قوله :- وان اراد ان عدم الخ ، اقول : هذا مراده وما الزمه الشارح غير لازم اذ ظهر الجمعة بدله الجمعة .

(*) قال بعده وفي الباب عن عائشة وابن عمر وعبد الله بن عمر وقال ابو عيسى حديث كثير حديث حسن وهو أحسن شيء روى في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واسمه عمرو بن عوف المزني والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم وهكذا روى عن ابي هريرة انه صلى في المدينة نحو هذه الصلاة وهو قول اهل المدينة وبه يقول مالك بن أنس والشافعي واحمد واسحاق وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال في التكبير في العيدين بتسع تكبيرات في الركعة الاولى خمساً قبل القراءة وفي الركعة الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعاً مع تكبيرة الركوع وقد روى عن غير واحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحو هذا وهو قول اهل الكوفة وبه يقول سفيان الثوري انتهى تمت والحمد لله .

سبع في الأولى وخمس في الأخرى القراءة بعدها قلنا انكر على الترمذي تحسين الأولى (١) لأن الشافعي قال أن كثير بن عبد الله ركن من أركان الكذب وقال ابن حبان له نسخة موضوعة عن أبيه ع جده ، وأما حديث عمرو بن شعيب وكذا حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كبر اثنتي عشرة تكبيرة سوا تكبيرة الافتتاح والركوع عند أبي داود والدارقطني والحاكم من حديث عائشة أيضاً فمضطربا الإسناد اضطراباً شديداً وفيه ابن لهيعة أيضاً قال أحمد فيما حكاه العقيلي عنه ليس في تكبير العيدين حديث صحيح مرفوع ، وقال الحاكم الطريق إلى عائشة وابن عمر وعمرو بن شعيب وأبي هريرة فاسدة أيضاً وقال ابن رشد في نهاية المالكية إنما صاروا إلى الأخذ بأقوال الصحابة لأنه (★) لم يرو عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها شيء قلت ولهذا اختلفت مقداراً ومحلّاً حتى اختار المؤيد بالله أن المقدار خمس في الأولى ويركع بسادسه وأربع في الأخرى ويركع بخامسة لفعل علي في رواية زيد وقال أبو حنيفة في كل واحدة ثلاث كتسبيح الركوع والسجود وقال مالك ست في الأولى وخمس في الثانية وهو كقول المؤيد وقال ابن مسعود (٢) وحذيفة كتكبير الجنائز ، وحينئذ يعلم أن كون التكبير بعد قراءة الأولى (٣)

(١) قوله :- تحسين الأولى ، أقول : أي رواية كثير بن عبد الله ومثله قال ابن حجر في التلخيص ، لكن قال السيد محمد في تنقيح الأنظار أن الترمذي حسن حديث كثير بماله من الشواهد .

(٢) قوله :- وقال ابن مسعود الخ ، أقول : فيه وهما الأول إيهام أنه قول لها والثاني ذكره لأبن مسعود والذي أخرجه أبو داود عن سعيد ابن العاص أنه قال لأبي موسى وحذيفة كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في الأضحية والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعاً كتكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق ، نعم في البحر نسبة هذا القول مذهباً لأبن مسعود وسعيد بن العاص واستدل لها بحديث حذيفة وأبي موسى ونسبته مذهباً لسعيد غير صحيح لأنه سائل عن ذلك ثم عمل بقول من افتاه ، نعم لو ثبتت هذه الرواية التي ساقها أبو داود عن أبي موسى وحذيفة لكان بها قرب الأقوال لكنه تعقبه البيهقي في السنن وقال قد خولف رواية في موضعين في رفعه وفي جواب أبي موسى قال والمشهور أنهم ارشدوه إلى ابن مسعود رضي الله عنه فافتاهم بذلك ولم يسندوه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم نقله عن ابن حجر في التلخيص ورأيناه في سنن البيهقي كذلك وحينئذ فيصح أنه مذهب لابن مسعود وحده دون حذيفة

(*) لفظ النهاية لم يثبت ، ثم قال ومعلوم أن فعل الصحابة رضي الله عنهم في ذلك هو توقيف إذ لا مدخل للقياس في ذلك .

﴿سبع تكبيرات فرضاً﴾ لا يستند الى حديث صحيح يقوم به النذب فضلاً عن الفرض وأما

فإن حذيفه لم يصح له قول هنا كما افاده البيهقي وانه هو وأبو موسى احالاً جواب سعيد بن العاص على ابن مسعود .

(١) قوله :- سبع تكبيرات، اقول : قد اتفقت رواية عمرو بن شعيب وعمرو بن عوف المزني على عدد التكبير، وانه سبع في الأولى وخمس في الثانية وزاد في رواية عمرو بن عوف انها قبل القراءة في الركعتين وهي عند الترمذي وفيها كثير ، قالوا فيه ما قاله الشارح ورواية عمرو بن شعيب عند احمد وابن ماجه قال الحافظ بن حجر في بلوغ المرام انه نقل الترمذي عن البخاري تصحيحه اي لرؤية عمرو بن شعيب لأنه نقلها في بلوغ المرام . قلت هكذا قاله الحافظ بن حجر في بلوغ المرام وقال في التلخيص في رواية كثير أنه قد قال البخاري والترمذي انه اي حديث كثير اصح شيء في الباب انتهى ، فنسب النقل عن البخاري في البلوغ الى الترمذي وانه قاله في رواية عمرو بن شعيب فراجعنا سنن الترمذي فلم نجده اخرج رواية عمرو بن شعيب وانما روى حديث كثير وقال انه حسن ، وقال وهو أحسن شيء روى في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال ان في الباب عن عائشة وابن عمر وعبد الله بن عمرو وانتهى ولم ينقل عن البخاري تصحيحه ولا صححه هو فالأشكال على ابن حجر انه قال في البلوغ نقل الترمذي تصحيح رواية عمرو بن شعيب عن البخاري والترمذي لم يرو حديث عمرو ولا نقل عن البخاري في أحاديث تكبير العديد شيئاً والأشكال عليه في قوله في التلخيص انه قال الترمذي والبخاري ان حديث كبير اصح شيء في الباب فجزم بأن البخاري والترمذي قالوا ذلك وليس كذلك فإن الترمذي قال عن نفسه أنه أحسن شيء روى في هذا الباب كما عرفت لفظه ولم ينقل عن البخاري شيئاً ولعل الحافظ غره قول البيهقي في السنن الكبرى بعد سياقه لحديث كثير بن عبد الله قال ابو عيسى الترمذي سألت محمداً يعني البخاري عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء أصح من هذا ، وبه أقول ، وحديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في هذا الباب هو صحيح أيضاً انتهى ، وهذا كله الذي قال البيهقي - لا وجود له في سنن الترمذي وهم انما ينقلون عنه مما في سننه كما عرفناه في الاستقراء ولا كتاب له مشهور سواء سوى العلل وقد تعجب صاحب تنقيح الانظار من نقل ابن النحوي في خلاصة البدر عن البيهقي انه نقل عن الترمذي انه قال سألت البخاري عنه أي عن حديث كثير بن عبد الله وانه قال البخاري ليس في الباب شيء اصح منه وبه تعرف ان أصل الوهم وقع البيهقي وتبعه ابن النحوي ثم ابن حجر والله اعلم قال ابن القيم في المهدى وحديث عائشة مثله إلا ان فيه اضطراباً ولأنه رواه ابن لهيعة تارة عن عقیل عن ابن شهاب ومرة عن خالد بن يزيد ومرة عن يونس فيحتمل ان يكون سمع من الثلاثة عن ابن شهاب وفيه بعد اضطراب عن ابن شهاب وأما رواية حديث عمرو بن شعيب فلم يقدح فيها باضطراب ولا غيره

ما رواه الباقر وعبد الرزاق عن علي عليه السلام فاختلفت الرواية عنه في المقدار وكذا عن ابن عباس رضي الله عنه فكان رواية زيد اصح لأنها عن ابائه واليه ذهب المؤيد كما تقدم ، والمصلي يكبر تلك التكبيرات **﴿ويفصل بينهما ندباً﴾** بأن يقول **﴿الله أكبر كبيراً﴾** والحمد لله كثيراً وسبحان الله بكرة واصيلاً ، وهذا المذكور **﴿الى آخره﴾** هو الذي اختاره الهادي عليه السلام وفسر به ما عند الطبراني والبيهقي بإسناد قوي موقوف على ابن مسعود قولاً وفعلاً انه كان يقف بين كل تكبيرتين بقدر آية طويلة ولا قصيرة وعن حذيفة وابي موسى مثله ^(١) فقليل ذلك الوقوف للدعاء قال في الشفاء روى عن علي عليه السلام انه كان يدعو بين كل تكبيرتين وروى عن عبد الله بن مسعود انه كان يحمد الله ويشني عليه ويصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين كل تكبيرتين ولا يعرف لها مخالف في الصحابة ، واستحب الهادي من الدعاء ما ذكرناه اولاً انتهى يعني بالدعاء تمام التكبير المذكور ثم روى لعلي عليه السلام دعاء وللناصر دعاء قال وكل واسع ، قلت اذ ليس على شيء منها اثاره من علم يستند الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم **﴿ويركع بثمانته وفي الثانية خمس كذلك﴾** اي يفصل بينهما بما تقدم **﴿ويركع بسادسه﴾** كما تضمنه حديث اثنتي عشرة تكبيرة غير تكبيرة الافتتاح والركوع كما تقدم **﴿ويتحمل الامام﴾** قدر **﴿ما فعله مما﴾** اي من التكبير الذي **﴿فات اللاحق﴾** فإذا لحق وقد فات بعض تكبير الاولى تحمله الامام عنه الآ انه ^(٢) يداخل ما أمكنه حال ابتداء الامام في الركوع ليذكر

بل قال احمد أنا اذهب الى هذا بعد روايتها وسمعت ما قاله البخاري فيه وبهذا عرف ان الشارح نسب الاضطراب اليه والى حديث عائشة وهو غلط فليس ذلك الآ في حديث عائشة رضي الله عنها لا غيره والحافظ في تلخيصه لم يتكلم على رواية عمرو بن شعيب بشيء ، نعم عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في كلام معروف ، وأما الرواية عن علي عليه السلام ففيها اضطراب كما تراه ، والحاصل ان في الباب ثلاث روايات حديث عمرو بن عوف وحديث عمرو بن شعيب وحديث عائشة ، ففي روايتي عمرو بن شعيب وعمر بن عوف بيان ان القراءة بعد التكبيرة فيها ورواية عائشة ليس فيها ذكر عمل القراءة ولم يرد التصريح بالقراءة قبل التكبير الآ في حديث علي عليه السلام وهو موقوف ومضطرب ولا يقدم على المرفوع .

(١) قوله :- فقليل ذلك الوقوف للدعاء ، أقول : أثر ابن مسعود وغيره يدل على أنه يدعو سرا والأزهار ظاهر فيه فالجهر الذي عليه عمل الناس لا وجه له .

(٢) قوله :- الآ انه يداخل ما أمكنه الخ ، أقول : عبارة الشارح غير وافيه بالمراد وفي شرح الآثار انه

معه آخر الركعة ، وأشار بقوله ما فعله الى أن الامام اذا كان مؤيداً والمؤتم هدوياً فعلى الهدوى تتميم التكبير على مذهبه والعكس يسكت المؤتم الا أنه لا يخفى أن ذلك من الاختلاف على الامام وهو منهى عنه نبياً صحيحاً والعدد في التكبير لا اصل له فضلاً عن صحته فكيف يترك المعلوم للموهم .

﴿ فصل ﴾

﴿ونذب بعدها خطبتان﴾ (*) لما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس وجابر رضي الله عنهما ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرج يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة هذا لفظ جابر ولفظ ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما يصلون العيدين قبل الخطبة ، ولفظ ابن عباس نحوه

يتحمل الامام حيث ادركه في الأولى لها معاً أو في الثانية لها معاً فاما لو كانت ثانية للامام واولى للمأموم لم يتحمل عنه الامام الا ما فعله من الخمس التكبيرات ووجب عليه ان يأتي بتكبيرتين فإن خشي ان يرفع الامام رأسه قبله عزل صلاته واتى بهما لانهما فرض كالقراءة الواجبة انتهى وبه يتضح قصور عبارة الشارح .

(*) استدلل لكون خطبة العيدين خطبتين لما روى عن جابر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائماً ثم قعد قعيده ثم قام قال ابن حجر فيه اسمعيل بن مسلم ضعيف وبما أخرجه البزار من حديث سعد ابن أبي وقاص بنحو حديث جابر قال الظفاري وفيه من لم أعرفه وبما أخرجه المؤيد بالله في التجريد من طريق محمد بن منصور عن محمد بن اسمعيل عن ابن فضيل عن عطاء عن ابن عباس قال خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصل يغير اذان ولا اقامة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة خطبة الجمعة وبما روى عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود السنة أن يخطب الامام خطبتين في العيدين يفصل بينهما بجلوس ، والسنة في التكبير في الأضحى والفطر على المنبر قبل الخطبة أن يبتدي الامام قبل الخطبة وهو قائم على المنبر يسبح تكبيرات تترا لا يفصل بينهما بكلام رواه الشافعي وعبيد الله هذا تابعي ورواه البيهقي وابن أبي شيبة أيضاً هذا ما استدلل به ولا يخفى أن هذه الاحاديث كلها ضعيفة إلا ما رواه المؤيد بالله والشافعي فلا يدري ما حكمها ، وقد قال النووي أنه لم يثبت في تكرير الخطبة شيء انتهى والاحاديث الصحيحة لم يذكر فيها تكرير الخطبة في شيء من الطرق فالأصل عدم سنينة التكرير حتى يقوم دليل ، وأما قياسها على الجمعة فباطل إذ هذا مما وجد سبب فعله ولم يفعل فتأمل والله أعلم

وإنما لم يختلف ^(١) في ندبها كما اختلف في أصل الصلاة لحديث أنه صَلَّى الله عليه وآله وسلم كَبَّرَ تكبير العيد فلما قضى الصلاة قال أنا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب أخرجه أبو داود والنسائي ^(*) من حديث عبد الله بن السائب قال أبو داود وهذا يروي مرسلاً وقوله **﴿كالجمعة﴾** يريد كصورتهما وأن اختلف الحكم في الوجوب والندب **﴿إلا﴾** ^(٢) ان خطبتي العيد يفارقان خطبتي الجمعة من وجوه أحدها أن الخطيب **﴿لا يقعد أولاً﴾** أي حين يرقى المنبر لأنه إنما كان يقعد في الجمعة لانتظار فراغ الأذان وأما في العيدين فلا أذان ولا إقامة كما ثبت ذلك في حديثي ابن عباس وجابر المقدمين بلفظ فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بلا أذان ولا إقامة وكذا النداء بالصلاة جامعة لا أصل له في العيدين وإنما هو في الكسوفين كما سيأتي فاستحسن في العيد ^(*) قياساً كما قاس عمر بن عبد العزيز وغيره العيد على الجمعة في اثبات الأذان **﴿و﴾** ندب أن **﴿يكبر في أول﴾** ^(٣) الأولى من

(١) قوله : وإنما لم يختلف في ندبها ، أقول : لم يقل أحد بوجوب الخطبتين لأنه صَلَّى الله عليه وآله وسلم خير المصلين بين الجلوس لسماعها وعدمه وفيه أن من قال أن أفعاله للوجوب فهذا فعل لم يخل به مرة واحدة فقياسه أن يقول بالوجوب للخطبة وأما تخيير السامع فلا يدل على عدم وجوبها بل على عدم وجوب سماعها إلا أن يقال يدل من باب الإشارة أنه إذا لم يجب على سامع سماعها لا تجب لأنها خطاب ولا خطاب إلا لمخاطب فإذا خير المخاطب دل على عدم وجوب الخطاب ولا يتم هذا لأنه قد اشترط ثلاثة يصلون معه (١ - ح)

(٢) قوله إلا أن خطبتي العيد عبارة الأزهار إلا أنه فحذف الشارح الضمير ومزجها بكلامه ولكن ليس له التغيير بالحذف لأنه شارح لألفاظ المتن .

(٣) قال : في أول الأولى ، أقول : قال ابن القيم ولم يكن يخطب خطبة إلا افتتحها بحمد الله وتشهد فيها وأما قول كثير من الفقهاء أنه يفتتح خطبة الاستسقا بالاستغفار وخطبة العيد بالتكبير فليس منهم فيها سنة عن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم البتة والسنة تقتضي خلافه وهو افتتاح جميع الخطب بالحمد لله انتهى .

(*) وقال هذا خطأ والصواب أنه مرسل تمت تخص السنن للمعذري رحمه الله .

(١ - ح) ينظر في هذا الرد لأنه لا يلزم من اشتراط ثلاثة للصلاة اشتراط بقائهم للسماح تمت شيخنا حماد الله تعالى .

(*) وقد أبطل هذا القياس ابن القيم في الهدى وقال إنما وجب سببه في عصره صَلَّى الله عليه وآله وسلم ولم يفعل فلا قياس فيه .

الخطبتين تكبيرات ﴿تسعا﴾ لما أخرجه البيهقي من طريق عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال السنة أن يفتح الخطبة بتسع تكبيرات تترى والثانية سبع تكبيرات تترى ، ورواه ابن أبي شيبه من وجه آخر عن عبيد الله ولا أصل له إلا من طريق عبيد الله إلا أن عبيد الله أحد فقهاء التابعين وقول التابعي من السنة ليس بظاهر في سنة النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم كما عرف في الأصول ثم ليس فيه ذكر ﴿وفي آخرهما سبعا سبعا﴾ كما ترا والزيادة في الدين ضالة من لافقه له في الشريعة ﴿و﴾ وهم المصنف في البحر حيث روى عن عتبة أنه يندب ﴿في فصول﴾ الخطبة ﴿الأولى من خطبة الأضحى﴾ خصوصاً دون خطبة الفطر ﴿التكبير المأثور﴾ عقيب الصلوات في أيام التشريق كما سيأتي وإنما الرواية عن عبيد الله^(١) لا عن جده وفي التكبير المطلق في أول الخطبتين لا في فصول الأولى وإنما ذلك مجرد استحسان من الخطباً تشبيهاً للفراغ من فن من فنون الكلام بالفراغ من فن من فنون الصلاة باستحسان - التكبير بعده ﴿و﴾ ندب أن يذكر في خطبة الفطر ﴿حكم الفطرة﴾^(٢) وهو وجوبها ومقدارها وعلى من تجب وإلى من تصرف ومتى تصرف ﴿و﴾ في خطبة الأضحى بذكر حكم ﴿الأضحى﴾ وهو سنتها لا وجوبها ومقدارها وصفتها ووقت ذبحها ومقدار ما يتصدق به منها وما يدخر ونحو ذلك مما سيأتي في الحج (★) إن شاء الله تعالى كل ذلك لحديث البراء بن عازب عند الجماعة إلا الموطأ أن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم خطب في الأضحى فقال أن أول ما نبداً به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن نحر قبل الصلاة فإنما هو لحم قرية لأهله ليس من النسك في شيء الحديث

(١) قوله : عن عبيد الله لا عن جده ، أقول : لا فرق بين كونه القائل عبد الله أو عتبة فإنها تابعيان .

(٢) قال : ويذكر فكم الفطر ، أقول : في تحريج البحر أما الفطرة فلم يؤثر عن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم ذكرها في خطبة عيد الفطر انتهى ، قلت هو كذلك لم نجده في رواية على أن الأولى تعريف الناس بها ومقدارها وبصرفها ووقت إخراجها في رمضان في خطبة آخر (١) . ح) جمعة .

(*) صوابه في أواخر كتاب الإيمان في باب الأضحى قبل باب الأضحية

(١) ح) المأثور في الصحيح عن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم في خطبته في العيد الوعظ والتذكير والحث على الصدقة حتى قال تصدقوا تصدقوا ثلاثاً .

بطولة وفيه ذكر جذعة بن نيار واختلاف رواياتهما وسيأتي في الحج إن شاء الله تعالى ،
﴿وتحزي﴾ خطبة العيدين **﴿من المحدث وتارك التكبير﴾** لعدم الدليل على اشتراطهما كما
أشرنا لك في دليل التكبير ، وأما اشتراط الطهارة في خطبة الجمعة فلنبايتها مناب ركعتين على
ما فيه وتقدم **﴿وندب الأنصت﴾** لا وجوباً كالجبهة لنباية خطبة الجمعة مناب ركعتين
والكلام يحرم في الصلاة وقد قدم الكلام على ذلك أيضاً **﴿و﴾** أما **﴿متابعته في التكبير﴾** فلا
دليل على ندبية المتابعة بل المندوب هو تلقي كلام الخطيب بالاستماع لأنه مطلوب الخطبة
والغرض من شرعيتها والكلام مع الخطيب مما ينافي بالغرض بها وإنما وردت المتابعة في تكبير
التشريق من فعل عمر وغيره من الصحابة كما سيأتي **﴿و﴾** كذا يندب متابعته في **﴿الصلاة**
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم﴾ لحديث ^(١) رَغِمَتْ أَنْفُ عَبْدٍ أَذْكَرَ عِنْدَهُ فَلَا يُصَلِّي
عَلَيْهِ **﴿إِلَّا أَنْ هَذَا لَيْسَ مِنْ مَنُذُوبَاتِ الْعِيدِ وَالْكَلَامُ فِيمَا يَخْتَصُّ بِخُطْبَةِ الْعِيدِ وَلَا اخْتِصَاصُ لَزْمَانٍ**
وَلَا حَالٍ بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّمَا لَمْ يَجِزْ فِي الْجُمُعَةِ لِلنَّهْيِ بِخِلَافِ
خُطْبَةِ الْعِيدِ لَمَّا عُرِفَتْ أَنْفَاءً مِنَ الْفِرْقِ﴾ **﴿و﴾** ندب فعل **﴿المأثور في العيدين﴾** منه الغسل وقد
تقدم في باب الغسل ومنه لحديث الحسن بن علي عليه السلام **﴿أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نتطيب بأجود ما نجد في العيد﴾** الطبراني في الكبير **﴿☆﴾** والحاكم في المستدرک
والبيهقي في فضائل الأوقات وفيه اسحاق ^(٢) بن برزخ مجهول عند الحاكم وضعيف عند
الأردى وثقة عند ابن حبان ومنه لبس أجمل الثياب لحديث جابر رضي الله عنه ابن خزيمة إن

(١) قوله : لحديث رَغِمَتْ الْخُ ، أقول : لم يخرجوه ولفظه في الجامع الصغير رغم أنف رجل (١ . ح)
ذكرت عنده فلم يصل علي ونسبه إلى الترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة .

(٢) قوله : برزخ ، أقول : بفتح الموحدة وسكون الزاي وفتح الزاي آخره خاء معجمة قال في الميران أنه
شيخ الليث بن سعيد ضعفه الأزري ومشاه ابن حبان انتهى ، قلت وذكره الحاكم في كتاب الضحايا
وقال لو لا جهالة اسحاق ابن برزخ لحكمت للحديث بالصحة انتهى ، قلت قد ارتفعت الجهالة عن
عينه بما ذكره في توثيقه وجرحه وتعارضاً والجرح مقدم عندهم .

(*) بلفظ أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نلبس أجود ما نجد وأن نتطيب بأجود ما نجد وأن نضحى باسمن
ما نجد البقرة عن سبعة والجوزور عن عشرة وأن نظهر التكبير وعلينا السكينة والوقار كذا في البدر المنير .

(١ . ح) رغم أي ذل كما في النهاية .

النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برده الأحمر في العيدين وفي الجمعة وعند الشافعي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جده إن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان يلبس بردة جبره في كل عيد ورواه أيضاً الطبراني في الأوسط عن جعفر عن أبيه عن جده عن ابن عباس رضي الله عنه (★) مرفوعاً ومنه رفع الصوت بالتهليل والتكبير إذا خرج إلى المصلى ، الحاكم والبيهقي من طرق عن ابن عمر (★) مرفوعاً وموقوفاً وصحح وقفه وهو عند الشافعي أيضاً موقوف وفي الأوسط للطبراني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً زينوا أعيادكم بالتكبير اسناده غريب (★) وأخرج البخاري (★) وابن أبي شيبة عن الزهري قال كان النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم يخرج يوم القطر فيكبر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى ، ومنه تعجيل الخروج للأضحى وتأخير الفطر تقدم فيه ما أخرجه الحسن بن أحمد البناء من حديث جندب ، وأما ما رواه الشافعي من أن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم كتب إلى عمرو بن حزم أن عجل الأضحى وآخر الفطر فهو من مرسل أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية وهو ضعيف ، وقال البيهقي لم أر له أصلاً في حديث عمرو بن حزم ، ومنها أن يقدم قبل الخروج أكل تمرات أو نحوهن لحديث (★) إن رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان لا يغدو يوم

(●) في جمع الزوايد عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم يلبس يوم العيد بردة حمراء رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات .

(●) إن رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان يخرج في العيدين مع الفضل بن عباس وعبد الله والعباس وعلي وجعفر والحسن والحسين واسامة بن زيد وأمين بن أم أيمن رافعاً صوته بالتهليل والتكبير حتى يأخذ طريق الحدادين حتى يأتي المصلى فإذا فرغ رجع على الحدادين حتى يأتي منزله ، الحدادين بالخاء المهملة وقيل بالجيم ذكرهما ابن البرقي وغيره في الفاظ المذهب انتهى من البدر المنير .

(●) في جمع الزوايد رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفيه عمرو بن راشد ضعفه أحمد وابن معين والنسائي وقال العجلي لا بأس به .

(●) لعل هذا تصحيف فليس هو في البخاري في أبواب العيدين ولم نره في جامع الأصول ، وفي التلخيص ذكر ابن تيمية في شرح الهداية أن أبا بكر النجاد روى بإسناده عن الزهري الخ .

(●) عند أحمد وابن ماجه والترمذي عن بريده بلفظ كان لا يأكل يوم الأضحى حتى يرجع زاد أحمد فيأكل من أضحيته تمت وفي بلوغ المرام عن بريده قال كان رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي رواه أحمد والترمذي وصححه ابن حبان انتهى وأخرجه أيضاً ابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي وصححه ابن القطان . والحمد لله .

الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وزاد البيهقي وكان إذا رجع أكل من كبد اضحيته وكذا هو في جامع آل محمد وفي الباب عن علي وأنس من طرق واهية وأما النفل قبل الصلاة أو بعدها فالصحيح عدم فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم له حديث إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يتنفل قبل صلاة العيد ولا بعدها متفق عليه من حديث أبي سعيد ، وأما زيادة قوله فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين فلأنما تلك صلاة البيوت كما تقدم ، واختلف في ندب ذلك للعوام فروى البيهقي عن جماعة منهم أنس أنهم كانوا يصلون يوم العيد قبل خروج الامام ولا حجة في فعلهم فإن الاقتداء برسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد أخرج أحمد في المسند من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً لا صلاة يوم العيد قبلها ولا بعدها ، وكذا شهر السلاح (★) يذكره الأصحاب من مندوبات العيد ولا أصل له من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا فعله (١) إلا حديث ابن عمر رضي الله عنه عند النسائي إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج العنزة يوم الفطر ويوم الاضحى يركزها فيصلي إليها وعلل بأن الصلاة كانت في الفضاء فكان يعدها ستره له كما هو ظاهر الحديث وذلك غير مختص بالعيدين فقد تقدم في القبلة من حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيحين إنها كانت تركيز امامة في الخمس فيصلي إليها ، وإما الترجل في الخروج إلى المصلى فهو عند الترمذي وحسنه من حديث علي عليه السلام بلفظ من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً وأن يأكل شيئاً قبل الخروج ، وأما مخالفة طريق الذهاب والعود فهو عند البخاري من حديث جابر رضي الله عنه قال ورواه (★) سعيد من حديث أبي هريرة وهو عند الترمذي من حديث أبي هريرة وقال حسن غريب .

(١) قوله : إلا حديث ابن عمر رضي الله عنه ، أقول : استثنا منقطع فالعنزة ليست بسلاح وإنما هي عصا صغيرة كما سلف .

(*) في مجمع الزوائد باب السلاح في العيدين عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخرج إلى العيد ومعه حربة وترس ، رواه الطبراني في الأوسط وفيه أبو كرز وهو ضعيف وعن سعد بن عمار القرظي مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا خطب في العيدين خطب على قوس رواه الطبراني في الصغير وقد تقدم في الجملة حديث آخر له من الكبير وكلاهما ضعيف تمت والحمد لله .

(*) في جامع الأصول كذا سعيد وقال البخاري حديث جابر أصح .

(فصل)

﴿وتكبير﴾ (١) أيام ﴿التشريق﴾ (٢) مختلف في كفيته فقيل هو التكبير المطلق

عن عمر رضي الله عنه عند البخاري والموطأ من حديث يحيى بن سعيد بلغه أن عمر رضي الله عنه خرج غداة (٣) يوم النحر فكبر فكبر الناس ثم الثانية من يومه ذلك بعد ارتفاع النهار فكبر فكبر الناس بتكبيره ثم خرج حين زاغت الشمس فكبر فكبر الناس بتكبيره حتى يتصل التكبير ويبلغ البيت ويعرف أن عمر قد خرج يرمي هذه رواية الموطأ وهو في البخاري في ترجمة غير اسناد أن عمر كان يكبر في مسجد منى ويكبر من في المسجد فترجأ أصوات منى من التكبير حتى يوصل التكبير إلى المسجد الحرام فيقولون كبر عمر فكبرون ، وفي البخاري من حديث ابن عمر كان يكبر في فسطاطه ويكبر الناس لتكبيره دبر الصلاة وفي غير وقت الصلاة وإذا ارتفع

(١) قال : وتكبير التشريق ، أقول : حاصل ما يستفاد من الآيات والاثار الحث على مطلق التكبير في يوم (١) عرفه وما بعده من أيام التشريق في كل وقت من الأوقات لا عقيب الصلوات فقط ويسن أيضاً يوم العيدين من حين الخروج لصلاة العيد وأما الفاظه فإذا قيل كبروا الله ولتكبروا الله فهم منه لفظ الله أكبر والزيادة عليه لا منع عنها قال ابن عبد البر في الاستذكار أنه صح عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنه أنهم كانوا يكبرون ثلاثاً الله أكبر الله أكبر الله أكبر .

(٢) قوله : غداة يوم النحر ، أقول : لا يخفى أنه غداة يوم النحر تقدم من المزدلفة بعد طلوع الشمس فيرمي جرة العقبة ولا يرمي يوم النحر غيرها فقوله في آخره ويعرف أن عمر رضي الله عنه قد خرج يرمي مشكل لأنه لا رمي بعد أن تزول الشمس يوم النحر اتفاقاً إنما الرمي بعد زوالها في اليومين بعد يوم النحر لجمرة الخيف والجمرة الوسطى فكان في الحديث حذفاً (١) (ح) فينظر .

(٣) التشريق حديث أطلق التكبير وحيث اضيف إليه اليوم فقيل أيام التشريق وتكبير التشريق فالغرض به أيام منى كما ذكره الخليل تحت مواهب .

(١) (ح) أما يوم عرفة فإن كان لكونه من الأيام المعلومات فلا اختصاص له بذلك بل يشرع من أول ذي الحجة إذ العشر الأول منه هي المعلومات وإن كان للدليل خاص به فينظر ما هو والله أعلم تحت والحمد لله .

(١) (ح) لا يخفى أنه ليس في قوله ثم خرج حين زاغت الشمس زيادة من يوميه كما فيها قبله فالظاهر أن المراد به في اليوم الثاني تمت ك .

النهار وعند الزوال وإذا ذهب يرمى وكذا في البخاري عن ميمونة انها كانت تكبر يوم النحر وكان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان ، وقيل هو أن يقال في الأضحى الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله أكبر الله أكبر والله الحمد روى ذلك في الشفاء^(*) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حديث جابر ومثله عن علي عليه السلام واستحسن الهادي عليه السلام أن يزداد عليه لفظ والحمد لله على ما هذان وأحل لنا من بهيمة الانعام، لأن القرآن أشار الى ذلك بقوله «سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم» وفي الأخرى على ما رزقهم من بهيمة الانعام، وقيل لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما في حديث جابر الطويل في الحج عند مسلم وأبي داود والنسائي من حديث جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم^(١) رقا على الصفا حتى رأى البيت فوحد الله وكبره وقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده وهو في الموطأ من حديث جابر أيضاً بلفظ كان إذا وقف على الصفا يكبر ثلاثاً ويقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، ويصنع ذلك ثلاث مرات ويدعوا ويصنع على المروة مثل ذلك وقيل تكبير التشريق كالتكبير في صلاة العيد كما تقدم وقد عرفت أن السنة لا تثبت إلا بأمر وملازمة ولا شيء منهما في

(١) قوله : رقا على الصفا ، أقول : لا يخفى أن هذا كان عند سعيه بين الصفا والمروة وكان هذا السعي عقيب طوافه يوم قدومه في حجة ولم يطف بينهما بعد ذلك كما يأتي تحقيقه في الحج فكيف يستدل بدعائه في سعيه على أنه تكبير التشريق فالتشريق إنما هو من يوم النحر فما بعده وهذا النقل نقله الشارح من البحر فإنه قال الشافعي بل يكبر ثلاثاً أفضل كفعله صلى الله عليه وآله وسلم إذ صعد الصفا فغير الشارح العبارة كما ترا . .

(*) وفي مجموع زيد بن علي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام وفي شرح التجريد المؤيد بالله قال وروى ابن أبي شيبة عن زيد بن هارون قال حدثنا شريك قال قلت لأبي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الخ ، تمت مواهب وعن شرح ابن ابرهة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبر في أيام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر حتى خرج من منى يكبر دبر كل صلاة مكتوبة قال الشاذكوني هذا على تكبير أهل المدينة رواه الطبراني في الأوسط وفيه شرقي بن قطاني ضعفه زكريا الساجي وذكره ابن حبان في الثقات وذكره ابن عدي في الكامل تمت مجمع الزوائد والحمد لله بجميع المحامد .

كل ما ذكر وأن كان ذكر الله كيف ما كان مندوباً واختلف في وجوبه وعدمه فاختار المصنف رواية أبي طالب عن الهادي والقاسم عليهما السلام أنه **﴿سنة مؤكدة﴾** وقال الناصر والمنصور والأمير الحسين قال وهو الأظهر من قول المؤيد بالله أنه واجب لقوله تعالى «ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم» والأمر للوجوب واجب بأن اللام كي للتعليل لا للأمر إذ لا تدخل في أمر المخاطب إلا في الشواذ كقراءة فلتفرحوا ، أيضاً ليست الآية في تكبير التشريق وإنما هي في تكبير الفطر ودل على ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم له فيه كما تقدم ، قالوا واذكروا الله في أيام معدوات وهي أيام التشريق ، قلنا كما في قوله تعالى (★) «وليدكروا اسم الله في أيام معلومات» ولا نزاع في عدم وجوب الذكر فيها لأنها العشر الأولى من ذي الحجة ولأنه (★) يدل عن التلبية بعد قطعها وهي سنة بالاتفاق ، وأما محله فهو **﴿عقيب كل فرض﴾** بلا خلاف وإنما الخلاف في قصره على عقيب الفروض لعموم قوله تعالى في أيام مع ما تقدم من تكبيرهم في كل وقت **﴿من فجر عرفة﴾** وقال عثمان وابن عباس وزيد بن ثابت وأبو هريرة وسعيد والكل وداود من ظهر يوم النحر لأنه معلل بما رزقهم من بهيمة الانعام وإنما يسن نحرها أيضاً التكبير بدل عن التلبية وهي إنما ينقطع بالرمي ولا صلاة بعده إلا الظهر .

﴿إلى آخر (★) أيام التشريق﴾ وهو اليوم الرابع من النحر وقال أبو حنيفة من فجر عرفه إلى عصر النحر فقط وقال بعض الأولين إلى صبح الخامس لأن آخر صلاة للحاج بها فجر الخامس وقال بعضهم إلى عصره لأنه آخر أيام إقامة الحاج فيه لنا المعدودات هي الأربع ولا أمر

(●) الفرق بينهما ظاهر إذ الأول أمر ولا أمر في هذه فتأمل .

(●) لا يخفى أنه مشروع للحاج وغيره والتلبية خاصة به ودعوى البدية لا دليل عليها والله أعلم .

(●) في المنهاج وشرحه السراج الواج للمدبري ما لفظه وفي قول من صبح عرفة ويحتم بعصر أيام التشريق والعمل على هذا لما روى الحاكم عن علي وعثمان قالوا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم ويقت في صلاة الفجر وكان يكبر يوم عرفة من صلاة الصبح ويقطعها صلاة العصر آخر التشريق قال وهو حديث صحيح الاسناد لا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح انتهى ، وفي التلخيص مستدرك الحاكم للذهبي ما لفظه أنا علي بن محمد بن عتبة الشيباني ثنا إبراهيم ابن أبي القاسمي ثنا سعيد بن عثمان الخزاز ثنا عبد الرحمن بن سعيد المؤذن ثنا فطر بن خليفة عن أبي الطفيل عن علي وعمار وساق الحديث ثم قال بعد قول الحاكم صحيح قلت بل خبر واه كأنه موضوع لأن عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيداً أن كان الكوثري فهو ضعيف وإلا فهو مجهول انتهى تمت .

إلا فيها ، قلت لكن لا يشمل الأمر تكبير يوم عرفة لأنه ليس من المعدادات قال المصنف أن عرفة من المعلومات وقد أمر بالذكر فيها وهو وهم لأن صيغة الأمر إنما وردت في المعدادات لا في المعلومات ويوم عرفة من المعلومات لا من المعدادات ﴿ويستحب عقيب النوافل﴾ بناء على ما تقدم من توهم أنه إنما شرع بعد الصلوات ولا شبهه له فضلاً عن دليل .

باب وتسن الصلاة الكوفيين

لما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من طرق جمه سياأتي أنه قال فاذا رأيتم ذلك فصلوا وانما اخرج الأمر عن حقيقته من الوجوب الى التذنب دعوى (★) المصنف الاجماع على عدم وجوبها وانما يسن ابتداء الصلاة ﴿ حالها ﴾ ايضا لا بعد انجلائها لأنه ^(١) كدفاع المنكر لا يحسن بعد فراغه لكن ثبت عند مسلم وأبي داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن سمره بلفظ فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسبح ويكبر حتى حسر عنها قال ثم قام فصلى ركعتين وأربع سجعات ﴿ ركعتان ﴾ ^(٢) بلا خلاف ^(٣) وعندنا ﴿ في كل ركعة خمس ركعات قبلها ﴾

(١) قوله : كدفاع المنكر ، أقول : عبارة جافية والأولى لأنه ظهور اية من آيات الله حدثت باحد النيرين فيخرج الى الله عند رؤيتها على أنه لا حاجة الى تعليل حكم خالف النص الذي ذكره بل كان عليه أن يقول لا وجه (١ ح.) لما ثبت عند مسلم الخ ، لكن لفظ حديث مسلم عن عبد الرحمن بن سمره فأتيته صلى الله عليه وآله وسلم وهو قائم يصلى رافع يديه فجعل يسبح ويحمد ويكبر ويدعو حتى حسر عنها فلما حسر عنها قرأ سورتين وركع ركعتين انتهى ففيه انه صلى الله عليه وآله وسلم دعا وذكر وهو في الصلاة ووقع تمامها بعد تجليها ، نعم اللفظ الذي ساقه الشارح لفظ أبي داود ورواية مسلم ارجح لموافقتها ساير الروايات في البخارى وغيره ولما عرف من تقديم روايتها على غيرها عند الاختلاف فكلام المصنف قوي .

(٢) قوله :- ركعتان ، أقول : قد اختلفت الروايات في عددها كما اختلفت هل هي في كل ركعة خمسة ركوعات او ثلاثة او اثنان او واحدة وهو داخل في مفهوم الركعتين فليس برواية غيرها والا رجح ما قاله المصنف لأنه من حديث أبيي وقد صحح وهو سالم عن الاضطراب وغيره من الروايات ما خلت عن اضطراب واختلاف فالمحققون انها صلاة واحدة صلاها صلى الله عليه وآله وسلم يوم كسفت الشمس

(*) لكن صرح أبو عوانه في صحيحه بوجوبها ونقل الزين بن المنير عن أبي حنيفة أنه أوجبها تمت فتح الباري .
(١ ح.) أي لقول المصنف حالها .

هكذا^(١) في أكثر النسخ والقياس أما خمس ركعات أو خمسة ركوعات وقال مالك والشافعي لكل ركعة ركوعان وقال حذيفة ثلاثة وقال الباقر والثوري والنخعي وأبو حنيفة مثل صلاة الفجر بلا زيادة ولا نقصان لنا ثبت ذلك عند أبي داود والحاكم وأبي بصير وصححه ابن السكن من حديث أبي بن كعب قال الحاكم رواه صادقون وقال البيهقي بعد أن ساق سند هذا الحديث هذا سند لم يحتج^(٢) الشيخان بمثله ولفظ أبي انكسفت الشمس على عهد رسول الله

في موت ابنه إبراهيم عليه السلام ولم يأت أنه صل غيرها فالعجب اختلاف الرويات فعل واحد واضطراب الأئمة في تحريج وجوه الاختلاف في ذلك فقليل لتعدد الصلوات وهو غير صحيح لما ذكرناه ويظهر لي أنه لو قيل أن أبا حضر الصلاة من أولها فروى ما رأى من الخمس ومن روى الثلاثة فيحتمل أنه أردكه صلى الله عليه وآله وسلم في الثانية من ركعاته وقد ركع ركوعين فركع معه ثلاثة فظنه لم يركع غيرها قبلها وإن الأولى كذلك ومن روى الركوعين لحقه في الثانية بعد فعله ثلاثة وظن كما ظنه راوي الثلاثة ومن روى ركعتين لحقه في آخر ركوع فظن ما ظنه من قبله فروى كل ما رأى لكان أقرب (٢ . ح) من الحمل على التعدد لأنه شيء لا أصل له إلا أنه يبعد هذا أن بعض الرواه قد روى الثلاث والاثنتين على أنه بعد عمل عجب فإن مخالفتها لساير الصلوات يقتضي العناية بشأنها وضبطها ولها نظائر كالآذان ونحوه .

(١) قوله :- بلا خلاف ، أقول : أي في أنها ركعتان إلا أنه سيأتي في الروايات كأحدث صلاة صليتموها ولا يطرد أنها ركعتان لجواز كسوفها بعد صلاة الظهر فتصل أربعاً ويأتي أيضاً أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى ركعتين ركعتين ويسأل فلا يتم الاتفاق على ركعتين فقط إلا أن يدعي أنه لا قابل بهذه الروايات .

(٢) قوله :- هكذا في أكثر النسخ ، أقول : لفظ نسخة المصنف التي شرح عليها خمسة ركوعات وكذا في سائر نسخ الأزهار المعروفة .

(٣) قوله :- لم يحتج الشيخان بمثله ، أقول : ظاهر كلام الشارح أن كلام البيهقي تقويه لأسناد حديث أبي والذي في سننه بعد سيقاه لحديث حذيفة في الركوعات خمساً في كل ركعة لفظة محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى يريد أحد رواه ولا يحتج به ثم قال وروى خمس ركعات في ركعة بأسناد لم يحتج بمثله صاحبها الصحيح ولكن أخرجه أبو داود في السنن وساقه عن أبي بن كعب ثم ساق طريق أبي داود وفيها أبو

(١ . ح) من تأمل الروايات في الأحاديث وحكاياتنا للصلاة من أولها علم بطلان هذا الوجه والله أعلم .

(٢ . ح) لا يخفى أن المراد بقولهم بلا خلاف ونحوه هو عدم القائل بالمذكور فليس بدعوى بل هو المفهوم عرفاً والله أعلم تمت شيخنا حماد الله تعالى .

صلى الله عليه وآله وسلم وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم فقراً سورة من الطول ثم ركع خمس ركعات وسجدتين ثم قام الثانية فقراً سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجدتين ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلا كسوفها وقال مالك والشافعي وهو عند الستة من حديث عائشة وحديث بن عباس (✱) رضي الله عنهما وهو عند النسائي من حديث أبي هريرة بركوعين في كل ركعة والحديث يرجح بالكثرة ، قلنا اختلف على عائشة بما عند مسلم من حديث عبيد الله بن عمر قال حدثني من أصدق ، قال (١) عطا حسبه يريد عائشة بلفظ يقوم قائماً ثم يركع ثم يقوم ثم يركع ثم يقوم ثم يركع ركعتين في ثلاث ركعات وأربع سجعات وهو عند أبي داود بلفظ في كل ركعة ثلاث ركعات وهو عند البيهقي من حديث جابر لكن نقل عن الشافعي أنه عن جابر غلط وكذا اختلف على ابن عباس ففي مسلم ثنائي ركعات في أربع سجعات ومثله عن علي عليه السلام فسقط اعتباركم بهما ثم أبي أرجح من عائشة لتأخر (٢) صف النساء ولو سلم فالزيادة (٣) من العدل مقبولة قالوا ينافي رواية الأكثر قلنا لو

-
- جعفر الرازي (١ . ح) قال المنذرى واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان وفيه مقال واختلف فيه قول ابن معين وابن المديني انتهى قلت وبه تعرف ان قول البيهقي لم يحتج بمثله الشيخان تضعيف للسند لا تقوية وتعرف ما في قول الحاكم ان رواه صادقون فان ابا جعفر فيه مقال .
- (١) قوله :- قال عطا حسبه يريد عائشة ، أقول : والحديث بانه حسان لا تحقق فيه لثبوته عن عائشة ولذا قال الشافعي انه منقطع قال البيهقي بعد ذكره عنه اراد الشافعي حيث قاله عن عائشة (١ . ح) بالتوهم .
- (٢) قوله :- بتأخر صف النساء ، أقول : اما اعداد الركوعات فلا يجهله من تأخر انما يقال ذلك لو كان الاختلاف في الجهر والاسرار وكأنه بهذا يادر إلى التسليم .
- (٣) قوله :- فالزيادة من العدل مقبولة ، أقول : اذا لم تبين المزيد عليه وهنا هي مباينه اذ معناه اجزا دون الخمس ومعناها عدمه كما لا يخفى .

(١ . ح) في التقريب اسمه عيسى بن أبي عيسى عبد الله بن ماهان صدوق سي الحفظ خصوصاً عن مغیره من كبار السابعة مات في حدود الستين تمت والحمد لله .

(١ . ح) لكن في صحيح مسلم أورد الحديث بعد هذا عن عبيد بن عمر عن عائشة رضي الله عنها جازماً به (٢) وحديث عبد الله بن عمر .

اتفقوا وقد اختلفوا واحتج ابو حنيفة بما تقدم من حديث عبد الرحمن بن سمره وبما عند أبي داود والنسائي من حديث سمره بن جندب ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ولفظ حديث بن العاص فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك ومن حديث النعمان بن بشير عند أبي داود والنسائي بلفظ فجعل يصلي ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت وفي رواية النسائي بلفظ فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة وهو عند أبي داود والنسائي من حديث قبيصة بن مخارق الهلالي بذلك اللفظ أيضاً وعند النسائي من حديث أبي بكره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى ركعتين مثل صلاتكم هذه وله شواهد نقلية ونظريه مع موافقة قياس ولأنها قول وغيرها فعل والقول أرجح وأدل من الفعل .

تنبيه ليس في خسوف القمر حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلا وإنما فيه ما في أكثر الأحاديث المذكورة في خسوف الشمس من لفظ الشمس والقمر إتيان من آيات الله لا يكسفان لموت أحد فاذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا «وإما ما روى الشافعي عن الحسن البصري قال خسف القمر وابن عباس رضي الله عنه بالبصرة فصلى بنا ركعتين في كل ركعة ركعتان فلما فرغ ركب خطيباً وقال صليت بكم كما رأيتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا انتهى . فليس في قوله كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا دلالة على صلاة القمر وأيضاً الحسن لم يكن في البصرة أيام كون بن عباس فيها والحسن لم يسمع من ابن عباس كما ذكره المزني في ترجمته من الأطراف وقد قيل أن هذا الحديث من تدليساته وكذا ما عند الدارقطني من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي في خسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجعات وكذا هو عند الدارقطني من حديث بن عباس رضي الله عنه بأسناد فيه نظر وذكر القمر في كليهما لا أصل له لأن حديث بن عباس في مسلم بدون القمر وكذا قال المحب الطبري في أحكامه ذكر القمر في حديث عائشة مستغرب .

تنبيه قال الخطابي يشبه أن يكون سبب اختلاف الروايات في صلاة الكسوف أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد صلاها أكثر من مرة فكان إذا طال الكسوف طول وإذا قصر قصر، قلت واحتج النسائي للتعهد بحديث أخرجه من طريق يحيى بن سعيد عن عائشة بلفظ أن النبي صلى

الله عليه وآله وسلم صلى في كسوف في صفة زمزم أربع ركعات في أربع سجعات وفيه نظر فإن الحفاظ روه عن يحيى بن سعيد عن عمره عن عائشة بدون قوله في صفة زمزم وإنما أحاديث الباب كلها في الكسوف يوم موت إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذهب جماعة كاسحاق وابن المنذر وابن خزيمة والخطابي إلى التخيير للتعادل وذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى الترجيح بما قدمناه لأن الواقعة واحدة فلا يستقيم فيه تعدد صلوات والتخير إنما يكون بين أحاد المتعدد **﴿ ويفصل ﴾** ^(١) المصلي **﴿ بينهما ﴾** أي بين الخمس الركعات **﴿ الحمد برة ﴾** لما تقدم من حديث لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب **﴿ و ﴾** استحسّن الهادي عليه السلام أن يقرأ معها **﴿ الصمد والقلق سبعا سبعا ويكبر ﴾** عند الرفع من كل ركوع **﴿ موضع ﴾** (★) التسميع (ال) في **﴿ الركوع ﴾** الخامس **﴿ فإنه على قياس ما تقدم للمؤتم والامام لكن في حديث عائشة عند الجماعة جهر بقراءته فإذا فرغ من قراءته كبر وإذا رفع من الركعة قال سمع الله لمن حمده ، ربنا ولك الحمد ، ثم يعاود القراءة ﴾ وتصح جماعة ﴾ ^(٢)**

(١) قوله :- ويفصل بينهما ، أقول : أي بين الركوعات قد ثبت الفصل بالقراءة بينهما في حديث عائشة وحديث ابن عباس من دون تعيين سورة (ال) ما في حديث عائشة رضي الله عنها عند البيهقي وغيره أنه صلى الله عليه وآله وسلم قرأ في الأولى بالعنكبوت وفي الثانية بالروم ولقمان ، والسنة تطويل القراءة والركوع والسجود وما بين السجودين ويكون كل قراءة بين كل ركوعين أقل من التي قبلها والركعة الأخيرة أقل قياما من الأولى ويتحير من القرآن ما شاء والفاتحة تقرأ في أول ركوع لأن كل صلاة ليس فيها الفاتحة فهي خداج عام والأصل عدم تكرير قراءتها بين كل ركوعين (ال) بدليل كل هذا افادته الروايات وأما التكبير موضع التسميع فكما قال الشارح أنه خلاف النص .

(٢) قوله :- وتصح جماعة ، أقول : الأولى وتصح فرادا لأن الجماعة هي الأصل كيف ولم يناد بالصلاة جماعة في غيرها وأما ما يفعله الناس الآن من النداء في الجبانه عند القيام لصلاة العيد بدعة وكون النداء عند القيام إلى الصلاة بدعة فإنه إنما أمر صلى الله عليه وآله وسلم بالنداء ليحضر الناس صلاة

(*) نقل الترمذي في سننه عن الشافعي أنه يرفع رأسه من الركوع الأول بتكبير انتهى وفي شرح مسلم للنووي عن الشافعي التسميع كما في حديث عائشة تمت ولم يستدل في البحر لقوله ويكبر موضع التسميع (ال) بقوله لعدم السجود بعده (ال) في الخامس إذ يليه السجود انتهى ولا يخفى إنه مبني أن غلة التسميع وقوع السجود بعده ولا يدرا وجه المناسبة مع معارضته للنص الصريح لذلك فهو « الغريب الملقى والله أعلم .

بلا اذان ولا اقامة الا لفظ (١) الصلاة جامعة لثبوت ذلك عند الجماعة من حديث عائشة بلفظ بعث مناديا الصلاة جامعة ، واما الخطبة فبعدها فالعيد لما في حديث عائشة بلفظ ثم انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيات من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا حياة أحد فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا أمة محمد والله ما من أحد غير من الله أن يزني عبده او تزني أمته ، يا أمة محمد والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا زاد في رواية ألا هل بلغت ، ومثله في حديث اسما بنت أبي بكر في الصحيحين وعند أحمد من حديث سمرة بن جندب وعند النسائي وابن حبان من وجه اخر بلفظ فقام فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه الحديث ، ووهم جماعة في نفي الخطبة في الكسوف منهم الأمير الحسين في الشفاء وصاحب هداية الخليفة وغيرهما وسببه التجاوز في البحث وكيف يخفى (٢) ما في الصحيحين على مجتهد ﴿ وجهر ﴾ متفق عليه من

الكسوف لا يقوموا الى الصلاة لظاهر قول عائشة رضي الله عنها بعث مناديا فانه يفيد انه بعثه ليحشر الناس لها من مساكنهم وما فعلها صلى الله عليه وآله وسلم الا جماعة مرة واحدة ففي صحة افرادها نظر الا ان يقال ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا رأيتم ذلك فصلوا مطلق يحمل على الافراد والجماعة والجهر والاسرار وان كان الظاهر الجهر لحديث عائشة رضي الله عنها المتفق عليه ولا يعارضه حديثها عند غير الشيخين لان ما عندهما يقدم على ما عند غيرهما ، واما حديث سمرة فهو ظاهر في أنه كان في أخريات الناس لقوله في رواية له أثينا المسجد وقد امتلا ذكره المجد بن تيمية وحينئذ فتغليط الشارح لمن قال ان سمرة كان في أخريات الناس لا وجه له لأنه يجوز أن يقف خلف النساء لضيق المكان ففي رواية عن سمرة انه جاء والمسجد قد امتلا فلا يبعد ان يكون خلف النساء فلا تغليط ، واما قولها حذرت قرأته فما فيه دليل على نفي الجهرية لأنه يحتمل انها لا تسمعها تفصيلا واما قولها حذرت قرأته فما فيه دليل على نفي الجهرية لأنه يحتمل انها لا تسمعها تفصيلا بل جملة لا تعلم منها سورة معينة لأنها في آخر الصفوف فلا تعارض بين حديثها ، وأعلم أن الخطبة ثابتة في الكسوف فما كان للمصنف حذف ذكر الخطبة .

- (١) قوله : - الا لفظ الصلاة جامعة ، أقول : هذا استثناء من أنه انما شرع اعلانا للناس بحضورها كالآذان لا انه اعلام بالقيام لأداء الصلاة كالاقامة ومن هنا تعرف ضعف قياس صلاة العيد على الكسوف فانه لم يشرع هذا اللفظ في الكسوف إلا عند حشر الناس لحضورها كما يشرع الآذان .
- (٢) قوله : - فكيف يخفى ما في الصحيحين على مجتهد ، أقول : وتقول الخليفة قال مالك فقال لا تشرع الخطبة مع أنه راوى الحديث فلم يجهلوا ما في الصحيحين لكنهم قالوا انه راوى الحديث فلم يجهلوا

حديث (★) عائشة رضي الله عنها ورواه الحاكم وابن حبان وقال البخارى حديث عائشة في الجهر أصح من حديث سمره في الأخصا ورجح الشافعي رواية سمره برواية بن عباس ، اما حديث سمره فعند احمد واصحاب السنن بلفظ صلى بنا في كسوف لا نسمع له صوتا وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم واعله بن حزم بجهالة ثعلبه بن عباد وقد ذكره بن حبان في الثقات فزالت (١) الجهالة وجمع بينه وبين حديث عائشة بان سمره كان في اخريات الناس وهو غلط لأن (٢) صفوف النساء هي المتأخرة ولأن حديث بن عباس بلفظ كنت الى جنب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الكسوف فما سمعت منه حرفا ، احمد وابو يعلى والبيهقي وان كان فيه ابن لهيعة فهو عند (★) الطبراني من طريق اخر ا ولأن عائشة قالت حذرت قرأته فرأيت أنه قرأ سورة البقرة ولو سمعته لم تحزره ثم الزهري قد انفرد بذكر الجهر في حديثها قال البيهقي وهو

ما في الصحيحين لكنهم قالوا انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقصد بها الخطبة بل قصد الرد على من اعتقد ان الكسوف يكون بسبب موت أحد ، وتعقب بان في البخارى حمد الله واثنى عليه وفي رواية (١) ح . أنه تشهد بانه عبده ورسوله وهذه مقاصد الخطبة .

(١) قوله - فزالت الجهالة ، أقول : اما الذهبي فقال في المغني ثعلبة بن عباد العبدي تابعي (٢) ح . لا ندرى من هو سمره .

(٢) قوله - لان صفوف النساء هي المتأخرة ، أقول : لكن ثبت في رواية عن سمره انه جاء والمسجد قد امتلأ فلا يتم أنه غلط كما قدمناه .

(*) ولفظه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جهر في صلاة الكسوف بقراءته فصل أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات وهذا لفظ مسلم نعت والحمد لله .

(*) فيها الحكم بن ابان ذكره في التلخيص قال في التقريب صدوق له أوهام انتهى ، وقال في المغني وثقه بن معين وقال ابن المبارك ارمه انتهى وفي الفتح ان البيهقي روى حديث بن عباس رضي الله عنه في ثلاث طرق اسانيدھا واهيه قال وعلى تقدير صحتها فثبت الجهر معه قدر زايد فالأخذ به أولى وان ثبت التعدد فيكون فعل ذلك لبيان الجواز .

(١) ح . أي لأي داود والنسائي من حديث سمره بن اجندب كما في جامع الأصول .

(٢) ح . في التقريب ثعلبه ابن عباد بكسر العين المهمله وتخفيف الموحده العبدي البصري مقبول من الرابعة انتهى وليس فيه ثعلبه بن عباد مخففا ولا مشددا غيره .

وان كان حافظا فالعدد أولى بالحفظ (★) من الواحد ونظره بن حجر بأنه مثبت والمثبت (١) مقدم على النافي وجمع النووي بأن رواية الجهر في القمر ورواية الاسرار في الشمس ليوافق القياس في صلاة الليل وصلاة النهار وهو وهم لأن ابن حبان مصرح في حديث عائشة بلفظ كسفت الشمس ولأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل صلاة خسوف القمر كما تقدم أنفا ثم قد اختلف عليها في تعيين القراءة فعند الدارقطني والبيهقي عنها قرأ في الأولى بالعنكبوت وفي الثانية بالروم (★) ولقمان ﴿ وعكسهما ﴾ فرادا وسرا وقال الامام يحيى الجماعة في الكسوف شرط كالجمعة وقال ابو يوسف فيه وفي الخسوف وقال ابو حنيفة ومحمد بل الانفراد شرط وهي أقوال لا تستند الى غير الخيال ، وأما استناد المصنف في تجويز الأمرين الى اختلاف (٢) الروایتين فمبني على ما تقدم من اختيار التخير عند التعارض وعرفت ما فيه

(١) قوله : - والمثبت مقدم ، أقول : لو قيل بان حديث عائشة قد اضطرب متنه في صفة القراءة وحديث ابن عباس سالم فالعمل به لكان حسنا .

(٢) قوله : - الى اختلاف الروایتين ، أقول : ليس في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم للكسوف الا رواية واحدة انه صلاها جماعة .

نعم ذكر المصنف رحمه الله التخير في الجهر والاسرار لأنه قد ورد به روايتان فكان - ينبغي للشارح ايضاح ذلك فعبارة موهمه ورأينا في البحر تقوية كلام الإمام يحيى في شرطية الجماعة فانه استدلل لمحمد وأبي يوسف على شرطية الانفراد بان بن عباس رضي الله عنه صلاها فرادى فأجاب عنه المصنف فانه لعله لعذر من عدم المؤتم أو غيره هذا والذي في هداية الحنفية وليس في خسوف القمر جماعة وهي كسائر النوافل يصلون في البيوت ويدعون هذا كلامه فلعل خلاف محمد وأبي يوسف فيها لا في كسوف الشمس فإنه معلوم انه صلى الله عليه وآله وسلم ما صلاها إلا جماعة فكيف يقولان يشترط فيها الأفراد وهذا النقل نقله الشارح من البحر مع تحليط وقع للشارح حيث قال أبو حنيفة ومحمد غير صحيح إنما هو أبو حنيفة ومالك ففي البحر ان محمدا وأبا يوسف يقولان الجماعة شرط وان أبا حنيفة ومالك يقولان الأفراد شرط والكل وهم فان محمدا وأبا يوسف وأبا حنيفة يقولون يصلي جماعة في كسوف الشمس وفرادا في خسوف القمر وخالف أبا حنيفة فانه يقول يسر بالقراءة ولا يجهر بها هكذا في كتبهم وفي كتب المالكية مثل كلام الحنفية في الجماعة في كسوف الشمس والأفراد في خسوف القمر .

(*) لكن في فتح الباري ما لفظه وقد ورد الجهر فيها عن علي عليه السلام مرفوعا أخرجه ابن خزيمة وغيره .

(*) في التلخيص بالروم أول لقمان بثبوت الألف .

والأولى التعليل بأن الأصل عدم الحكم بشرطية التجميع وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على الوجوب كما علم فضلا عن الشرطية وإذا انتفت شرطية التجميع فالأصل عدم مانعية الانفراد بعد اطلاق الأمر بالصلاة ﴿ وكذلك ﴾ تسن تلك الصلاة المخصوصة ﴿ لسائر ﴾ (١) الافزاع او ركعتان لها ﴿ من ريع او ظلمة شديدتين أو نحو ذلك مما يرجع الى فعل الله تعالى قياسا على الكسوفين بجامع الفرع ففي بعض الأحاديث المقدمة في الكسوف ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرج يجر ثوبه فزعا وفي بعضها يخوف الله بها عباده قال الشافعي وروى عن علي عليه السلام انه صلى في زلزلة جماعة ست ركعات من اربع سجعات خمس ركعات وسجدتين عن ركعة وركعة وسجدتين في ركعة ثم قال الشافعي ولو ثبت هذا عن علي عليه السلام لقلت به وهم ينسبونوه اليه ولا يأخذون به انتهى وقال البيهقي قد صح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى في زلزلة بالبصرة فاطال الى أن قال فصارت صلاته ست ركعات وأربع سجعات ثم قال هكذا صلاة الايات وهو عند بن ابي شيبه عنه كذلك وروى ايضا من طريق شهر بن حوشب ان المدينة زلزلت في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان ربكم يستعتبكم فأعتبوه لكنه مرسل ضعيف وروى أبو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه (★)

(١) قال : وكذلك لسائر الافزاع ، أقول : أما سنية الصلاة المخصوصة فلا وجه له إلا ان ثبت عن الوصي عليه السلام ما روى صلى بصفة صلاته لتعيين ما صلاحا له إلا أنه قال النووي رحمه الله وهذا الاثر لا يثبت عن علي عليه السلام وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا أقبلت الريح أقبل وأدبر وقال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا ولم يرو عنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاة فتستحب لها قال بن عبد البر رحمه الله كان مالك والشافعي لا يريان الصلاة عند الزلزلة ولا عند الظلمة والريح الشديدة ورأها جماعة من أهل العلم منهم أحمد واسحاق وأبو ثور وروى عن ابن عباس أنه صلى في زلزلة وقال ابن مسعود إذا سمعتم هذا من السماء فانزعوا إلى الصلاة وقال أبو حنيفة من فعل فحسن ومن لا فلا

(*) لفظ أبي داود عن عكرمه قال قيل لأبن عباس رضي الله عنه ماتت فلانة بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فخر ساجداً فقيل له تسجد هذه الساعة فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رأيتم آية فاسجدوا وأي آية أعظم من ذهاب أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال المنذري وأخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه هذا آخر كلامه وفي اسناده سلم بن جعفر قال يحى بن كثير العبدي كان ثقة وقال الموصلي متروك الحديث لا يحتج به وذكر هذا الحديث .



مرفوعا اذا رايتم آية فاسجدوا ﴿ ونذب ملازمة الذكر حتى ينجلي ﴾ الكسوف لما تقدم في حديث أبي وغيره أيضا ﴿ ويستحب للاستسقاء ﴾ وليس بسنة وإنما هو من جنس الدعاء وطلب الخير ^(١) والتفويض الى الله احسن منه وهو على ثلاثة انواع دعاء مجرد عن صلاة قبله وبعده ودعاء بعده صلاة لا بنيتة ودعاء قبله ﴿ صلاة بنيتة ﴾ أما الأول فما أخرجه ابو داود والنسائي والترمذي من حديث عمير مولى ابي اللحم انه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند احجار الزيت قريبا من الزورا قائماً يستسقي رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز بهما رأسه وسيأتي من حديث عامر بن خارجة ، وأما الثاني فاستسقاؤه يوم الجمعة وهو يخطب لما سألته ذلك اعرابي وقال هلك المال وجاع العيال فادعوا الله لنا ، الحديث عند الجماعة إلا الترمذي من حديث أنس وهو الذي ظنه المصنف أنه ﴿ اربع ﴾ ^(٢) ركعات ﴿ بتسليمتين ﴾ قال لأن الخطبة نائبة مناب ركعتين فكان ذلك اربعا وهو تهافت لأن النزاع في صلاة الاستسقاء لا في صلاة الجمعة ولا يصح نسبة تلك الصلاة الى الاستسقاء ضرورة وان نسب الدعاء اليه ، وأما الثالث وهو الأخص بكتاب الصلاة فهو ما في حديث عبد الله بن زيد المازني عند الجماعة كلهم

خرج قال أبو عمر لم يأت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجه صحيح ان الزلزلة كانت في عصره ولا صحة عنه سنة وقد كانت في الإسلام في عهد عمر رضي الله عنه فانكرها وقال أحدثتم والله لأن عادت لأخرجن من بين أظهركم رواه بن عيينه عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن صفية قالت زلزلت المدينة على عهد عمر حتى اصطكت البيوت فقام فحمد الله وأثنى عليه وقال ما أسرع ما أحدثتم والله لأن عادت لأخرجن من بين أظهركم وروى حماد بن سلمة عن قتادة عن عبد الله بن الحرف قال زلزلت الأرض بالبصرة فقال بن عباس والله ما أدري ازلزلت الأرض أم في أرض فقام بالناس فصل يني مثل صلاة الكسوف انتهى كلام بن عبد البر في التمهيد الاستسقاء .

(١) قوله : والتفويض الى الله احسن منه ، أقول : هذه دعوى الدليل قائم على خلافها وهو فعله صلى الله عليه وآله وسلم ودعاؤه وتكرر ذلك منه ولم يرو عنه مرة واحدة أنه قال لمن شكى عليه الجلب والقحط فوضوا ولا تدعوا بل قال اجثوا على الركب وقولوا يارب يارب والدعاء عبادة بل جاء عنه أنه مخ العبادة ولا شيء أحسن من العبادة وهذه لفظة صوفية بدعيه خرجت على لسان قلم الشارح .

(٢) قوله : أربع ركعات ، أقول : هذا مما لا وجه له والمصنف قد قوى في البحر القول بأنها ركعتان وليس الصواب سواء وإنما حكى الأربعة عن الهادي عليه السلام ولم يرضه لنفسه فلا تهافت .

(*) سيأتي قريبا أنه صلى الله عليه وآله وسلم دعا في خطبته قبل الصلاة .

بلفظ ان النبي صلى الله عليه واله وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة فيها وحول رداءه فدعا واستسقا واستقبل القبلة وفي رواية فحول إلى الناس ظهره وله ألفاظ كثيرة وهو عند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث بن عباس رضي الله عنه بلفظ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى فرقا المنبر فلم يخطب كخطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ثم صلى ركعتين كما يصلي في العيد انتهى وهو ظاهر في أن لا أذان ولا إقامة ولا نداء للصلاة جامعة أيضا وإنما قاسه البعض في النداء بالصلاة جامعة على الكسوف كما قاس لبعض العيد أيضا وكما قاس البعض العيد على الجمعة في الأذان المعروف ، ويكون ذلك ﴿ في الجبانه ﴾ لما تقدم من خروجه صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما قوله ﴿ ولو سرا او فرادا ﴾ فإن أراد أنها من سنة صلاة الاستسقاء فغلط وإن أراد أنها لا تبطل بترك الجهر والجماعة كما تبطل الجمعة بتركها فالفرق يحتاج إلى دليل والآن لزم صحة الجمعة كذلك وأما حديث عمير مولى أبي اللحم فإنه في مجرد الدعاء والكلام في كيفية صلاة الاستسقاء وأما قوله ﴿ ويجارون بالدعاء والاستغفار ﴾ فلا أصل للجوار في سنته بل ثبت في الصحيحين النهي عنه بلفظ أنكم لا تدعون أصم ، وتقدم أنه خرج متواضعا متذللا متضرعا والجوار ينافي الخشوع الذي هو معنى التذلل لأنه السكون والسكوت (★) وأما حديث عمر في دعاء الاستسقاء مرفوعا اللهم اسقنا الغيث إلى آخره فقال (★) بن حجر ليس له إسناد يعرف ولا وصله البيهقي في مصنفاته وأما ما أخرجه أبو عوانة في صحيحه عن عمرو (★) بن خارجة بن سعد أن قوماً شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قحط المطر فقال اجثوا على الركب وقولوا يا رب يا رب ، فمع أنه لا يدل على الجوار إسناده وإي .

تنبيه المذهب أنه لا خطبة في هذه الصلاة لما تقدم في حديث بن عباس رضي الله عنه ولم



(*) ليس في حديث ابن عمر رضي الله عنه الجوار بهذا الدعاء كما يوهمه كلام الشارح بل هو مثل ما صح من دعائه صلى الله عليه وآله وسلم في الاستسقاء .

(*) في التلخيص ذكره الشافعي في الأم تعليقاً فقال وروى عن سالم عن أبيه فذكره تمت والحمد لله .

(*) في التلخيص عامر بن خارجة بن سعيد عن جده يعني سعدا .

يخطب كخطبتكم هذه ، وقال الناصر والشافعي وابو يوسف ومحمد فيها خطبة لأن المنفي في كلام بن عباس رضي الله عنه انما هو الأخص أعني ماثلة خطبة المخاطبين ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ولحديث أبي هريرة عند بن ماجه وابي عوانه والبيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج الى الاستسقاء فصلى ركعتين ثم خطب قال البيهقي في الخلافات رواه ثقات وهو عند أبي داود من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ فقعد على المنبر فكبر وحمد الله تعالى ثم قال انكم شكوتم جذب دياركم واستيخار المطر عن أبان زمانه عنكم وقد امركم الله تعالى أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال « الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين » لا إله إلا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا إله إلا أنت أنت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ، ثم رفع يديه فلم يترك الرفع حتى بدا بياض ابطينه ثم حول الى الناس ظهره ثم قلب أو حول رداءه وهو رافع يده ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين (★) الحديث بطوله (١) وهو ظاهر في تقدم الخطبة على الصلاة كما في حديث ابن عباس

وكذا ظاهر حديث عبد الله بن زيد في الصحيحين ولكن روى احمد من حديث عبد الله بن زيد فبدأ بالصلاة قبل الخطبة كما هو ظاهر حرف الترتيب في حديث أبي هريرة ورواه في الجامع الكافي عن علي عليه السلام من فعله ونحوه عند ابن قتيبة في الغريب من حديث انس **﴿ويحول﴾** (٢) الامام رداءه ﴿ حال كونه ﴾ **﴿راجعا﴾** لما سمعت في الاحاديث ويكون في حال رجوعه **﴿تاليا للمأثور﴾** تلاوته من القرآن ، قال وهو سورة يسّن وآخر آية من سورة البقرة ، ولم أر له اصلاً يعول عليه .

(١) قوله : وهو ظاهر في تقديم الخطبة ، أقول : أجاز المجد بن تيمية الأمرين تقديمها على الصلاة وتأخيرها وبوب لذلك .

(٢) قال : ويحول الامام رداءه ، أقول : هذا من باب التفاضل بالفعل ، وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يحب الفال ومفهوم كلام المصنف انه يختص التحويل بالامام وقد روى احمد انه حول رداءه وحول الناس معه ، قال في الامام اسناده على شرط الشيخين ، وقوله راجعا لوجه له بل الرواية التي ساقها الشارح ظاهره في ان التحويل قبل الصلاة .

(*) قال أبو داود هذا حديث غريب اسناده جيد انتهى من السنن تمت والحمد لله .

(فصل)

﴿والمسنون من النفل ما﴾ ماعبرة عن نفل كما هو الظاهر فيكون التقدير نفل
 ﴿لازمه الرسول وامر به﴾ الا انه يرد على الأمر سؤال الاستفسار وهو ان يقال ان اريد به
 وجوباً فظاهر الفساد او ندباً فدور اذ لا يعرف كونه نفلاً الا بامر الندب ولا ^(١) يعرف كونه امر
 ندب الا بكونه نفلاً ولو قال ملازمه مع ^(٢) قرينه عدم الوجوب لكان أولى لان السنة هي
 الطريقة المعتادة لا غير كما قال تعالى ((ولن تجد لسنة الله تبديلاً)) ﴿والآ﴾ يجمع القيدين
 ﴿فمستحب﴾ لاشتغاله على وجه حسن اخص من حسن المباح ﴿واقله﴾ في ليل كان او نهار
 ﴿مثنى﴾ وقال (★) الشافعي وغيره واحده لنا حديث صلاة الليل والنهار مثنى مثنى احمد
 واصحاب السنن وابن خزيمة وصححه هو وابن حبان والحاكم والبخاري من حديث ابن عمر
 مرفوعاً، وله شاهد من حديث علي وآخر من حديث الفضل بن عباس مرفوعاً ، أخرجه ابو داود
 والترمذي بلفظ الصلاة مثنى مثنى ، وقال في الجامع - جامع آل محمد - قال القاسم صلاة الليل
 والنهار مثنى مثنى صح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ، قالوا لا نزاع في ان اثنتين افضل
 واكثر ثواباً من واحدة انما النزاع في شرعية الواحدة والحديث المذكور لا دلالة له على نفي
 شرعيتها اذ ليس فيه شيء من اداة الحصر كيف وقد اخرج الجماعة الا ابا داود من حديث
 ابن عمر رضي الله عنهما في الوتر سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول ركعة من
 اخر الليل وفي رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا
 رأيت ان الصبح مدرك فاوتر ^(٣) بواحدة وفي البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنه

(فصل)

- (١) قوله: ولا يعرف كونه الا بكونه نفلاً ، أقول : الحصر غير مسلم اذ يعرف كون الأمر للندب بقرينة
 تصرفه عن الوجوب فيكون المأمور به مندوباً .
 (٢) قوله : مع قرينة عدم الوجوب ، أقول : يقال عليه لا حاجة الى قوله مع قرينة عدم الوجوب اذ الفعل
 لا يدل على الوجوب ولو لازمه صلى الله عليه واله وسلم كما علم في الأصول .
 (٣) قوله: فاوتر بواحدة ، أقول : ظاهر قوله مدرك انها انما تفعل الواحدة خشية الفتور .

(*) في نهاية المجتهد لابن رشد المالكي ما لفظه والجمهور على أنه لا يتنفل بواحدة واطن أن فيه خلافاً شاداً .

انه قيل له هل لك في معاوية ما اوتر الا بواحدة فقال اصاب انه فقيه وهو في البخاري والموطا عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مرفوعا وعند النسائي عن ابي موسى موقوفا ويجمع ذلك كله حديث ابي ذر عند احمد والبخاري وابن حبان في صحيحه والطبراني والحاكم في المستدرک وله شاهد من حديث ابي امامة بلفظ الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ^(١) ومن شاء استكثر وتصلف ابن القطان فاعله بما ليس بعلمه ، واخرج احمد في المسند عن مطرف ، قال قعدت الى نفر من قريش فجاء رجل فجعل يركع ويسجد ثم يقوم ثم يركع ويسجد ولا يقعد ، فقلت والله ما ارى هذا يدري اينصرف عن شفع او وتر فقالوا الا تقوم اليه فتقول له فقمتم اليه فقلت له يا عبد الله ما اراك تدري انتصرف عن شفع او وتر ، فقال لكن الذي صليت له يدري سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول من سجد لله سجدة كتب الله له بها حسنة وحط عنه بها خطيئته ورفع له بها درجة ، فقلت له من انت فقال ابو ذر ، وضعف بعلي بن زيد بن جدعان لكن رواه احمد ايضا والبيهقي من طريق الاحنف بن قيس عن ابي ذر فقال الضعف **وقد** ^(٢) **يؤكد** **النفل** **كالماتب** التي تقدمت قبل الفرائض وبعدها **ويخص** ^(٣) **بفضيلة** غير الفضيلة العامة للصلوات التي تضمنها حديث الصلاة خير موضوع **كصلاة التسبيح** الثابتة عند ابي داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان وابن

(١) قوله : استقل ، أقول : لا ينتهض على صحة الواحدة لان الاستقلال اي الاتيان بالقليل يصفق على الاثنين بل على الأربع لانه أمر نسبي .

(٢) قال : وقد يؤكد ، أقول : الظاهر ان ضميره عائد الى المستحب لا الى النفل لانه عام لكل المسنون وغيره ولا الى المسنون لانه مأخوذ فيه الأمر به والرواتب للصلوات ليس في بعضها الأمر بها بل اخذت من نفس فعله صلى الله عليه واله وسلم لها واستمراره عليها فجعل الشارح الضمير للنفل بخلاف الاولى .

(٣) قال : ويخص كصلاة التسبيح ، أقول : احاديثها لا تقصر عن العمل بها كيف وقد اجازوا في الفضائل العمل بالضعيف وقول صاحب المنار انها مخالفة لهيئة الصلاة فالاحوط تركها لم يأت بشيء لانه لا مخالفة الا بالقعود عقيب السجدة الثانية وهي جلسة الاستراحة وقد فعلها صلى الله عليه واله وسلم في الفرض وقيل بسنيها فلا مخالفة وقد شرعت صلاة الكسوف وفيها مخالفة لهيئات الصلوات واضحة لتكرار الركوع في الركعة وكذلك صلاة الخوف واحاديث صلاة التسبيح لا تقصر عن احاديث صلاة الضحى وقد قال بها .

خزيمة من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لعنه العباس يا عباس يا عماء الا امنحك الا احبوك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله (١) وآخره (٢) قديمه (٣) وحديثه (٤) خطأه (٥) وعمده (٦) كبيره (٧) وصغيره (٨) سره (٩) وعلانته (١٠) عشر خصال ان تصلى اربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في أول ركعة وانت قايم قلت سبحن الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكثر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راعع عشرًا ثم ترفع رأسك من الركوع فتقولها عشرًا ثم تهوى ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرًا ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرًا ثم تسجد فتقولها عشرًا ثم ترفع رأسك فتقولها عشرًا فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان تصلها كل يوم فافعل فان لم تفعل ففي كل جمعة فان لم تفعل ففي كل شهر فان لم تفعل ففي كل سنة فان لم تفعل ففي عمرك مرة ، صححه ابن السكن والحاكم وادعي (١١) ان النسائي اخرجه في صحيحه وقال الدارقطني اصح شيء في فضائل سور القرآن قل هو الله احد واصح شيء في فضائل الصلاة صلاة التسبيح وفي الباب عن أنس وأبي رافع وعبد الله بن عمر وغيرهم وامثلها حديث ابن عباس رضي الله عنه وقد تفرد به موسى بن عبد العزيز قال ابن حجر وهو وان كان صادقا لا يَحتمل منه هذى التفرد والحق ان طرقة كلها ضعيفة وان كان حديث ابن عباس يقرب من شرط الحسن انتهى ، وقد ضعفها ابن تيمية والمزى وتوقف الذهبي وبالع ابن الجوزى فذكره في الموضوعات وصنف ابو موسى المديني جزاء في تصحيحه وثبت عن ابن المبارك وابن عباس وابن عمر وغيرهم فعلها فكانت في حيز

(١) قوله : وادعى ان النسائي اخرجه في صحيحه ، أقول : ادعى ذلك الحاكم في المستدرک ولفظه فيه بعد سياقه لاسناده ومثله هذا حديث وصله موسى بن عبد العزيز عن الحكم بن ابان وقد خرج ابن بكر محمد بن اسحاق ، قلت يريد ابن خزيمة وابو داود وسليمان بن الاشعث وابو عبد الرحمن بن احمد بن شعيب في الصحيح ، قلت هو النسائي ، قال فرووه ثلاثهم عن عبد الرحمن بن بشر ثم ساق طريقه وطريق غيره فيه ثم قال وهذا اسناد صحيح لا غبار عليه وما يستدل به على صحة هذا الحديث استعمال الأئمة من اتباع التابعين الى عصرنا هذا ومواضبتهم عليهن وتعليمهم الناس منهم عبد الله بن المبارك ثم ساق حديث تعليم عبد الله لمحمد بن مزاحم لما ساله عن كيفية صلاة التسبيح ثم قال رواة هذا الحديث هذا الحديث عن ابن عبد الله بن المبارك كلهم ثقات ولا يهتم عبد الله ان يعلمه مالم يصح عنده سنده .

الاختلاف بين الأمة ، والحق ^(١) ما اجمعوا عليه **﴿والفرقان﴾** وهي ركعتان يقرأ في الاولى الفاتحة (وتبارك الذي جعل في السماء بروجا) الى آخر السورة وفي الثانية الفاتحة وقد افلح المؤمنون ، الى احسن الخالقين ، ولا يعرف لها اصل الا من رواية ^(٢) يغثم بن قنبر مولى علي عليه السلام عن علي عليه السلام موقوفا ومثله ^(٣) مما ثبت اجتهادا واستحسانا فقد كانوا يتخيرون من القرآن لصلاتهم ما احبوه **﴿ومكملات﴾** ^(٤) الصلوات الخمس الى تمام **﴿الخمسين﴾** ركعة الفرائض سبع عشرة ركعة ، قالوا وثماني قبل الفجر غير راتبته ولا اعرف لها اصلا الا مافي حديث عائشة عند مسلم ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان يصلي في الليل ثلاث عشرة يوتر من ذلك بخمس انتهى ، فيكون الباقي حينئذ بعد الوتر ثمانيا في

(١) قوله : والحق ما اجمعوا عليه ، أقول : الذي اجمعوا عليه الفرائض ولا قائلا أنه لا يسن من النافلة الا ما اجمعوا عليه فهذا كلام بارد .

(٢) قوله : ومثله مما ثبت اجتهادا واستحسانا ، أقول : هذا العجب يقول في صلاة التسبيح الحق فيما اجمعوا عليه ويقول هنا بثبوت صلاة الفرقان التي لم يرد عنه حديث فيها مرفوعا اصلا لا ضعيفا ولا غيره ولا ثبتت عن علي عليه السلام ويجعلها مما خص تبعا للمصنف .

(٣) قال : ومكملات الخمسين ، أقول : قال ابن القيم ان مجموع ورده صلى الله عليه واله وسلم الراتب بالليل والنهار اربعون ركعة كان يحافظ عليها دائما سبعة عشر فرضا وعشر ركعات او اثني عشر ركعة راتبه يريد بالعشر ماثبت من حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعده وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل صلاة الصبح فهذه لم يكن يدعها في الحضر دائما ، وقوله او اثنتي عشرة ركعة على ما روى اربعا قبل الظهر ، قال او احدى عشرة او ثلاث عشرة ركعة قيام الليل يريد لانه قد روى الثلاث عشرة والاحدى عشرة ، قال وقد حصل الاتفاق على الاحدى عشرة ، قال فالمجموع اربعون ركعة ومازاد على ذلك فعارض غير ثابت ، قال فينبغي للعبد ان يواظب على هذا الورد دائما الى المات فما اسرع الاجابة واجل فتح الباب لمن يقرعه كل يوم وليلة اربعين مرة انتهى ، والشارح قد افاد ما ساقه في خدمة كلام المصنف الا ان هذه الأربعين حينئذ تكون كالرواتب فانها انما سميت من الرتوب وهو الاستمرار وقد استمر صلى الله عليه واله وسلم على الثلاث والعشرين كاستمراره على الفرض في الفعل .

(*) باليا التحية والغين المعجمة والنون تمت .

ركعتي الفجر ليكون الجميع سبعا وعشرين قالوا وثاني بعد الزوال قبل صلاة الظهر اربع متصلة واربع منفصلة ولا ^(١) اعرف نصا الا على الأربع المقدمات في الرواتب وقد قالوا ان هذه صلاة الأوابين وصلاة الأوابين عند مسلم من حديث زيد بن ارقم ليس فيها عدد مخصوص بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال صلاة الأوابين حين ترمض الفصال . نعم هو ^(٢) في سياق الانكار على من صلى الضحى بلفظ لقد علموا ان الصلاة في غير هذه الساعة افضل ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال الحديث وقد ثبت ان اكثر صلاة الضحى ثمان ركعات من حديث ام هانئ عند الجماعة كلهم وفي الموطأ من حديث عائشة بلفظ كانت تصلي الضحى ثمان ركعات صحت ^(٣) خمسة وثلاثين ، قالوا واربع بعد الظهر وهي ثابتة من حديث ام حبيبة عند ابي داود والترمذي والنسائي بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من صلى قبل الظهر اربعا وبعدها اربعا حرمه الله على النار صحت تسعة

- (١) قوله : ولا اعرف نصا الا على الأربع الخ ، أقول : بل اخرج الترمذي عن عبد الله بن السائب انه صلى الله عليه واله وسلم كان يصلي اربعا قبل ان تزول الشمس قال الحافظ العراقي في شرح الترمذي وهي غير الأربع التي هي سنة الظهر قبلها وتسمى هذه سنة الزوال وورد في روايات تقيدها بقبل الظهر وقول الشارح انفا ، قالوا ثمان قبل الفجر اي قبل طلوعه وان كان قوله غير راتبه عبارة قلقة تفيد ان الثمان بعد الفجر وليس كذلك ولفظ المصنف في الغيث وثمان صلاة السحر وثلاث الوتر ، وبه تعرف ان لها اصلا اصيلا لانها صلاة الليل وهذه العدة بعض صورها .
- (٢) قوله : في سياق الانكار الخ ، أقول : ليس فيه انكار بل بيان ان صلاة الضحى مفضولة بالنظر الى ما بعدها .

(٣) قوله : صحت خمسة وثلاثين (١ ح) ، أقول : عدّه لصلاة الضحى من المكملات لا يصح لأهل المذهب لما يأتي لهم انها بنيتها بدعة وان اراد ان يعدها لنفسه فلا وجه له حتى يبين انه ورد نص فيه حث على الخمسين لم يتبعها مع انه لم يرد شيء في عدد الخمسين ، انما قال المصنف انه روى ابو خالد عن زيد بن علي بن علي بن الحسين لا يفرط في صلاة الخمسين ركعة في يوم وليلة انتهى ثم قال ابو خالد سألت زيد بن علي عن صلاة الخمسين ركعة قال سبعة عشرة الفريضة وثمان قبل الظهر واربع قبل العصر واربع بعد المغرب وثمان صلاة السحر وثلاث الوتر وركعتان الفجر .

(١ ح) انما صحت هذا العدد لم بالثمان التي ذكرها بعد الزوال .

وثلاثين ، قالوا واربع قبل العصر وهي ثابتة من حديث علي عليه السلام عند الترمذي وحسنه بلفظ كان النبي صلى الله عليه واله وسلم يصلي قبل العصر أربع ركعات يفصل بينهما بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه ايضا عند ابي داود والترمذي وحسنه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا صحت ثلاثا واربعين ، قالوا واربعاً بعد المغرب ولا اعرف الا اثنتين كما تقدم في الرواتب الا ان يريدوا الاثنتين بعد العشاء فهي ثابتة عند الجماعة من حديث ابن عمر رضي الله عنه فعلا للنبي صلى الله عليه واله وسلم وعندهم الا البخاري والموطا من حديث ام حبيبته وعند ابي داود والنسائي من حديث عائشة بلفظ من ثابر على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة ، اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر .

نعم في رواية النسائي ما يفهم ان المراد بالاثنتي عشرة غير الرواتب فيكون التي بعد المغرب على هذا اربعا الا ان العدد حينئذ يكثر ولا يكون لتخصيص بعض ما امر به بالفضيلة دون بعض وجه بل تحكم ^(١) محض و اشار المصنف بذكر الكاف في قوله كصلاة التسبيح الى ماورد فيه اثر خاص منها ^(٢) تحية المسجد عند الجماعة كلهم من حديث ابي قتاده بلفظ اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس وهو عند الشيخين من حديث جابر بلفظ دخلت المسجد على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال صل ركعتين ، ومنها صلاة القدوم من السفر لحديث كعب بن مالك عند ابي داود كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس للناس لكن يحتمل انها تحية المسجد . ومنها صلاة الاستخاره ، عند الجماعة الا مسلما والموطا من حديث جابر كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يعلمنا الاستخاره في الأمور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا همّ

(١) قوله : بل تحكم محض ، اقول : هذا هو الحق .

(٢) قوله : منها تحية المسجد ، اقول : الاحاديث في الأمر بها كثيرة وناهيك انه صلى الله عليه واله وسلم قطع الخطبة يوم الجمعة وأمر الغطفاني أن يأتي بها بعد قعوده ثم قال مخاطبا للكل اذا جاء احدكم والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيها فلاظهر وجوبها الا ان يقهر دليل يخرج الأمر عن ظاهره فالحكم له .

عليه واله وسلم وهو يصلي منفردا ليلتين ، وفي رواية ثلاث ليال في رمضان فلما فطن لهم وكثر الاجتماع لم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان تفرض عليكم فلا تطيقونها . متفق على صحته من حديث عائشة زاد البخاري في رواية (١) فتوفي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والأمر على ذلك انتهى ، وانما احدث التجميع عمر كما اخرج البخاري والموطأ من حديث عبد الرحمن بن عبد الباري جمعهم علي بن ابي كعب ثم خرج عليهم وهم يصلون بصلاة قاريهم فقال نعمت البدعة هذه واما تفصيل مقدار القراءة في كل ركعة فليس عليه اثاره من سنة نبي ولا خليفة وانما هو شيء يختاره القاريء لمن خلفه واما ما عند ابي داود من حديث ابي هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم خرج وهم يصلون خلف أبي فقال ما هؤلاء قالوا اناس لا قرآن معهم يصلي بهم أبي فقال أصابوا ونعم ما صنعوا فقد قال ابو داود حديث ليس بالقوي فيه مسلم بن خالد ضعيف وما الضحى فوجه ضعف (٢) سنيتها ما اخرجها الجماعة إلا الترمذي من حديث عبد الله بن شقيق ، قلت لعائشة هل كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يصلي الضحى قالت لا إلا ان يجيء من مغيبه واخرج البخاري من حديث (٣) مَورِق العجلي قلت لابن عمر تصلي الضحى قال لا قلت فعمرو قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي صلى الله عليه واله وسلم قال لا أخاله ، واما حديث ام هاني ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اغتسل في بيتها يوم فتح مكة وصلى ثماني ركعات فقد قال عبد الرحمن بن ابي ليلى

- (١) قوله : فتوفي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والأمر على ذلك ، أقول : يقال قد عرفت ان علة تركه صلى الله عليه واله وسلم للخروج والتجميع خشية ان تفرض وبوفاته صلى الله عليه واله وسلم قد انتفت العلة قطعاً ، فلنا ان تناسى به فنجتمع في رمضان في النفل ، واما قول عمر نعمت البدعة فيحتمل انه اراد الابتداء بالأمر منه بها وتعيين امام يصلي بهم لا نفس الجماعة في النفل .
- (٢) قوله : - ضعف سنيتها ، أقول : الكلام في شرح دعوى المصنف أنها بدعة لانها سنة ضعيفة وقد استدل المصنف لدعواه بأنه قال أبو العباس روي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج على أصحابه في بعض ليالي رمضان وهم يصلون النوافل جماعة فقال صلاة الضحى وصلاة النوافل جماعة ليالي رمضان بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار انتهى ، فكان المتعين على الشارح ذكر دليل المصنف على دعواه ثم رد الدليل لأنه حديث لا يوجد في كتاب مسند فهو مرسل . من عمل بالمراسيل كالمصنف لزمه القول به .
- (٣) قوله :- موريق ، أقول : بضم الميم وكسر الراء وثقة النسائي وابن سعد .

ماحدثنا احد انه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الضحى غير ^(١) ام هاني وقالت هي ايضا لم اراه سبوحا قبل ولا بعد فكيف تعد سنة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم واما ملازمة عائشة رضي الله عنها لها ان صح الحديث عنها فليست بحجة قالوا اخرج مسلم عن معاذة انها سألت عائشة كم كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الضحى ، قال اربع ركعات ويزيد ماشاء وحديث ابي هريره عند الجماعة الا الموطا اوصاني خليلي بصيان ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان ارقد وهو عند مسلم وابي داود والنسائي من حديث ابي الدرداء كذلك ، قلنا لو كانت سنة ^(٢) لما اضطربت في حديث ام هاني ثمان وحديث عائشة اربع وفي حديث ابي هريره ركعتان قالوا السنة هو الركعتان والزائد ^(٣) نافلة واما احاديث تركه اياها فلما ثبت انه كان يأمر بالعزيمة ويفعل الرخصة مخافة ان تخرج امته ، قلت الا ان ذلك انما يقتضي النذب ^(٤) لا السنة .

-
- (١) قوله :- غير ام هاني ، أقول : بل اخرج ابن حبان في صحيحه عن عائشة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيتي فصلى الضحى ثمان ركعات والجمع بينه وبين حديثها انها ما رآته صلى الله عليه وآله وسلم صلاها بأنها أخبرت أنه صلاها في بيتها ولم تره .
- (٢) :- لما اضطربت ، أقول : لا اضطراب إذ هذه أفعال في أوقات كل روى ما علمه .
- (٣) قوله :- والزائد نافلة ، أقول : الجأء إلى هذه التفرقة ، إدعاء المصنف ان السنة ما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به على أنه لا يتم أنه لازم الركعتين وغايته أن الاصطلاح أوجب تفرقة لا دليل عليها .
- (٤) قوله :- انما يقتضي النذب لا السنة ، أقول : مطلوب المصنف انها بدعة فلا يناسب ما قاله الشارح .

كتاب الجنائز

فصل

بسم الله الرحمن الرحيم

الثاني الى روضة صادق ص ١٩٨٧
١٩٨٧

﴿يؤمر المريض^(١) بالتوبة والتخلص عما عليه﴾ من الحقوق ﴿فورا﴾ فعموم قوله تعالى «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف» لكن لا يخص للمريض بذلك ولا للتوبة والتخلص وجه اختصاص من دون سائر أفعال الخير فكان الأولى الاشتغال من الاحكام بجزيئاتها المختصة بأدلة مخصوصة لأن الأمر بالمعروف جملة والنهي عن المنكر له باب سيأتي إن شاء الله تعالى ، وأما قوله ﴿ويوصي للعجز﴾ فلحديث ابن عمر في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما حق امرء مسلم أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة تحت رأسه على أنه لا وجه للتقييد بالعجز أيضاً لأطلاق الحديث عن التقييد ﴿ويلقن

كتاب الجنائز فصل

(١) يؤمر المريض بالتوبة ، أقول : غير الصيغة لأنه عام لكل مسلم وظاهرة الوجوب لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو فرض كفاية ووجه تخصيص المريض أنه في بقية أيام التكليف وإمكان التخلص فهو أحق من غيره وإلاهم أن يؤمر بالتوبة ومنها التخلص عما عليه وإنما خصه بعد التعميم اهتماماً به وليعطف عليه ويوصى للعجز لأن المراد الايضاً بالتخلص لا بالتوبة والمراد عجزه عن التخلص بنفسه كما يقتضيه العطف فإنه يجب عليه الايضاً لأنه لم يبق حين يتخلص فيه وكان الشارح فهم من العجز بلوغ سن الكبر وليس المراد إلا عجزه عن تخليص نفسه لشدة مرضه كما أفهمه كلامه وأما حديث ما حق امرء مسلم ، فالمراد منه أن الأولى له الاستعداد لا الوجوب ولذا قال في بعض الفاظه عند الشيخين (١) ح) له شيء يريد أن يوصي فيه والذي له الإرادة ليس يحتم .

(١) ح) صوابه عند مسلم إذ ليست لفظة يريد الخ عند البخاري ولم يعجزها في الفتح إلا إلى مسلم .

الشهادتين ﴿١﴾ لحديث لقنوا موتاكم لا إله إلا الله مسلم وأبو داود وابن حبان من حديث أبي سعيد مرفوعاً وعند مسلم وابن حبان من حديث أبي هريرة مرفوعاً أيضاً وزاد ابن حبان فإنه من كان آخر قوله لا إله إلا الله دخل الجنة وفي الباب أحاديث جمة غير ذلك ﴿ويوجه﴾ (٢) **المحضر** أي الذي حضرت الملائكة لقبض روحه ﴿القبلة﴾ لما عند الحاكم والبيهقي من حديث أبي قتادة أن البراء بن معرور أوصى أن يوجه إلى القبلة إذا احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصاب الفطرة وعند أبي داود والنسائي والحاكم من حديث عمير بن قنادة مرفوعاً البيت الحرام قبلتكم أحياناً وأمواتاً وروى البغوي في الجعديات من حديث ابن عمر نحوه وأما كونه ﴿مستقياً﴾ فذكره الهادي والناصر وقول للشافعي وقال المؤيد بالله والامام يحيى وأبو حنيفة وقول الشافعي على جنبه الأيمن لنا أن المستلقى أشد مواجهة للقبلة قالوا لو كان أولى لوضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم القبور على تلك الهيئة ولما في مسند أحمد من حديث سلمى أم أبي رافع أن فاطمة بنت الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضى عنها عند موتها استقبلت القبلة ثم توسدت يمينها ولأن النوم موت أول وقد ثبت فيه حديث إذا أويت مضجعك

(١) قوله : الشهادتين ، أقول : الأحاديث بلفظ لا إله إلا الله محتمل أنه أريد بها الشهادتان نظير أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن المراد يقولوا الشهادتين لأن قول لا إله إلا الله وحده لا يعصم الدماء والأموال حتى يضموا إليها الشهادة الأخرى بل وغيره من لوازمها ولذا قال الإمام بحقها وحيثئذ إذا اطلقت كلمة الشهادة فالمراد بها مع ما هو من حقها وحيثئذ فلا اعتراض على المصنف في ثنية الشهادة ورأيت في فتح الباري عند الكلام على حديث أمرت أن اقاتل الناس الخ ، ما لفظه ويحتمل أن المراد بقول لا إله إلا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علماً على ذلك ويؤيده ورودها صريحاً في كتاب الأيمان عند الشيخين في صحيحهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله انتهى ، ببعض تصرف فيه ويحتمل أن في هذا المقام المراد كلمة لا إله إلا الله وحدها قولاً مع اعتقاد لوازمها وقريبتها فيتجه أن الأولى الأفراد .

(٢) قال ويوجه ، أقول : المراد ندبا إذ لا دليل على الإيجاب وكون فاعله أصاب الفطرة لا يدل على إيجابه وقبلتكم أحياء المراد عند الصلاة وأمواتاً في اللحد والمحتضر من الأحياء والمراد توجيهه عند الاحتضار وهو حي فلا دليل في الحديث عليه والأظهر ما جنع إليه الشارح من قول الشافعي أنه يوجه على أيمنه وقد ثبت في حديث البراء بن عازب إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن إلى أن قال فإن مت مت على الفطرة فهذا يفسر الفطرة في حديث البراء بن معرور وأن توجهه الذي أخبر عنه الرسول أنه الفطرة كان على شقه الأيمن عند القبض

فتوضى وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل اللهم اني اسلمت نفسي اليك الحديث في الصحيحين وغيرهما من حديث البراء وفي رواية للبخاري كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن وهو عند النسائي والترمذي أيضاً وبمعناه أيضاً عند أحمد والترمذي والنسائي من حديث عبد الله بن زيد مرفوعاً وفي الباب غير ذلك ﴿ومتى مات غمض﴾ عينية لحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أغمض أبا سلمة حين مات ، أخرجه مسلم من حديث أم سلمى معللاً بأن الروح إذا قبض تبعه البصر (١) وهو عند ابن ماجه من حديث شداد بن أوس مرفوعاً إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر فإن البصر يتبع الروح وأخرجه أحمد والحاكم والطبراني في الأوسط والبراء وفيه قزعه (٢) بن سويد ضعيف وأما قوله ﴿ولين﴾ ييس معافظه ﴿يرفق﴾ فلم أر له أصلاً من قول من يحتج به ﴿و﴾ أما أنه إذا مات ﴿ربط من ذقنه إلى قمته﴾ فثلاً ينفر فمه وذلك أمر استحساني وأما قياسه على اغماض العين فلم يشاركها في العلة المقدمة ويربط ﴿يعرض﴾ ثلاً يقشر الدقيق جلده ولأنه أشد جمعاً للفم ﴿ويشق﴾ (٢) أيسره لاستخراج حمل تحرك ﴿قياساً على انقاذ الغريق لكن ينبغي أن يكون مطنون الحياة كما يكون لسته أشهر لتبعية أحكام الحي إن خرج حياً ﴿أو مال علم بقاؤه﴾ في بطنه لأن تركه سرف وإضاعة مال وقد ثبت النهي عنها كتاباً وسنة وقوله ﴿غالباً﴾ احتراز من أن يتلغ ثلث ماله ولا يتعلق به حق فإنه يترك وقال الامام يحيى بل يستخرج لأن العلة فيه موجودة وهي اضعاء المال ﴿ثم يخاط ويعجل التجهيز﴾ لحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي يا علي لا توخر ثلثاً الصلاة إذا دنت والجنائز إذا حضرت

(١) قوله : قزعه بن سويد ، أقول : بقاف مضمومة فزاي فمهملة ، قال أبو حاتم محله الصدق ليس بذلك القوى .

(٢) قال : ويشق أيسره ، أقول : قد ثبت أن الميت يتألم بما يتألم منه الحي وعند أحمد وأبي داود وابن ماجه أن كسر عظم الميت مثل كسره حياً (١. ح) فتألمه محذور ولا شك أنه إذا علم أن في بطنه حياً فدفعه محذور لأنه أهلك له وليس نص يرجع إليه إلا أنه قد يقال إن الايلاام أخف من أهلك نفس وأخف من اضعاء مال علم حرمة اضعائه وفي هذا الآخر تأمل ولا وجه لاستثناء ما إذا كان ثلثاً فإن الاضاعة محرمة للقليل والكثير وإنما جعل له الثلث لينفعه بايصائه به لا ليضيعه فلا إذن في محرم .

(*) أي ذهب أو شخص ناظراً إليها وجهان حكاهما المحب في احكامه وقال على الثاني دلت ظواهر وردت فيه . بدر والحمد لله .

(١) ح. زاد ابن ماجه في الأسم .

والآيم إذا وجدت لها كفواً الترمذي وابن ماجه والحاكم وابن حبان وغيرهم وقال الترمذي غريب وليس اسناده بم متصل ، قلت لأنه من طريق عمر بن علي فتوهم الترمذي أن عمر لم يسمع من أبيه لصغره وقد صرح أبو حاتم بساعه من أبيه فانصل اسناده وأعلمه الترمذي أيضاً بجهالة سعيد بن عبد الله الجهني وهو وهم لأن ابن حبان ذكره في الثقات ويشهد له أحاديث الاسراع بالسير في حمل الجنائز سيأتي ﴿إلا الغريق ونحوه﴾ صاحب الهدم والبرسام (١٠) من حشى إلى والسكنة ونحوهم فإنه ينبغي الثاني فيهم لما يعرض عليهم من اختناق الروح الشبيه بالموت ﴿ويجوز البكاء﴾ على الميت لحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل ابنه ابراهيم في حجره وهو يجود بنفسه فذرفت عيناه فقليل له في ذلك فقال «العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا» متفق عليه من حديث أنس بهذا وأتم منه وفي الباب في مطلق البكاء على الميت عن جابر في الصحيحين وعن ابن عباس رضي الله عنه في مسند أحمد وعند النسائي وابن ماجه وابن حبان بلفظ مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجنائز فانتهرهن عمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم «دعهن يا بن الخطاب فإن النفس مصابة والعين دامعة والعهد قريب» وعند مسلم في زيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبر أمه وغير ذلك ﴿والإيذان﴾ أي الاعلام للغافل عن موت الميت بموته ليحضر الصلاة و ﴿لا النعي﴾ وهو (١١) رفع الصوت اظهاراً للتفجع والمصيبة ﴿وتوابعه﴾ أي توابع النعي وهو النياحة التي

(١) قوله : دعهن يا ابن الخطاب ، أقول : في الحديث سقط لأنه لا مرجع لضمير المؤنث والذي في تيسير الوصول من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه مات ميت من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واجتمع النساء يبكين عليه فقام عمر رضي الله عنه ينهأهن ويطردهن فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعهن يا عمر فإن العين دامعة والقلب مصاب والعهد قريب أخرجه النسائي وكأنه بعض الفاظه وقوله والعهد قريب دليل على جواز البكاء بعد الموت وقد عارضه حديث جابر ابن عتيك عند الاربعة إلا الترمذي فإذا وجب فلا تبكين باكية قالوا وما وجب قال إذا مات فينظر في التوفيق والأقرب أنه للتزنية فيجوز البكاء بعده

(٢) قوله : وهو رفع الصوت اظهاراً للتفجع ، أقول : في القاموس نعى له نعيًا أخبره بموته وفي النهاية نعى الميت نعيًا إذا أذاع موته وأخبر به فما ذكره الشارح ليس معناه لغة بل معناه لغة هو الإيذان وهو الاخبار بموت الانسان فأنهي موجه إلى الاعلام سرًا أو جهراً وكان الشارح أخذه من البدعة في صنعاء وهي رفع المعلم صوته من اعلا المنارة بأنه مات فلان فإنه يسمى في عرفهم نعيًا يفعلونه عند موت العظماء والعلماء

(*) قال في الفيت الراسم نوع من الجنون .

أحاديث الفعل وحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر متفق عليه ، من حديث ابن عباس رضي الله عنه وحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لغاسلات ابنته اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك واجعلن في الأخرى كافوراً «متفق عليه من حديث أم عطية وقد عرفت أن الفعل لا يدل على الوجوب اتفاقاً وأن الأمر يختلف في كونه للوجوب أو الندب (*)» أو غيرها فكيف ينسب الاجماع إلى من قال إلى أن الأمر ليس للوجوب مع أن الندب في الحديثين ظاهر من ذكر السدر والكافور فإنهما لا يبيان بالاتفاق وكذا قوله لعائشة وقد قالت وأرأساه ما ضرك لو مت قبلي فقمتم عليك فغسلتك وكفنتك ، الحديث عند أحمد والدارمي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والبيهقي من حديثها إلا يدل على الوجوب لأنه أخبار ولأن ابن اسحاق تفرد بذكر الغسل ولأنه في البخارى ذاك لو كان رأنا حي فاستغفر لك وادعوك وما يعكر على الوجوب حديث أم رافع زوج أبي رافع عند أحمد في المسند أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضي عنها غسلت نفسها واضطجعت على شقها الأيمن وقالت لها تعلمين اني مقبوضة واوصت أن لا يعاد غسلها ففعل علي عليه السلام ذلك وابن الجوزي وأن أورده في الموضوعات فمن عادته المجازفة بالحكم بوضع الصحاح فقد تولى رد كلامه في هذا الحديث ابن عبد الهادي في التنقيح ، وأما ما روى أنها أوصت أن تغسلها أساء بنت عميس وعلي فغسلها ففيه نظر لما في الصحيحين من حديث عائشة أن علياً دفنها ليلاً ولم يشعر أبا بكر وأسما يومئذ عند أبي بكر فكيف لا يشعر وزوجته هي التي غسلتها والمرأة لا تخرج من بيت زوجها ليلاً إلا بإذنه ، وغسل الميت يجب ﴿ولو﴾ كان ﴿سقطاً استهل﴾ لحديث إذا استهل السقط صلي عليه وورث الترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي من حديث جابر وفي اسناده أبو الزبير وعنه اسمعيل بن مسلم المكي وهما ضعيفان^(١) واختلف اسمعيل وشريك والمغيرة بن مسلم وسفيان والأوزاعي والربيع بن بدر

(١) قوله : وهما ضعيفان ، أقول : أما اسماعيل بن مسلم المكي فنعم ضعفه ابن المبارك وقال أحمد منكر الحديث وأما أبو الزبير وهو محمد بن مسلم المكي أحد الأئمة فهو ثقة مدلس وليس بضعيف ولذا أن الحافظ في تلخيصه لن يصف بالضعف هنا إلا اسماعيل فما كان للشارح هذه التنية فقد جنى على أبي الزبير هنا وفي قوله أنه ليس من شرطهما فإنه من شرط مسلم ومن رجاله بل من رجال السنة إلا أن

(*) من قال أن الأمر للندب لا يمتنع عنده مجبه للوجوب في بعض الحالات بقرائن فينظر والله أعلم تمت من خط سيدي أحمد بن اسحاق بن إبراهيم رحمه الله تعالى .

على أبي الزبير في رفعه ووقفه فجزم النسائي بأنه موقوف وقال الدارقطني لا يصح رفعه ووهم الحاكم فصححه على شرط الشيخين - موقوفاً من حديث سفيان عن أبي الزبير غفلة منه عن أن أبا الزبير ليس من شرطهما وهو مدلس وقد عنعن في هذا الحديث أيضاً وأما حديث المغيرة بن شعبه موقوفاً عند أحمد والترمذي وابن حبان وصححه الحاكم بلفظ السقط يصل على ويدعى لوالديه بالعافية والرحمة فأصحابنا لا يحتجون بالمغيرة فيما رفعه فضلاً عما وقف عليه وقد وقفه سفيان ورجح الدارقطني وقفه وفي الباب عن علي عليه السلام عند ابن عدي في ترجمة عمرو بن خالد الواسطي وقد قال المحدثون هو متروك وأن كان مدار مجموع زيد عليه فأصحابنا لا يرون به بأساً فقياس أصلهم أن الجراح أولى وأن كثر المعدل يأبى خير الاحتجاج به وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه صلوا على أطفالكم فإنهم افراطكم اسناده ضعيف^(١) ويعارضها حديث عائشة رضي الله عنها عند أبي داود قالت مات ابراهيم ابن النبي

= البخاري عنه مقررناً بغيره وفي التلخيص أن أبا الزبير ليس من شرط البخاري فقد أقر الحافظ أنه على شرط مسلم وحديث المغيرة على شرط البخاري وأما قول الشارح وأصحابنا لا يحتجون بالمغيرة فقد تقدم الكلام على هذا وأول حديث في الشفاء عن المغيرة والثاني فيه أيضاً عنه وحديث علي رضي الله عنه وإن كان فيه أبو خالد وقد قال الذهبي في المغني أنه كذبه أحمد والدارقطني وقال وكيع كان في حوارنا يضع الحديث ثم تحول إلى واسط وحديث أبي هريرة رضي الله عنه وإن كان ضعيفاً فهذه شواهدا وقد اتفق على التورث وهو قرينة وإن كان قد يقال استفيد من دليل آخر إلا أن الحديث لا يقصر عن العمل به وأما حديث أبي داود في عدم الصلاة على ابنه ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم فينظر في سنده وهذا كله في الصلاة عليه فإذا كان السبب هو موت المسلم فالطفل كالمكلف وأما ما بقي من الذهاب فإذا وجب غسل الجسد كله فالأصل أن كل جزء منه مأمور بغسله وإن انفرد فلا يرفع الأمر به إلا دليل ولا دليل فلا وجه للتقييد بأقله .

(١) قوله : ويعارضها حديث عائشة إلى قوله ولم يصل عليه ، أقول : قال ابن عبد البر حديث عائشة لا يصح لأن الجمهور قد اجمعوا على الصلاة على الاطفال وراثة وعلماً مستفيضاً عن السلف والخلف ولا أعلم أحداً جاء عنه غير هذا إلا عن سمرة بن جندب وحديثه يحتمل أنه لم يصل عليه جماعة أو أمر أصحابه فصلوا عليه ولم يحضرهم وهذا أولى ما حمل عليه حديثها قال الزركشي إن هذا أولى للجمع بين الاحاديث وقال البيهقي رواية الصلاة عليه أشبه بسائر الاحاديث الصحيحة فقد ثبت عن عائشة أنها قالت دعي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى جنازة صبي من الانصار فقلت يا رسول الله طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة لم يعمل سوءاً ولم يدر به الحديث انتهى ، قلت (١-ح) ليس فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى عليه فاحتمل أنه دعي لدفنه انتهى .

(١-ح) في الحديث في النسائي بلفظ أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بصبي من صبيان الانصار يصلي عليه وفي نسخة من المجتبى للنسائي فصل عليه .

صلى الله عليه وآله وسلم وهو ابن ثمانية عشر شهراً ولم يصل عليه هذا كله في الصلوة ، وأما الغسل للطفل فلا يستند إلا إلى القياس على الصلوة أو على الكبير ولا جامع لأن الصلوة تكون على من لا يغسل كالشهيد وغسل الكبير تطهرة وتزكية له كغسل الجنابة والطفل نفس زكية طاهرة وإذ لم يرو أنه صلى الله عليه وآله وسلم غسل ولده إبراهيم ولا غيره من الأطفال ولا صلى على أحد منهم فضلاً عن السقط . تنبيه روى البزار من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً استهلال الصبي العطاس واسناده ضعيف (*) ﴿أو ذهب أقله﴾ عطف على ناصب سقطاً أي ولو كان ذهب أقله فانه يغسل الأكثر الباقي قيل لأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على قتلى أحد وقد ذهبت رؤوس أكثرهم إلا أنا عرفناك أن قياس الغسل على الصلوة فاسد وأما إذا كان الذاهب هو الأكثر فلا يغسل الأقل الباقي وقال الشافعي يغسل لأنار من فعل الصحابة ، منها ما ذكره الزبير بن بكار في الانساب أنهم صلوا على يد عبد الرحمن بن عتاب ابن أسيد وقد قطعت يوم الجمل فاحتملها نسر فاسقطها في مكة وقيل في الطائف (*) وقال ابن عبد البر في الإمامة ومنها ما أخرجه الشافعي وابن أبي شيبة أن أبا عبيدة صلى على رؤوس ومنها ما روى الحاكم عن الشعبي قال بعث عبد الملك بن مروان برأس ابن الزبير إلى عبد الله بن حازم بخراسان فكفنه عبد الله بن حازم وصلى عليه وقال الشعبي أول رأس صلى عليه رأس ابن الزبير ، رواه ابن عدي في الكامل وضعفه ، ومنها ما روى ابن أبي شيبة أن أبا أيوب صلى على رجل وفيه مجهول قلنا لا حجة في فعل غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقوله وتقديره ولا شيء منها بموجود فيما ذكر ﴿ويحرم﴾ (١) الغسل ﴿للكافر﴾ (*) والفاسق ﴿وقال أبو حنيفة والشافعي يجوز توليها وقال الأخوان يجوز للفاسق قال المنصور بل هو الأولى تشريعاً للملة

(١) قال : ويحرم للكافر ، أقول : هذا هو الظاهر وأما حديث أبي طالب أن صح فقصة عين موقوفة فقد =

(*) لأن الأكثر في حكم الكل وكذا النصف الذي كمله الرأس تمت والحمد لله .

(*) ما عرفوا أنها لك بخاتمة .

(*) قوله في البحر والفاسق كالكافر هذا قياس غير صحيح لأنه لم يترك غسل الكافر لأنه سيُعذب وإلا لزم أن لا يغسل إلا مسلم معصوم لجهل حال الميت المسلم بل العاصي أكثر من المطيع بل نقول من أسلم وجب له أحكام مخصوصة ولم يسلب منها إلا ما سلب دليل بخصوصه كاهلية الشهادة ونحو ذلك فلم يدل دليل على عدم غسل الفاسق لكن الوعيدية حين غلوا في عذابه اتبعوا ذلك ما هو أهون منه وهو الأحكام الدنياوية بلا جامع ولا صحة أصل تمت منار للمقبلي رحمه الله تعالى .

وفرقوا بينه وبين الكافر وصححه صاحب الهداية للمذهب لنا أنه تشریف واکرام والكافر والفاسق يعزل عن الاكرام ، قالوا اجتهد في مقابلة نص عند ابن أبي شيبة وأبي يعلى من طريقين وعند ابن سعيد من حديث الواقدي كلهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حديث علي عليه السلام قال ابن حجر ورويناه في الغيلانيات أن علياً عليه السلام قال لما مات أبو طالب أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت أن عمك الشيخ الضال قد مات فقال انطلق فاغسله فواره ولا تحدثن حدثاً حتى تأتيني فانطلقت فغسلته وواريته فأمرني فاغتسلت (*) فدعا لي بدعوات عند البزار ما أحب أن لي بهن حمر النعم وسودها وعند الطيالسي ما أحب أن لي بها الدني وعند البيهقي ما يسرني أن لي بهن ما على الأرض من شيء قلنا فيه ناجية بن كعب الكوفي عن علي عليه السلام توقف فيه ابن حبان والدارقطني قالوا ولم يأتيا بشيء في ضعفه قلنا هو عند أحمد وأبي داود والنسائي والبزار والبيهقي بغير ذكر أمر علي عليه السلام بغسل أبيه ، قالوا فيه عندهم أمر علي عليه السلام بأن يغتسل هو ولم يشرع إلا لغسل الميت لا لدافنه وحامله ومن ذلك كان علي إذا غسل ميتاً اغتسل كما ثبت ذلك عند أبي يعلى من طريق آخر قلنا أن صح فلان أبا طالب كان مسلماً في الباطن ، قالوا الاحكام الشرعية لا تناط إلا بالظاهر ، قلنا فليكن حجة على اسلامه كما رجحه المنصور وغيره قالوا بأبي ذلك تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي على قوله الشيخ الضال ، وفي رواية الكافر ولأنه لو كان مسلماً لما تخلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن دفنه وغسله وترك الصلوة عليه ، وقوله ﴿مطلقاً﴾ يريد سوا كانا مصرحين أو متأولين وكذا (*) أطفال الكفار

= علم أنه مات من الكفار خلافت لم يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بغسل أحد (١ . ح) منهم على أن حديثه في لفظه نكاهه في قوله عمك الشيخ الضال لا يخفي ولكان يقول علي رضي الله عنه أبي أو أبو طالب وأما الفاسق فالأظهر لزوم غسله وفسقه لم يسقط عنه من الاحكام الاسلامية إلا ما قام عليه الدليل من عدم قبول الشهادة ونحوها وأما التكرمة فقد صان اسلامه دمه وماله وما ضره فيها فسقه وهي أعظم تكرمة من غسله .

(*) ترجم النسائي لهذا الحديث في المجتبى باب الغسل من مواراة المشرك وأورد عن كعب بن ناجية عن علي عليه السلام أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أن أبا طالب مات فقال اذهب فواره قال أنه مات مشركاً قال اذهب فوراً فلما واريته رجعت إليه فقال لي اغتسل تمت والله جزيل الحمد والمنة ، في التقريب ناجية بن كعب الأسدي عن علي عليه السلام ثقة من الثالثة أيضاً .

(*) وبغسل أولاد الفاسق ويصلي عليهم تمت هداية والحمد لله .

(١ . ح) ولم يته عنه حتى يفيد التحريم الذي هو المطلوب فتأمل تحت والحمد لله .

إلحاقهم بآبائهم وكذا الكافرة التي في بطنها ولد مسلم إلا أن القياس أن الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ، وقد أخرج الدارقطني والبيهقي عن عمر أن امرأة نصرانية ماتت وفي بطنها ولد مسلم فأمر بدفنها في مقابر المسلمين من أجل ولدها ﴿و﴾ يحرم الغسل أيضاً ﴿لشهادة﴾ وقال البصري وربيعة بل يغسل كساير الأموات ، لنا حديث زملوهم بدمائهم وفي رواية بثيابهم فأنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماء^(١) أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنه في قتل أحد قالوا باسناد ضعيف لأنه من حديث عطاء بن السائب بعد اختلاطه ، قلنا عند أبي داود من حديث جابر باسناد على شرط مسلم أن رجلاً رمي بسهم في صدره ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمات فأدرج في ثيابه ، قالوا الحديثان لا يدلان على ترك الغسل إنما دالا^(٢) على التكفين لا على ترك الغسل ، قلت وفي حفظي عن بعض الأمهات الست ولا يحضرني حال الرقم أن رجلاً قتل مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغسلوا أخاكم قبل أن تبادرنا الملائكة بغسله كما غسلت حنظلة بن الراهب وحديث غسل الملائكة لحنظلة عند ابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقي من حديث عبد الله بن الزبير وفي رواية عن أبيه وهو عند الحاكم والبيهقي والطبراني من حديث ابن عباس رضي الله عنه وفي إسنيدهم ضعف وهو من حديث أبي أسيد عند الحاكم أيضاً وعند غيره عن عروة مرسلاً وعند الحاكم والبيهقي أيضاً أن حمزة قتل جنباً وأن الملائكة غسلته كحنظلة وذلك^(٣) تخصيص للعلة في حديث أهل أحد وهي تبطل بالتخصيص وأن سلم فإنما رخص

(١) قوله : إنما دالا على التكفين على ترك الغسل ، أقول : يقال أما زملوهم بدمائهم فصريح في ترك الغسل إذ لا دم مع الغسل .

(٢) قوله : وذلك تخصيص للعلة ، أقول : العلة فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما ولا يخفى أن الغسل لا يذهب (١ . ح) ذلك فإنه لا يذهب إلا الثام الجراحة واندمائها والغسل لا يؤثر ذلك وحينئذ فالحديث اعلام بأن الغسل لا يذهب أثر الدم إن أردتم تنظيف الشهيد منه الذي هو جل مراد الغاسل فإنه شرع الغسل لتنظيف الميت لقدم العبد على ربه وإذا كان لا يحصل منه المراد فلا فائدة فيه مع افادته الاعلام بما جعله الله للشهداء من بقاء جراحهم شاهدة لهم بين العباد لونها لون الدم وريحها ريح المسك فالعلة أفادت أن غسل الميت غير مشروع للشهيد لعدم حصول المراد منه وأما غسله لرفع الجنابة فهو لرفع حكم آخر لا تعلق له بجراحة ولا بغسل موته فلا يخصص به العلة أصلاً على أنه لا دليل على أن من تكليف العباد غسل الشهيد إن قتل جنباً فإن غايته أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر أن الملائكة عليهم السلام غسلن حنظلة وفعل الملائكة ليس من تكليفنا ولا أمرنا بالأقتداء بهم وأما حديث بعض الأمهات فإن عرف تكلمنا معه فيه وحينئذ تعلم أن الحق عدم غسل الشهيد إن قتل في المعركة كقتل

فيهم للكثرة مع تلك الحالة الضنكى أو لأن الغسل ليس بواجب وإنما هو مندوب كما تقدم فالترك في البعض دليل على عدم الوجوب وحينئذ لا ينتهض ما عند البخاري والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجمع الرجلين من قتل أحد في ثوب واحد الحديث ، وفيه ولم يغسلوا وأيضاً فيه ولم يصل عليهم وأنتم لا تقولون بترك الصلوة فالحديث مهجور الظاهر عندكم ولا سبيل لكم إلى الايمان ببعضه والكفر ببعض ، ومثله حديث أنس عند أحمد والحاكم وأبي داود والترمذي وحسنه إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل على قتل أحد ولم يغسلهم ، قلنا أثبتنا الصلوة بما أخرجه الحاكم من حديث جابر في قصة بلفظ ثم جيء بحمزة فصلى عليه قالوا فيه أبو حنن (١) الحنفى متروك قلنا هو عند الحاكم أيضاً وأبي داود في المراسيل من حديث أنس بلفظ ولم يصل على أحد من الشهداء غيره قالوا انكره البخاري على اسامة بن زيد التابعي وأعله الدارقطني قلنا عند النسائي مرسل عن شداد بن الهاد أن رجلاً من الاعراب جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمن به واتبعه فاستشهد فصلى عليه فحفظ من دعائه اللهم أن هذا عبدك خرج مهجراً في سبيلك فقتل في سبيلك الحديث قالوا المراد (٢) بالصلوة الدعاء قلنا أخرج البخاري وغيره من حديث عقبة بن عامر أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على قتل أحد بعد ثمان سنين صلواته على الميت كالمودع للآحياء والأموات قالوا لا تقولون بالصلوة على القبر فلا حجة لكم فيه وأما نحن فنحمله على الدعاء والمراد بصلواته على الميت دعاء . له لأن الدعاء للآحياء خلاف الدعاء

= أحد وبدر وأما من قتل في المصر ظلياً فمحل تردد ، والأظهر عدم الغسل وأما الغريب ونحوه فالظاهر الغسل لأنه الأصل ولم يخرج عنه دليل قاهر وأما الصلاة عليه فالأظهر من الأحاديث نفيها كقول جابر رضي الله عنه عند البخاري والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه في قتل أحد وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم وعند أحمد وأبي داود والترمذي من حديث أنس رضي الله عنه فيهم أيضاً أنهم لم يغسلوا ودفنوا أيضاً بدمائهم ولم يصل عليهم فقرن نفي الصلاة بالغسل ظاهر أن المراد بها صلاة الجنائز ولم يرو أحد صلاته على شهداء بدر وما ورد من صلاته على أهل أحد بعد سنين وصلواته على من قتل في بعض مغازيه يحمل على الدعاء أي دعاء لهم كما يدعو للأموات اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه الحديث سيأتي أو على أنه خاص بشهداء أحد .

(١) قوله : أبو حنن بكسر أوله وتشديد المهم اسمه حنان بكسر أوله ويقال بفتحته وضم آخره نون ويقال بالجمع وآخره نون أو زاي مستور قاله في التقريب وقول الشارح متروك هو لفظ الحافظ بن حجر في التلخيص فاختلفت عبارته في كتابه .

(٢) قوله : المراد بالصلاة الدعاء ، أقول : لا يخفى أنه لا يناسب لفظ عليه إذ لو أريد به الدعاء لقال له .

للميت قلنا حديث ابن عباس رضي الله عنه عند ابن اسحاق أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بحمزة فسجى ببردة ثم صلى عليه وكبر سبع تكبيرات ثم أتى بالقتلى فيوضعون إلى حمزة فيصل عليه وعليهم معهم حتى صلى عليه اثنتين وسبعين صلوة ، قالوا مهجور الطاهر عندهم بتكبير السبع ولأن ابن اسحاق قال حدثني من لا أتهم وقد أوضح السهيلي أنه الحسن بن عماره كما وقع في مقدمة مسلم عن شعبة أن الحسن بن عماره حدثه عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على قتلى أحد قال فسألت الحكم فقال لم يصل عليهم قلنا أخرجه الحاكم وابن ماجه والطبراني والبيهقي من طريق يزيد (*) ابن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه مثله وأتم منه قالوا يزيد لئن قلنا قال شعبة إذا كتبت عنه الحديث فلا ابالي أن لا أكتبه عن غيره ، وقال النسائي على تعنته في الرجال لا أعلم أحدا ترك حديثه قالوا فيه أنه صلى على حمزة اثنتين وسبعين صلوة وهو وإن كان كما أخرجه أبو داود في مراسيل أبي مالك الغفاري التابعي ثقة من الثالثة محمد واسمه غزوان إنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على قتلى أحد عشرة عشرة في كل عشرة حمزة حتى صلى عليه سبعين صلوة ورجاله ثقات إلى غزوان فهو متدافع لأن الشهداء كانوا سبعين فإذا أتى بهم عشرة عشرة كان صلوة سبعا لا سبعين وإن أريد التكبيرات كما ذكره في جامع آل محمد عن الحسن بن يحيى ومحمد بن منصور بلفظ البلاغ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كبر على حمزة سبعين تكبيرة على ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنهم كانوا يوضعون سبعة سبعة فكانت عشر صلوات بسبعين تكبيرة على سبع سبع فلم يقل أحد بأن تكبير الجنـازة سبع واجب بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على سبعين نفسا وحمزة معهم كلهم كما رواه الشعبي وأخرجه أحمد أيضاً من حديث ابن مسعود بلفظ أنه وضع الأنصاري وترك حمزة فصلى عليه ثم جيء برجل من الأنصار ووضعوه إلى جنبه فصلى عليه فرفع الأنصاري وترك حمزة حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلوة لا سبعين تكبيرة واجب إن كان المراد بالصلوة الدعاء فممكن وإلا فالحال أنصق من أن يتسع لسبعين صلوة لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مشجوجا حتى كان لا يصلي إلا من قعود والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بصدد الخوف من المشركين حتى ابتغهم من بقي من أصحابه رضي الله عنهم إلى حمرا الأسد ورجع من فوره إلى المدينة حذراً عليها منهم كما تطابقت عليه كتل السير في الواقعة وتفاصيلها ولأن هذا الاضطراب الشديد مما يُرد الحديث بدونه

(*) قال في التلخيص يزيد فيه ضعف يزيد نعمت .

ويوجب الرجوع على الأصل وهو النفي كما هو صريح حديثي جابر وأنس أيضاً ولأنه في محضر عظيم إذا انفرد به واحد لم يقبل منه لا سيما وهو بما تعم به البلوى ولا سبيل إلى الترجيح بأنّ المثبت أولى من النافي لأن الترجيح لذلك فرع الصحة ولا صحة لضعف السند مع الشذوذ والعلة أما كون حكم الشهيد لا يثبت إلا في ﴿مكلف ذكر﴾ فيثني على ما توهمه أبو طالب من أن الشهيد هو المجاهد والصبي والمرأة ليسا بمجاهدين لأنها ليسا من أهل الجهاد كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى والصغرى ظاهرة المنع مسنداً بالنقض لمن قتل في مصر ظلماً وإن كان فيه ما سيأتي فالحق ما ذهب إليه القاسم والامام يحيى والشافعي وغيرهم من ثبوت أحكام الشهادة للصبي والمرأة وغيرهم ممن قتل ظلماً لحصول العلة فيهم وهي كونهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً ولا بد أن يكون الشهيد ﴿قتل أو جرح في المعركة بما يقتله يقيناً﴾ لأن شرع غسل الميت معلوم فلا يسقط إلا بمسقط معلوم وأجيب بأن حرمة غسل الشهيد مظنونة لضعف دليها كما تقدم وقد خصصتم به المعلوم فإذا ظن القتل بأمارته جاز التخصيص بالظن والفرق تحكم ﴿أو﴾ قتل أو جرح بما يقتله يقيناً ﴿في العصر﴾ فإن حكمه حكم من قتل أو جرح في المعركة لكن بشرط أن يكون مقتولاً ﴿ظلماً﴾ أي مظلوماً لأن الظالم ليس بشهيد إلا أنه إنما كان قياساً على المجاهد في سبيل الله والفرق واضح لأن دم الشهيد شاهد له على أراسته في الله تعالى ولا كذلك من قتل في مصر غير مجاهد إذ ليس له الاعوض لا ثواب وقد صح أن عمر رضي الله عنه غسل وصلى عليه بمجمع من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر وقد قتل في مصر ظلماً بالمحدد كما أخرجه مالك في الموطأ والشافعي والبيهقي والحاكم عن ابن عمر رضي الله عنه بلفظ عاش عمر رضي الله عنه ثلاثاً بعد أن طعن ثم مات فغسل وكفن ولم ينقل أحد من ائمتنا أن أمير المؤمنين عليه السلام دفن بلا غسل وقد قتل في مصر ظلماً بما يقتله يقيناً والأصل عدم ما يرفع شرع غسل الميت ، وأما قوله ﴿أو مدافعاً عن نفس أو مال﴾ فتكرير لأن المدافع مظلوم وإن أراد التنبيه على ما صرح به الأحاديث في ذلك مفرقة في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه عند الجماعة إلا مسلماً والموطأ ومن حديث أبي هريرة عند مسلم والنسائي ومن حديث سعيد بن زيد عند الثلاثة فقد وردت الأحاديث أيضاً بآيات الشهادة للمبطون وصاحب الطاعون والغرق والحرق وصاحب ذات الجنب والذي يموت تحت الهدم والمرأة تموت (*) بجمع (١) من حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره ومن حديث عقبة بن

(*) ماتت بجمع مثله عذراء أو حاملة أو مثقلة تحت قلموس .



عامر وجابر وصفوان بن أمية وابن عمر باختلاف في بعض واتفاق في الأكثر فلا وجه لذكر بعضها دون بعض ، وأما قوله ﴿أو غرق لهرب﴾ من ظالم ﴿ونحوه﴾ (*) فلا وجه لتخصيص الغرق بل كل متلف من غرق أو حرق أو ترد وقع ذلك في الجهاد فإنه شهادة قال ابن النحوي صاحب البدر المنير الشهداء جم غير وعد منهم من ذكر أنفأ ومن حبسه سلطان ظالم أو ضربه ومات والمرابط بموت حتف أنفه وكذا (*) البرق والشرق (٢) ومن تردا من الجبال قال ابن العربي والمعين والغريب والحق أن هؤلاء وإن نالوا أجر الشهادة لا يكون لهم حكم الشهيد في عدم الغسل لما اسلفناه لك من أن اراقه دماء الشهداء في سبيل الله وسيلة إليه لا ينبغي اذهابها بالغسل ﴿ويكفن بما قتل فيه إلا آلة الحرب﴾ من حديد ونحوها ﴿والجورب مطلقاً﴾ أي سوا نالها دم أم لا ﴿والسراويل والفرو﴾ ثبتت ذلك ما خلا السراويل في حديث عطا المقدم على ما فيه وإنما ينزع السراويل والفرو ﴿إن لم ينلها دم﴾ أما الفرو فالظاهر اطلاق نزع كآلة الحرب وأما السراويل فروى زيد بن علي عن علي عليه السلام نزع الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلا أن يكون أصاب السراويل دم فلا وجه للتخصيص المصنف السراويل بالنزع دون ما ذكر ﴿وتجوز الزيادة﴾ على ما قتل فيه من الاكفان إذا لا مانع شرعي ولا عقلي بل إذا لم يكف ما قتل فيه للتكفين المشروع كمل ولو بشجر كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

(فصل)

﴿وليكن (٣) الغاسل عدلاً﴾ (*) قد عرفت أن غسل الميت من فروض الكفاية

(١) قوله - يجمع ، أقول : أي من في بطنها ولد وقيل التي تموت بكرة والجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المدخور وكسر الكسائي الجيم والمعنى أنها ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها من حل أو بكاره .

(٢) قوله : - والشرق ، أقول : هو الذي شرق بالماء فيغص به فيموت نهاية .

(٣) فصل وليكن الغاسل عدلاً ، أقول : الحق ما قاله الشارح فإن الأصل صحة ما يفعله الفاسق من القرب والاحكام إلا ما خصه الشارع كالشهادة ولا حجة إلى أبداء الفارق في القياس .

(*) إن يكون جهاده في سفينة فغرق زلقا في القتال أو رمي بحجر المنجنيق أو نحوه فإنه شهيد لا يغسل .

(*) البرق يفتح الباء وكسر الراء الحمل مغرب وأيضاً الخيرة والدعش الشرق بشهادة هو الذي يشرق بالماء فيموت تحت مختصر النهاية . والحمد لله

(*) يستدل لعدالة الغاسل بما أخرجه أحمد وأبو يعلى والبيهقي عن عائشة رضي الله عنهما فروعاً من غسل ميتاً فأدى فيه الأمانة ولم =

اجتنابها عنها كما تحتجب عن الرجال فإذا غسل الميت ومباشرة دعوته ضرورية إن قلنا بوجوب الغسل له أما لغیر جائز الوطه فظاهر وأما له فلأن حل الاستمتاع قد ارتفع بالموت كما يرتفع بالطلاق الباین ولأن نظر العورة إنما كان رخصة بين الزوجين للحاجة إلى الاستمتاع المباح وقد ارتفعت الإباحة فرجع الحكم إلى الأصل وهو تحريم العورة وهذا رأي أحد في غسلها له ورأي مالك وأبي حنيفة وأصحابه في غسله لها ورأي الشافعي التحريم ^(١) من الطرفين وإن كان ظاهر كلامهم اختصاص الجنس بالغسل ولا وجه له لأن الرخصة تثبت مع بقاء التحريم والتحريم حاصل في الجنس وغيره وكذا الشهوة وإن كانت بين مختلفي الجنس أكثر واحتجز بقوله ﴿بلا تمديد عقد﴾ عن المطلقة بأنها ولا حاجة إليه لخروجها بقوله أو جائز الوطه إذ ليست بجائزته وأما قوله ﴿إلا المدبرة فلا تغسله﴾ بناء على أنها عتقت بالموت فصارت أجنبية كذلك لازم في الزوجة لأنها بانت بالموت وإن بقيت عليها أحكام العدة فهي كالثلثة بجامع حرمة الاستمتاع حالة الغسل وأما الترتيب بقوله ﴿ثم﴾ إذا لم يوجد الجنس ولا جائز الوطه غسله ﴿محرمه بالدلك لما ينظره والصب على العورة مسترة ثم أجنبي﴾ ^(*) بالصب على جميعه مستراً كالختى المشكل مع غير أمته ومحرمه ﴿فإن أراد المصنف الأولوية العرفية في الترتيب المذكور فلا شك في ذلك والعرف قد يلتبس بالشرع كما يلتبس المشهورات بالأوليات

محرمات قبل النكاح وإن كل واحد على الآخر عورة إلا أنه خلاف صدر كلامه وحينئذ فالظاهر ما في المتن في الكل وحينئذ تعلم أن حكم المحرم في حل النظر مع محرمه باق لأن الأصل بقا حل النظر إلى ما كان يحل قبل الموت وإن الترتيب في المتن صحيح وإما في الزوجين فمحل تردد إلا أنه قد أخرج أحمد وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها وفيه لومت قبلي فغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك وفيه دليل على غسل الزوج لزوجته مع أنه يحتمل أنه ليس المراد أنه صلى الله عليه وآله وسلم يباشر ذلك بل يأمر به غيره ويصدق عليه أنه غسلها مجازاً وأما قول (١) ح) الشارح أن غسلتك لم يوجد في رواية فزيادة العدل مقبولة وليس بقادر بمجرد الزيادة وقد احتج أحمد وابن المنذر بغسل علي لفاطمة رضي الله عنهما كما نقلناه عن ابن حجر وأما حديث عائشة فأنها لو استقبلت من أمرها الحديث ، فكلام صحابه ليس بحجة .

(١) قوله : من الطرفين ، أقول : في البحر والروضة للنووي إن مذهب الشافعي جواز غسل أحد الزوجين الآخر وإنما منع الغسل من الطرفين في الطلاق الرجعي .

(١) ح) في شرح قوله ويجب غسل المسلم في الفصل الذي قبل هذا من قوله ولأن ابن اسحاق الخ .

(*) قوله بالصب على جميعه الخ ، ولا يجوز الدلك هنا لشيء من الميت بحال ولا بغيره تمت .

وإن أراد الحرمة الشرعية قياساً للغسل على المواجهة في الحياة فقياس فاسد لأن الرخصة لا تقاس على العزيمة ولا نص على وجوب هذا الترتيب من كتاب ولا سنة لما عرفناك من أن مباشرة العورة للجنس وغيره رخصة مع بقاء التحريم المتعلق بالجنس وغيره والتحريم واحد والرخصة واحدة فيما حرم نعم يختص المحرم بجواز نظر ما له النظر إليه في الحياة ويستوي هو وغيره في الباقي وأما قوله ﴿فإن كان لا ينقيه الصب يمم﴾^(١) بخرقه ﴿فقد قدمنا لك في تيمم الحايض للوطء ما يجري مثله هنا بلا فرق فاعتبره أنت وإلى سقوط الطهارتين ذهب الأوزاعي ودعوى الإمام يحيى لمخالفته الإجماع غفلة عما مضى في التيمم لعطاء والبصري وغيرهما من أن الطهارتين يسقطان أن منع من استعمال الماء مانع كما في المريض ونحوه وأما ما في مجموع زيد بن علي عليه السلام إنه قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نفر فقالوا إن امرأة معنا توفيت وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتهم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال أفلا يمتصموها فمع أنه من حديث عمرو بن خالد الواسطي يخالف لأصول الأصحاب من جهة حكمهم بنجاسة الكتابية وعدم صحة كون الغاسل كافراً كما تقدم ، وأما استدال الأمير الحسين في الشفاء بالقياس على أن التيمم بالتراب يقوم مقام التطهير بالماء عند العذر فقد عرفت أن غسل الميت تنظيف إذ ليس على الميت وجوب ولا عبادة وإنما يقوم التراب مقام الماء طهارة تعبدية لا حسية كما تقدم ﴿فأما طفل أو طفلة لا يشتهي فكل مسلم﴾ يغسلها وهذا ما لا ينبغي الخلاف فيه وأما قوله ﴿ويكره الحايض والجنب﴾ فمجرد استحسان لا كراهة شرعية لعدم الدليل لأن المسألة في البحر مطلقة وقد أشرنا لك إلى ضعف ما أطلق من مسائل البحر .



﴿ فصل ﴾

﴿وتستر عورته﴾^(٢) (*) وجوبا على حسب ما مضى من المذاهب والأدلة في صدر

(١) قال : يمم بخرقه ، أقول : الحق إن التراب عوض عن الماء في اباحة الصلاة كما في الآية فلا يلحق بها غيرها .

(٢) فصل : وتستر عورته ، أقول : وجوبا في غير الزوجين كما عرفت .

(*) ودليله حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت رواه أبو داود وابن ماجه .

الصلاة وحدود العورة ﴿ ويلف الجنس يده لغسلها بخرقه ﴾ كما فعل (١) أمير المؤمنين كرم الله وجهه في غسله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند الحاكم من حديث عبدالله بن الحارث قال غسل علي رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى يد علي خرقه فغسله فأدخل يده تحت القميص فغسله والقميص عليه قال ابن دحية لم تختلف في أن الذين غسلوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي والفضل بن عباس واختلف في العباس وقثم وشقران ومولاه ، وأما كونه غسل وقميصه عليه فهو عند أحمد من حديث ابن عباس وهو عند ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي من مراسيل الباقر وحسنه ابن حجر وهو عند الطبراني من حديث علي عليه السلام وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوصى (*) أن لا يغسله غيري وإن احدا لا ينظر إلى عورته إلا طمست عيناه فكان اسامة يناولني الماء وهو مغمض عينيه وعند ابن ماجه والحاكم والبيهقي من حديث بريده وعند أبي داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة لما أرادوا غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اختلفوا في تجريده من ثيابه فالتقى الله عليهم النوم ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو غسلوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعليه (*) ثيابه ﴿ ونذب مسح بطن غير الحامل ﴾ لاستقصاء خروج ما يخرج لما عند ابن ماجه والحاكم والبيهقي من حديث علي عليه السلام قال غسلت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذهبت أنظر ما يكون من الميت فلم أر شيئا وأما استثناء الحامل من الحكم فلا وجه له لأن الولد إن كان قد مات فلا يمنع وإن كان حيا فاستخراجه أهم من المسح ﴿ وترتيب

(١) قوله : كما فعل أمير المؤمنين عليه السلام ، أقول : ليس هذا دليلا للحكم الذي ذكره المصنف بل دليله أن الأصل حرمة نظر الجنس عورة جنسه حيا ولا دليل يُخرجُه عن ذلك وأما فعل الوصي عليه السلام فهو دليل على غسل الميت مستترا كله وقد نسب إلى الشافعي مذهبا له وأعلم أن إثبات حكم علي كلام سمع لا يدري من قائله مع القطع وانتفاء الوحي بعده صلى الله عليه وآله وسلم محل بحث فالشارح أهمل الدليل لكلام المصنف وهو (١ . ح) ما ذكرناه .

(*) قوله : أوصى إلى قوله غيري ليس هو في حديث الطبراني كما في التلخيص والبدر وإنما غزاء في التلخيص إلى البزار وفي البدر إلى العقيلي في تاريخه تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .
(*) وكان صلى الله عليه وآله وسلم طيبا حيا وميتا قال الحاكم صحيح على شرطها تمت بدر .

(١ . ح) يقال الذي ذكرته دليل حرمة النظر إلى العورة والشارح لم يهمل ذلك بل أحال على ما مر في الصلاة والذي استدل بفعل الوصي عليه السلام له هـولف اليد بخرقه عند غسلها فلا اعتراض عليه إلا ما ذكر من أنه كلام لا يدري من قائله الخ فتأمل والله أعلم تمت نظر شيخنا حماد الله تعالى .

رأيتن في عدم الرد بالكرسف بعد السابعة ﴿ والواجب منها ﴾ اي الغسلات ﴿ الأولى والرابعة ﴾ بناء على ان الخارج انما خرج بعد الثالثة وإلا فكل واحدة تقدمها الخارج واجبة (١) ﴿ والسادسة ﴾ بناء على ذلك ايضا وفيه بحث آخر وهو أن يجب غير الأولى مبني على أن غسل الميت طهارة حكمية ليكون حكم خروج الخارج منه حكم خروج ما يوجب الغسل على الحي وذلك مما لا دليل عليه من عقل ولا شرع بل ظاهر الأمر بالسدر والحرص أن غسله تنظيف وإلا لوجبنا على الجنب فالأولى الاكتفاء بغسل الخارج وموضعه وتقييد الخارج بقبل التكفين إشارة الى أنه لو خرج بعد التكفين لم يجب حل الاكفان وغسلها واعادة غسل الميت لما في ذلك من الحرج والبدعة التي لم يؤثر ﴿ وتحرم الاجرة ﴾ على غسل الميت كما في سائر فروض الكفاية ، وقال المنصور يجوز أخذها مطلقا وخرج للقياس من قوله بجواز أخذ الاجرة على تعليم القرآن ، وقال أبو طالب يجوز ما دام الغسل غير متعين عليه لنا حديث واتخذ لك مؤذنا لا يأخذ على آذانه (٢) أجرا تقدم ، قالوا وتقدم دفعه وعسى ان يأتي في الاجارة تميم لذلك ان شاء الله تعالى ﴿ ولا تجب النية ﴾ على الغاسل اذ لا يفتقر اليها الا ما يختلف وجوهه كما عرفناك وغسل الميت لا يقع الا على وجه واحد هو ارادة التنظيف لا غير ﴿ عكس الحي ﴾ في الأمرين فتجوز الاجرة على غسله وتجب النية على المغسول إن كان الغسل واجبا أما الأول فلعدم تعلق الوجوب بالغاسل وأما الثاني فلما تقدم في الغسل ﴿ و ﴾ اذا لم يوجد ما يغسل به الميت فانه ﴿ يتيمم ﴾ بالتراب ﴿ للعذر ﴾ قياسا على التيمم للصلاة وقد عرفناك ما في القياس من نظر ﴿ ويترك ﴾ من الغسل والتيمم (٣) ﴿ ان تفسخ بهما ﴾ .

﴿ فصل ﴾

﴿ ثم يكفن ﴾ الميت وجوبا ويحنط ايضا ﴿ من رأس ماله ولو مستغرقا بثوب ﴾ واحد وقيل قدر ما يستثنى للمفلس ولو ثلاثة ان كان مثله يعتادها (٤) كما في

(١) قال : والسادسة ، أقول : اي هذه الجوابه ان خرج الناقض بعد الخمس كما ان الرابعة الواجبة ان خرج بعد الثالثة .

(*) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وحسنه والحاكم وصححه .

(*) نحو ان يكون محترقا بالنار او بالصاعقة بحيث يتفسخ ان لمس .

(*) اي لو كان المال مستغرقا اي على الميت دين يستغرق جميع ماله فان الكفن مستثنى للميت ولو لم يبق لأهل الدين شيء .

التفليس ان شاء الله تعالى ﴿ طاهر ﴾ ندبا لأن طهارة اللباس انما تجب للصلاة ولهذا صح تكفين الشهيد في ثوب الدم عند من قال بنجاسته ﴿ ساتر لجميعه مما له لبسه ﴾ في الحياة فلا يجوز تكفين الرجل بالحرير والمعصر ﴿ و ﴾ يجب أن ﴿ يعوض ان سرق ﴾ قبل الدفن ^(١) أو بعده ﴿ و ﴾ يكفن ﴿ غير المستغرق بكفن مثله ﴾ في الغنا والفقر فيضمن المكفن للوارث غير المجيز ما زاد على كفن المثل ^(٢) ﴿ والمشروع ﴾ في عدد الاكفان أن يكون من واحد ﴿ الى سبعة ﴾ ^(٣) وقال المؤيد بالله لا يزداد للرجل على ثلاثة ولا للمرأة على خمسة ^(*) لنا ما عند ابن أبي شيبة واحمد والبخاري من حديث علي عليه السلام انه كفن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سبعة اثواب قالوا فيه ابن عقيل سيء الحفظ ، قلنا يصلح حديثه بالمتابعات والشواهد وقد شهد له ما عند الحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفن في سبعة قالوا معارض بحديث عائشة المتفق عليه انه صلى الله عليه وآله وسلم كفن في ثلاثة اثواب سحولية من كرسف ابيض ليس فيها قميص ولا عمامة ، قلنا لم تنف الزائد - الزيادة - فلا منافاة ولو سلم فالنفي لا يعارض الاثبات كما علم ، قلت وعند ابي داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم كفن في قميصه الذي مات فيه وان كان من حديث يزيد بن ابي زياد وقد تغير وهذا من اضعف حديثه فيشهد له ما تقدم من أنهم نودوا ان لا تنزعوا عنه القميص حتى غسلوه فيه ولو لم يكفونه فيه لاستلزم نزع مخالفة ما سمعوه ، واما قول عائشة ليس فيها قميص ولا عمامة فالضمير راجع الى الثلاثة

فصل ثم يكفن

- (١) قوله : قبل الدفن وبعده ، أقول : أما قبل الدفن فظاهر وأما بعده فلم يذكر إلى أي غاية من البعديه وكأنه إلى أن يبقى ما يستر عورته .
- (٢) قال : والمشروع إلى سبعة ، أقول : الواجب ستر بدنه والثوب الواحد كاف في ذلك وما زاد عليه أضاعة مال فإن ثبت الدليل في الزيادة عمل به وقد أخرج أحمد وأبو داود إنه صلى الله عليه وآله وسلم كفن ابنته أم كلثوم في حقا (١ . ج) ودرج وخمار وملحفة ثم أدرجت بعد ذلك فهذه خمسة إلا أنه ليس كل واحد ساترا لكل البدن بل الكل هو الساتر .
- (٣) قال : إلى سبعة ، أقول : استدل المصنف لهذا العدد بالقياس على الغسلات .

(*) قميص وإزار وخرقعة على صدرها وخمار ولفافه وهو النرج .

(١) ح) الحق بكسر المهملة وتخفيف القاف مقصور قيل هو لغة في الحق وهو الأزار .

الكفن وقال المنصور ومحمد بن الحسن وغيرهما لا تجب على الزوج شيء ، قلت لأن الموت ^(١) شبيه بالفسخ يعيب يحصل من جهتها والمفسوخة بذلك لا تستحق شيئا بعد الفسخ بذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى ﴿ ومنفق الفقير ﴾ قياسا على النفقة ألا ان الظاهر ان النفقة انما وجبت لدفع الضرر ولا ضرر في ترك الكفن وقد كفن ^(٢) حمزة ومصعب بن عمير في غير ساتر كما ثبت حديث مصعب في المتفق عليه من حديث خباب ومثله في حديث عند الحاكم في كفن حمزة بلفظ ان حمزة كفن في ثمره اذا غطي بها رأسه بدت رجلاه واذا غطيت رجلاه بدأ رأسه ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجله من الأذخر ولو كان واجبا على قريب او بيت مال لما اخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفعل واجب وهو القريب وولي بيت المال وكلام الاصحاب هنا لا وجه له في الوجوب وان كان له وجه في البر المندوب ﴿ ثم بيت المال ﴾ ان كان هناك بيت مال لانه للمصالح ألا أن كون التكفين مصلحة محل نظر اذ المراد بالمصلحة ما عاد على المسلمين بفائدة دينية او دنيوية اللهم ألا أن يكون ذلك لمصلحة في قرابته الأحياء كان ذلك من الصرف في الأحياء لا الميت ، نعم ينبغي ان يراد ببيت المال هو الزكاة وان لم تكن منه اصطلاحا ليكون الميت الفقير مستحقا للكفن منها ألا أن ذلك يخل بالترتيب المذكور في المتن لأن القريب لا تجب عليه النفقة ألا عند تعذر ما يستحقه من الزكاة ﴿ ثم ﴾ اذا تعذر ما تقدم لزم الكفن ﴿ المسلمين ﴾ وادعي المصنف في البحر الاجماع على هذا الترتيب وجوبا وما ارى دعوى الاجماع ألا مجازفة كيف وقد تقدم البحث السابق وهو جار على القواعد ﴿ ثم ﴾ اذا لم يكن هناك مسلمون كمن يموت في قفر

(١) قوله : لأن الموت شبيه بالفسخ بالعيب ، أقول : تشبيه بعيد وأحسن منه أن يقال الأصل أن لزوم النفقة والكسوة في مقابلة الاستمتاع وقد ارتفع وقد خرج المؤيد للهادي أنه لا يلزم الزوج والذي في الازهار تخريج ابي العباس للهادي .

(٢) قوله : وقد كفن حمزة ومصعب الخ ، أقول : يقال ان أريد غير ساتر لعورته فلا دليل إذ الذي بدا منه غير عورة فيؤخذ من الحديث أن الواجب ستر العورة وما زاد عليه حسن لا واجب وقد أخرج أحمد ومسلم وأبو داود أن رجلا من الصحابة كفن في كفن غير طائل وفيه فقال صلى الله عليه وآله وسلم إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفته فلو كان الستر لجميعه واجبا لأمرهم بأعادة الكفن ففي اقرارهم دليل أن الأمر في - فليحسن للندب وتستر بقيته بالشجر ويحتمل أنه يجب الستر لجميعه وأما عند الضرورة كحالهم في أحد فيجوز الاقتصار على ستر العورة كما ذهب إليه بعض الشافعية حكاه في شرح ابن بهران على الآثار .

طريق أبي وائل عن علي عليه السلام وأخرجه في البدر المنير لابن الملقن أنه جاء جبريل عليه السلام بحنوط النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الجنة وكذلك رواه الناصر عليه السلام ﴿ ثم ﴾ إذا فرغ من تكفين الميت ﴿ يرفع ﴾ للحمل إلى القبر ﴿ مرتباً ﴾ حملاً بان يبدأ برفع مقدم ميامنه ثم بمؤخرها ثم بمقدم المياسر ثم بمؤخرها ويقدم رأس الميت على ما هو القياس من تقديم الأشراف فالأشرف كما تقدم في الغسل ﴿ و ﴾ إذا أخذ المشيعون في المشي معه فالسنة أن (١) ﴿ يمشي ﴾ خلفه ﴿ وقال الشافعي ﴾ أمامه لنا حديث ابن مسعود سألنا نبيتنا عن المشي خلف الجنائز فقال ما دون الحبيب فإن كان خيراً عجلتموه وإن كان شراً فلا يُعَدُّ إلا أهل النار والجنائز متبوعة ولا تتبع ليس منا من تقدمها أبو داود والترمذي وابن ماجه مقتصرًا على قوله والجنائز متبوعة ، قالوا ضعفه البخاري والترمذي وابن عدي والنسائي والبيهقي وغيرهم ، قلنا يحمي (*) بن عبد الله التميمي الكوفي وشيخه ويحمي (*) قد احتج به شعبة والسفيانان وأن ضعفه أحمد ويحيى والبخاري ، فأما شيخه أبو ماجدة عامر بن نضلة ، فقالوا مجهول منكر الحديث ، قلنا وثقة ابن حبان وعدة من ثقات التابعين وللحديث شواهد منها حديث عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه قال جاء ثابت بن قيس بن شماس فقال يا رسول الله إن أُمِّي توفيت وهي نصرانية وإني أحب أن أحضرها فقال له اركب دابتك وسرَّ أمامها فإنك إذا كنت أمامها لم تكن معها ، أخرجه الدارقطني ، قالوا وقال لا يثبت قلنا عقد البيهقي للمشي خلف الجنائز باباً وذكر فيه أحاديث جمة وإن كان في بعضها كلام فالجموع منتهض وفي

(١) قوله : و يمشي خلفه ، أقول : في المنار أنه من العمل المخير فيه والأقرب المشي خلفها لما ذكره الشارح وما عارضه لا ينهض على دفعه والمصنف لم يذكر الراكب وقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث المغيرة أن الراكب يمشي خلف الجنائز والمأشي أمامها .

(*) في التقريب يحيى بن عبد الله بن الحرث الجابر بالجيم والموحدة أبو الحوث الكوفي لين الحديث من السادسة وروايته عن المقدم مرسله تمت في التقريب أبو ماجدة عن ابن مسعود قيل اسمه عايد بن نضلة مجهول لم يرو عنه غيره يحيى الجابر من الثانية .

(*) هدى الوثيق ليحيى وما بعده لشيخه نقله الشارح من هامش التلخيص وهو غير منسوب إلى كتاب ولفظه فيه روى عنه شعبة والسفيانان الخ فلم يحتجوا به فروايتهم عنه ليست تعد بلا كما عرف في الأصول وفرق بين الأمرين فإنه قد يروى عن الضعيف للثقوى .

(*) ولا خلاف في جواز المشي خلفها وأمامها إنما الخلاف في الأفضل تمت لله الحمد والمنة

البخاري من حديث أبي هريرة من تبع جنازة مسلم وهو عند مسلم والترمذي بلفظ من تبعها والتابع لا يكون إلا خلف المتبوع قالوا يعارضها حديث ابن عمر رضي الله عنه رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر يمضون أمام الجنائز أحمد وأصحاب السنن والدارقطني والبيهقي وابن حبان ، قلنا قال أحمد والنسائي والترمذي وابن المبارك وصله خطأ وإنما هو من مراسيل الزهري والصحيح ^(١) موقوف على ابن عمر رضي الله عنه فعلا له ^(٢) والوهم في رفعة من ابن عيينه قال ابن حجر هو من مدرجات الزهري لأنه كان كثيرا ما يفعل ذلك في المتون كيف الاسانيد انتهى ، ونقل ابن عبد البر رحمه الله تعالى في التمهيد أنه كان كثيرا ما يدرج رأيه عقيب الحديث حتى يتوهم السامع أنه من الحديث انتهى وكذا ما أخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث البخاري أيضا عن أنس مثله قال البخاري خطأ أخطأ فيه محمد بن بكر وأما كون المثنى ﴿ قصدا ﴾ ^(٣) فإن كان المراد به ما دون الخبب كما في الحديث فصحيح وإلا فلا وجه له إلا ما عند ابن ماجه وقاسم بن اصبغ من حديث أبي موسى عليكم بالقصد بجنازكم إذا مشيتم ومع أن ذلك معارض لما أخرجه البيهقي عن أبي موسى نفسه إذا انطلقتم بجنازتي فاسرعوا بالمشي ومعارض أيضا بما في الصحيحين من حديث أبي هريرة اسرعوا بالجنازة فإن تكن صالحة فخير تقدمونها إليه وإن كان غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعند أبي داود والنسائي والحاكم من حديث أبي بكره لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإنما لنكاد أن نرمل بها رملا وإما قوله ﴿ وترد النساء ﴾ ^(*) اللواتي يخرجن

(١) قوله : والصحيح موقوف على ابن عمر فعلا له ، أقول : يريد أن الذي صح عن ابن عمر رواية أنه كان هو يمضي أمامها .

(٢) قوله : والوهم في رفعه من ابن عيينه ، أقول : أرى رواية ابن عمر رضي الله عنه التي بلفظ رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأباه وأبا بكر وعمر يمضون أمام الجنائز المدعى أنه يريد به زيادة قوله رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه لا يتضح كون هذا إدراجا بل هو حديث مستقل فينظره في التلخيص نحو هذه العبارة .

(٣) قوله :- قصدا ، أقول : قد ورد به الحديث وأن ضعف وأما كاد يرمل بها فلا يخرج عن القصد وأما حديث فاسرعوا بالمشي فما رأيت في التلخيص لفظ بالمشي ولا بغيره بل الذي في الحديث اسرعوا بالجنازة وهو لا يناقض القصد ، نعم حديث محمود بن لبيد في البخاري وغيره أنه أسرع صلى الله عليه وآله وسلم بجنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه حتى تقطعت نعالنا يعارضه إلا أن يقال ذلك خاص بسعد لما ورد من ازدحام الملائكة عليهم السلام على تشييعه ، والله أعلم .

(*) لم يصرح الامام بكرامة ولا تحريم هنا وترك الشارح الدليل ولفظ البحر ويكره خروج النساء وزيارتهن لهنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في المنار ما لفظه حديث لعن الله زوارات القبور روى =

مع الجنائز فخارج عن مقتضى المقام لأنه من انكار المنكر لا من أحكام الجنائز التي نحن بصددھا .

﴿ فصل ﴾

﴿وتجب الصلاة﴾ اي صلاة الجنائز ﴿كفاية﴾ لكنه لا دليل ^(١) الا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والسلف رضي الله عنهم وقد عرفت ان الافعال لا تستلزم الوجوب وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يصلى على من مات وعليه دين لا قضاء له كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة وتقدم حديث عدم صلاته على شهداء احد وانما

= ملكية ان عائشة اقبلت ذات يوم من المقابر فقلت لها يا أم المؤمنين من أين أتيت قالت من قبر أخي عبدالرحمن بن أبي بكر فقلت لها اليس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهي عن زيارة القبور قالت نعم كان نهي ثم أمر بزيارتها وسكت عليه ، قلت أخرجه ابن ماجه مختصراً بلفظ رخص في زيارة القبور وقال البيهقي تفرد به بسطام . ولم يذكر صاحب المنار دليلاً لكرهه خروج النساء وأنه قاسه على الزيارة ويدل له ما أخرجه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً فلما رجعنا وحاذينا بابه إذا هو بامرأة مقبلة لا نظنه عرفها فقال يا فاطمة من أين جئت (٢ . ح) قالت جيت من أهل الميت رحمت اليهم ميتهم وعزيتهم قال فلعلك بلغت معهم الكدا قالت معاذ الله إن أبلغ معهم الكدا وقد سمعتك تذكر فيه ما تذكر قال لو بلغت معهم الكدا ما رأيت الجنة حتى يرى جد أبوك والكدا المقابر وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبصر امرأة منصرفة من جنازة فساءها من أين جئت فقالت من تعزية أهل هذا الميت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو بلغت معه الكدا ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبوك هذا حديث صحيح على شرطيهما انتهى من المستدرك وأقره الذهبي في مختصره وظاهره تحريم خروجهن مع الجنائز والله أعلم .

فصل ويجب الصلاة

(١) قوله : لا دليل إلا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : بل الدليل أمره للمديون وقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الذي غلّ صلوا على صاحبكم (ع) والاستمرار على الفعل يؤكد ذلك ويقوى ظاهر الأمر وهو الإيجاب .

(٢ . ح) ويعارض حديث فاطمة حديث أم عطية رضي الله عنها قالت نهيانا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا متفق عليه .
(ع) رواه أهل السنن .

يصلى ﴿ على المؤمن ﴾ لو قال على من ليس بفاسق ليدخل الطفل لأنه ^(١) لا يتصف بايمان ولا فسق ، وقال زيد واحمد بن عيسى ^(٢) يصل على الفاسق مطلقا لحديث صلوا خلف من قال لا اله الا الله وعلى من قال لا اله الا الله تقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنه في الجماعة ، قلنا لا تخلو طريقه عن متروك وكذاب فلا ينتهض على الوجوب عينا ولا كفاية وقال أبو حنيفة واصحابه الا الباغي والمحارب (هـ) وقول للشافعي الا المحارب فقط ، لنا حديث جابر بن سمره عند مسلم والترمذي والنسائي ان رجلا قتل نفسه بمشاقص فأتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصل عليه قالوا ترك فلا يدل على الحرمة كما لا يدل الفعل على الوجوب والا لزم ان تحرم الصلاة على من مات وعليه دين ولا تقولون بحرمتها وقد تركها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فما هو جوابكم فهو جوابنا ﴿ و ﴾ على ﴿ مجهول ﴾ ايمانه وفسقه اذا ﴿ شهدت قرينة باسلامه ﴾ كالتحтан وقص الشارب وخضاب الشيب وفرق الرأس الا ان هذا يمتني على القول بتساوي الايمان والاسلام واما على القول بان الاسلام أعم كما هو رأى المصنف فلا بد من قرينة على الايمان لأن قرينة الأعم لا تدل على الأخص بخصوصه ولا سبيل الى القول بأن الأصل هو الايمان في المسلم لان الأصل انما هو ما علم تقدمه والفرض

(١) قوله : لا يتصف بايمان ولا فسق ، أقول : بل احاديث كل مولود يولد على الفطرة وتفسير أكثر السلف لها بالاسلام دالة على اتصافه بالايان .

(٢) قوله : يصل على الفاسق مطلقا ، أقول : هذا الظاهر لان الأصل لزوم الصلاة على أهل القبلة فلا يخرج عنه الأبدليل وقائل نفسه يحتمل الخصوصية ويحتمل أنه امتنع صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة عليه وصلى عليه غيره كالمديون الذي لم يخلف القضاء ، واما قول الشارح والأ لزم تحريم الصلاة على من مات وعليه دين فيقال لا سوا فقد فرق النص حيث الزمهم بالصلاة على المديون دون قاتل نفسه .

(٣) قوله : كما هو رأى المصنف ، أقول : الذي في القلائد للمصنف أن الايمان والاسلام سواء قال مسألة المعتزلة والايان والاسلام والدين سواء بعض الامامية الاسلام غير الايمان ، قلنا اشتركت في كونها للمدح بمعنى واحد هذا لفظه وكلامه هنا مطابق لما هناك وقد نهينا على مثل هذا في المقدمة وأبنا وهما آخر للشارح هنالك ، نعم والمصنف مصرح في الغيث باخراج الفاسق فانه لا يسمى مؤمنا عنده ولا مسلما وكأنه ما أتى بلفظ الاسلام هنا الا لئنه على موافقته عنده للايمان .

(هـ) قاطع الطريق .

ان لا علم ، واما الاستناد الى ان كل مولود يولد على الفطرة (١) فمستلزم ان لا يحتاج الى قرينة اسلام ﴿ فان التمس بكافر ﴾ أو فاسق ﴿ فعليها ﴾ تكون الصلاة ﴿ وان كثر الكافر ﴾ والفاسق ولكن تكون الصلاة ﴿ بنية مشروطة ﴾ بانها على المؤمن فقط ولو حذف قوله فعليها لكان أولى لان الصلاة ليست الا على المؤمن وان اجتمعا في المحل واما القبر فالناصر والهادي وابو حنيفة على ان التقير في مقابر الكفار ان لم يكثر المسلمون تغليبا لجانب الخطر وقال المؤيد والشافعي في مقابر المسلمين وان قل المسلمون ايضا لقوله تعالى (وانتم الاعلون) ﴿ وتصح ﴾ صلاة الجنازة ﴿ فرادى ﴾ وقال ابو حنيفة وقول لأبي طالب ونسبه في الشرح والكفاية إلى الهادي أن الجماعة شرط فيها وهو اغترار بظاهر فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان لا يصلي على جنازة الأجماعة وقد علمت ان الفعل لا ظاهر له ثم هو مدفوع بصلاة الصحابة رضي الله عنهم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرادى كما ثبت ذلك عند ابن ماجه والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنه وان كان اسناده ضعيفا وعند احمد من حديث ابي عسيب انه شهد الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا كيف نصلي عليك فقال ادخلوا ارسالا ، الحديث ورواه الطبراني من حديث جابر وابن عباس رضي الله عنهما وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اوصاهم بذلك الا أن في اسناده عبد المنعم بن ادريس كذاب حتى قال البزار انه موضوع لكن رواه الحاكم من حديث ابن مسعود بسند واه وكذا رواه البيهقي من حديث (*) نُبَيْط بن شَرِيْط وذكره مالك بلفظ البلاغ ومجموع طرقه لا تقتصر عن صحة الاحتجاج به حتى قال ابن عبد البر ان صلاة الناس عليه افرادا مجمع عليه عند أهل السير وجماعة أهل النقل لا يختلفون فيه واما ما تعقبه ابن دحية في كتابه شرح البحرين بان ابن الصغار حكى الخلاف (*) فيه وروى ان ابا بكر إتهم باسناد فيه (٢) جراد

(١) قوله : فمستلزم أن لا يحتاج الخ ، أقول : يقال حديث كل مولود الخ مفيد بقوله في رواية حتى يعرب عنه لسانه فهو على الفطرة حتى يخاطب بالشرعيات فإن قبلها فهو على الفطرة وان ردها فهو كافر فالاحتجاج إلى القرينة للمكلف لا للصغير ولذا قال المصنف فيما مضى أو سقط استهل .

(*) د م س نبيط بالصغير بن شريط بفتح المعجمة الأشجع .

(٢) قوله : فيه جراد ، أقول : بالجيم على اسم الحيوان المعروف قال الذهبي في المغني جراد عن عمر بن الخطاب لا يدرا من ذا انتهى ، وليس فيه جراد سواء .

(*) هل صلوا عليه الصلاة الممهودة أو دعوا فيها وهل صلوا جماعة أو فرادى غمت تلخيص .

المتفق عليه من حديث أبي هريرة أن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم فمع أنه لا حجة في ذلك على أن أولوية النبي صلى الله عليه وآله وسلم معللة بعلة لا يشارك فيها ولقوله تعالى ((النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم)) ولا كذلك الإمام ﴿ ثم ﴾ إذا لم يوجد إمام فالأولى بالإمامة هو ﴿ الأقرب ﴾ (١) الصالح من العصبة ﴿ لأن الصلاة ﴾ (*) دعاء للميت وقد ثبت عند أبي داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعا إذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء وإن كان فيه عنعنة ابن اسحاق فقد أخرجه ابن حبان من طريق أخرى مصرحا بالسماع والقرابة اشد اخلاصا للدعاء من غيرهم وكغسله وتكفينه ونحوهما ﴿ وتعاد ﴾ الصلاة (٢) قبل الدفن ﴿ ان لم يأذن الأولى ﴾ بالإمامة الا ان ذلك يقتضي ان صلاة من هو أولى شرط تفسد الصلاة بتركه ومعنى الأولوية خلاف ذلك وإن أريد صحة تكريرها فخلاف المذهب وإنما يصح ذلك على رأي الشافعي لمن لم يكن قد صلى عليها أيضاً .

(١) قوله : الأقرب الصالح من العصبة ، أقول : هذا حكم لا دليل عليه والحديث الذي جاء به الشارح ليس دليلا على المدعى لأنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من صلى على الجنائز أن يخلص الدعاء لا انه يقدم في الامامة من يخلصه على انه لا يخفى انه لا خصوصية للقريب في الاخلاص وتقدم الكلام على التكفين والغسل بأنه لا أولى فيهما ، نعم النهي عن أن يؤم الرجل في سلطانه قاض بفساد الصلاة إن لم يأذن لأن النهي يقتضي الفساد في العبادات واما القريب فلا دليل على اولويته .

(٢) قال : وتعاد ان لم يأذن الأولى ، أقول : حديث ولا يؤم الرجل في سلطانه نهي والنهي يقتضي الفساد في العبادات عند اهل المذهب ولكن تخصيص هذا بالجنائز لاوجه له بل كل الصلوات اذا حضرها السلطان تعينت إمامته والأفسدت هذا نهج واضح في السلطان في كل صلاة واما الأقرب فعرفت انه مثل سائر المسلمين واما معنى الأولوية فإن كان اصطلاحا فلا يضرنا فانها عبارة اتوا بها من عند أنفسهم والأ فالحديث بلفظ يوم القوم الخ وبلغظ ولا يؤم الرجل في سلطانه واعلم انه غير في الآثار بالأولوية لمن ذكر يعني ولو فرادى تصويبا لما في الأزهار والحديث في السلطان ظاهر في الامامة فالأزهار صواب .

(*) سيأتي للمصنف أن الدعاء مندوب فليس بلام وقوعه في الصلاة فلا يكون علة في تقديم الأقرب الصالح من العصبة فتأمل والله أعلم .

﴿ فصل ﴾

﴿ وفروضها النية ﴾ خلافاً لنا في وجوبها وقد تقدمت الأدلة (ج) ﴿ وخمس تكبيرات ﴾ وقال الفريقان وفي الكافي عن زيد أربع لنا حديث أن زيد بن أرقم كبر خمسا وقال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها أخرجه مسلم وعند أحمد من حديث حذيفة رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فكبر خمسا وقال فعلت كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخرج ابن أبي خيثمة عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه كبر خمسا ، قالوا الأربع في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس وأنس وغيرهما قلنا الزيادة مقبولة قالوا فعليكم أن تقبلوا الست لما أخرجه ابن أبي شيبة والطحاوي والدارقطني من طريق (*) عبد خير قال كان علي رضي الله عنه يكبر على أهل بدر ستا وعلى الصحابة خمسا وعلى سائر المسلمين أربعاً بل عليكم أن تقبلوا السبع لما أخرجه البيهقي من حديث أبي وإيل قال كانوا يكبرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعاً وخمسا وستا وسبعا فجمع عمر رضي الله عنه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أربع وتقدم في حديث صلاته على حمزة ذكر السبع أيضا بل عليكم أن تقبلوا الثماني لما أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار من حديث ابن أبي خيثمة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر على الجنائز أربعاً وخمسا وسبعا وثماني ، قلت (١) الحق أن السنة قائمة بالأربع ولا يثبت في خصوص عدد حصر عليه ما لم يزد أو ينقص عما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ﴿ و ﴾ أما وجوب (٢)

(*) عبد خير الهمداني أسم أبيه يزيد أو محمد أو عمار الكوفي مخضرم عن أبي بكر وعلي وعنه ابن المسيب الشعبي والحكم بن عتيبة وثقة بن معين والمعجلي تمت خلاصة والحمد لله .

(١) قوله : قلت الحق أن السنة قائمة بالأربع ، أقول : هذا ظاهر إن ثبتت الأحاديث التي ذكرها مرفوعة كما هو ظاهر وقد جنح إلى هذا ابن القيم رحمه الله في الهدى .

(٢) قال : والقيام ، أقول : قال الشارح ولا دليل عليه إلا مجرد الفعل ، أو واقول يقال قد ثبت الأمر بالصلاة على الموتى كقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا على صاحبكم ونحوه والأمر ظاهر في الإيجاب وصلوا يحتمل لتردده بين مجرد الدعاء وبين ذوات الأذكار والأركان ففعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان للمجمل وحكم الفعل المبين حكيم مبينة والمبين ظاهر في الإيجاب فالفعل كذلك .

(ج) في الوضوء والصلاة .

﴿ القيام ﴾ فلا دليل عليه إلا ظاهر الفعل وقد عرفناك عدم دلالة على الوجوب وعدم انتهاضه بحديث صلوا كما رأيتموني أصلي ، لما تقدم غير مرة ولهذا قال أبو العباس وأبو حنيفة تجزى من قعود لأنها (١) دعاء للميت والدعاء يصح من قعود لا كصلاة الخمس ﴿ والتسليم ﴾ لحديث (٢) أبي أمامة أن السنة في الصلاة على الجنائز أن يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يخلص الدعاء للميت حتى يفرغ ولا يقرأ إلا مرة ثم يسلم ، أخرجه اسماعيل القاضي في كتابه في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأخرجه ابن الجارود في المنتقى ورجال اسناده رجال الصحيحين إلا أن الدارقطني قال وهم فيه عبد الواحد بن زياد فرواه من حديث سهل بن سعد ، قلت وقد أخرجه الشافعي من حديث الزهري قال أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره رجل من أصحابه وضعف بمطرف لكن أخرجه الحاكم من طريق أخرى وقواه البيهقي بطريق أخرى في المعرفة ، قلت إلا أن جميع ذلك لا ينتهض على فرضية التسليم كما هو المدعي ﴿ ونسب (٣) بعد ﴾ التكبيرة

(١) قوله : لأنها دعاء للميت ، أقول : ليست دعاء لا غير ففيها التكبير والقراءة وغيرهما والدعاء للميت من جملتها كما أن في الصلاة المفروضة ادعية .
(٢) قال : ونسب بعد الأولى الحمد ، أقول : الظاهر ما ذهب إليه الشافعي من وجوبها والشارح قد عاها كما ترى إلا أنه يناقض ما اختاره من مذهب نفاة الأذكار في الصلاة وكأنه نابه على رأي من يرى فريضة الصلاة على الميت لا على رأي نفسه فإنه قايل بأنها نافلة .

(٣) لفظ حديث أبي أمامة عند الشافعي في مسنده أن السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الإمام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سرا في نفسه ثم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويخلص الدعاء للجنائز في التكبيرات ولا يقرأ في شيء منهن ثم يسلم سرا في نفسه وأخرجه ابن عساكر بزيادة فالسنة أن يفعل ويفعل الناس مثل فعل امامهم وأخرجه الحاكم في المستدرک عن أبي شهاب بلفظ أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف وكان من كبار الأنصار وعلمائهم وأبناء الذين شهدوا بدرًا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبره رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة على الجنائز أن يكبر الإمام ثم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويخلص الصلاة والدعاء في التكبيرات الثلاث ثم يسلم تسليماً خفيفاً حين أن ينصرف ، والسنة أن يفعل من وراء مثل فعل امامه قال الزهري حدثني بذلك أبو أمامة وابن المسيب يسمع فلم ينكر ذلك عليه قال ابن شهاب فذكرت الذي أخبرني أبو أمامة من السنة في الصلاة على الميت لمحمد بن سويد قال وأنا سمعت الضحاک بن قيس يحدث عن حبيب بن أبي مسلمة في صلاة صلاها على الميت مثل الذي حدثنا أبو أمامة أخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وليس في التسليمة الواحدة على الجنائز أصح منه تمت إلا أنه يلزم من الاستدلال بهذا الحديث جعل قراءة الفاتحة والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإخلاص الدعاء فروضاً ولا يقولون فهذا تفريق بين أجزاء الدليل فليطلب الفارق فتأمل والله أعلم . ك .

﴿ الأولى ﴾ وهي تكبيرة الاحرام قراءة ﴿ الحمد ﴾ وقال الناصر لا يندب لما أخرجه الموطا عن ابن عمر وأبي هريرة إنها كانا لا يقرآن في الصلاة على الجنائز وهما حافظا السنة ، قلنا عند البخاري والنسائي والترمذي وابن حبان والحاكم ان ابن عباس رضي الله عنه قرأ على الجنائز بفاتحة الكتاب ، وقال إنها سنة ورفعها الترمذي وابن ماجه لكن فيه (١) أبو شيبة الواسطي ضعيف جدا وعند النسائي من حديث أبي أمامة قال السنة في الصلاة على الجنائز أن يقرأ في التكبيرة الأولى بام القرآن مخافتة ثم يكبر ثلاثا والتسليم عند الآخره وعن الضحاك بن قيس ينحو ذلك وعند النسائي والحاكم والشافعي وأبي يعلى وغيرهم من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ فيها بأم القرآن زاد النسائي وأبو يعلى وسوره قال النووي رحمه الله وأسنادهما صحيح ، وقال الشافعي تجب أيضا لحديث (٢٠) أم شريك ، أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نقرأ على الجنائز بفاتحة الكتاب ، قلنا فيه ضعف قالوا يسير منجز بحديث لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بام القرآن تقدم ، قلنا محمول على الخمس ، قالوا بلا حامل ، قلنا صلاة الجنائز دعاء ، قالوا يلزمكم مذهب الناصر ، قلنا لفظ مشترك ، قالوا يحمل على كل معانيه لعدم تنافيا ، وأما قوله ﴿ وبعد الثانية الصمد وبعد الثالثة الفلق ﴾ فلا أصل لتخصيص السورتين ولا للترتيب وإنما هو استحسان من الهادي عليه السلام وأن (٢) كان مجرد سورة ثابتا عند النسائي وأبي يعلى برجال الصحيح كما تقدم ﴿ و ﴾ كذا لا يتعين ﴿ بعد الرابعة الصلاة على النبي وآله ﴾ بل رتبة الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم (٣) بعد حمد الله والثناء عليه في كل موضع وظاهر حديث أبي أمامة المقدم أنه مع

- (١) قوله : لكن فيه أبو شيبة (١ . ح) ، أقول : أي في المرفوع ولفظه عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة بفاتحة الكتاب قال الحافظ ابن حجر وفعل ابن عباس رضي الله عنه الذي عند البخاري يؤيد المرفوع ، قلت بل قول ابن عباس رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري إنها سنة يعد مرفوعا عند الأكثر كما عرف مرارا .
- (٢) قوله : وإن كان مجرد سورة ثابتا الخ ، أقول : لا شك في ذلك لكن ليس فيه إنها بعد الثانية من التكبيرات .

(٣) قوله : بعد حمد الله والثناء عليه ، أقول : ما ورد إلا قراءة الفاتحة فيها يفيد ذلك وتقدم حديث أبي أمامة إنه لا يقرأ إلا مرة ، نعم أتياه بالواو في حديثه مع أتياه بشم في عطف الدعاء يرشد إلى إيلاء الصلاة =

(١) ح . أبو شيبة عبد الرحمن بن اسحاق بن الحرث الواسطي يقال كوفي ضعيف من السابعة .

(٢٠) رواه ابن ماجه ب

الفاتحة لظاهر واو الجمع ﴿ و ﴾ أما أدرج ﴿ الدعاء ﴾^(١) للميت ﴿ في عداد المندوبات فمعجب لا يستقيم إلا على القول بعدم وجوب صلاة الجنازة لأن صلاة الجنازة إنما شرعت للدعاء فإذا ترك فات الغرض من شرعيتها وأما ذكر أنه من السنة في حديث أبي أمامة الذي عند اسماعيل القاضي برجال الصحيح كما تقدم ، فالسنة تعم الواجب والمندوب وإلا لزم مثله في القراءة (*) والتكبير فيرتفع حينئذ وجوب صلاة الجنازة بالاصالة وتكون مندوبة فقط كما نبهناك عليه أول الفصل ولا تعيين لشيء من الدعاء بل يدعى للميت ﴿ بحسب حاله ﴾ لاختلاف دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم باختلاف أحوال الأموات فعند مسلم والترمذي والنسائي من حديث عوف بن مالك ، قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على جنازة فحفظنا من دعائه « اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجته وأدخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار » قال عوف حتى تمنيت اني ذلك الميت وفي الباب غير ذلك ولو زاد المصنف وللمسلمين لكان ذلك صوابا لما عند الترمذي والنسائي من حديث ابراهيم الاشهلي عن ابيه وهو عند الترمذي أيضا وابي داود من حديث أبي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على جنازة فقال (اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا وغائبنا وشاهدنا اللهم من احببته منا فاحيه على الايمان (*) ومن توفيته منا فتوفه على

= عليه قراءة الفاتحة لأنه قال إن السنة في صلاة الجنازة أن تقرأ الفاتحة ويصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم تخلص الدعاء للميت حتى تفرغ ولا تقرأ إلا مرة ثم تسلم تقدم بلفظه . (١) قوله : والدعاء للميت ، أقول : لا كلام إن عدّه من المندوبات ليس بوجيه لأننا بينا أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان لمجمل صلاة الجنائز وقد صح عن الدعاء للميت فيها بلا مرة فليجب . كذا إن صحت الصلاة عليه والسورة وجبت ، وقول الشارح والتكبير يقال التكبير لم يرد بلفظ من السنة بل ورد من فعله صلى الله عليه وآله وسلم فهو واجب بالفعل الذي هو بيان كما تقدم وكون الفعل بيانا دل أن المراد من السنة في حديث أبي أمامة الواجب . (ج) في بلوغ المرام فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وقال رواه مسلم والأربعة انتهى ومثله في مستدرک الحاكم وما هنا في الشرح رواية لابي داود .

(ج) أما القراءة فقد قالوا انها سنة وأما التكبير فلم يذكر بحديث أبي أمامة وكان الأولى أن نقول وإلا لزم مثله في التسليم فتأمل .

الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده» ﴿ و ﴾ نذب ﴿ المخافة ﴾ بالقراءة للنص على ذلك في حديث أبي أمامة المقدم وأما بالدعاء فيعكر على سنية المخافة به أن من خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمعوا منه تلك الأدعية التي تقدمت فإن كان المراد من المخافة عدم التعدي في الجهر كما هو المراد من قوله تعالى ((ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها)) فمسلم ولكن ليس معنى المخافة ﴿ و ﴾ إذا كان المصلي هو أحد القرابة نذب ﴿ تقديم الابن للأب ﴾ لما تقدم من تقديم الأسن الآ أن الغرض من صلاة الجنائز هو إخلاص الدعاء وهو يقتضي تقديم الأقرب كما سلف للمصنف لأنه أنصح في الدعاء ولهذا قال المؤيد بالله وغيره يقدم على الامام الأعظم ، وأما ما عند أبي داود من حديث أبي موسى الأشعري باسناد حسن إن من اجل الله اكرام ذي الشبهة المسلم فلا ينتهض على المدعى لأنه مطلق في الحالات والمطلق لا عموم له ﴿ ويكفي ﴾ (*) صلاة على جناز ﴿ (١) ﴾ لما تقدم من صلاته على قتل أحد جماعة جماعة ان صح والآ فلائها دعاء كما يكون للواحد يكون للجماعة ﴿ و ﴾ يكفي ﴿ تحديد نية تشريك كل جنازة أنت خلالها ﴾ فيها ولا يجب استئافها للاحقة ﴿ و ﴾ لكن ﴿ تكمل ﴾ تكبيراتها ﴿ ستالو أنت ﴾ اللاحقة ﴿ بعد تكبيره ﴾ الاحرام ﴿ وترفع الأولى ﴾ التي كملت عليها خمس تكبيرات ﴿ أو تعزل بالنية ﴾ بناء على صحة قوله ﴿ فان زاد عمدا أو نقص مطلقا ﴾ عمدا أو سهوا ﴿ اعداد ﴾ الصلاة قياسا على زيادة ركعة عمدا ونقصانها كما تقدم في سجود السهو بان تكبيرات الجنائز كركعات الفرائض الخمس الا ان ذلك مبني على أن الزيادة على الخمس التكبيرات والنقص منها غير مشروع وقد تقدم ما يدل على أن المصلي غير من الأربع إلى الثمان ولا وجه لترجيح الخمس كما توهمه المصنف لأن الترجيح فرع التعارض ولا تعارض بين الافعال بدون قول يصحب

(١) قوله : لما تقدم في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم على قتل أحد ، أقول : لا يخفى أنه لم ينتهض ما ورد في ذلك إلى رتبة تنبني عليها الاحكام بل المحل عند محال توقف وأما كونها دعاء للميت فكما يكون للواحد يكون للجماعة فليست بدعاء من كل وجه والاصل وجوب الصلاة على كل ميت فلا يخرج عنه إلا بدليل قاهر .

(*) قوله ويكفي صلاة على جناز يدل له حديث عمار مولى الحرث بن نوفل الذي سيأتي في شرحه ويليهِ الأفضل الخ في صلاة على المرأة والصبي وما أخرجه النسائي في المجتبى عن ابن جريج سمعت نافعا يزعم أن ابن عمر رضي الله عنه صلى على تسع جناز جميعا فجعل الرجال يلون الامام والنساء يلون القبلة فصفهن صفا واحدا .

أحدهما كما علم في علم الأصول بل يجب حمل كل من الفعلين المختلفين على الصحة والجواز وإنما تعاد للزيادة والنقص ﴿ قبل الدفن لا بعده ﴾ (*) بناء على قول أبي طالب أن الصلاة على القبر غير مشروعة خلاف قول الأئمة قاطبة لنا (١) حديث إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة فلما فرغ من دفنها جاء رجل فقال يا رسول الله إنني لم أدرك الصلاة عليه أفأصلي على القبر قال لا ولكن قم على قبر أخيك فادع له وترحم عليه واستغفر له أخرجه قالوا لأن الصلاة فرض كفاية وقد سقطت بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاعادة غيره بدعة (٢) والنزاع فيما إذا لم تكن قد وقعت صلاة صحيحة أو من الحق له كما سيأتي (٣) أنها تعاد إن لم ياذن الأولى ولهذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما كان الحق له على قبر المسكينة التي ماتت ليلاً فصلوا عليها ولم يوقظوه للصلاة (*) عليها كما ثبت ذلك في الموطأ والنسائي من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيف وصلاته على القبر متفق عليها من حديث أبي هريرة في قبر الذي كان يقم المسجد امرأة سودا أو شاب على اختلاف الروايتين ومن حديث ابن عباس رضي الله عنه عند الجماعة إلا الموطأ في قبر رآه منبوذا وعند (*) أبي داود والنسائي وغيرهما في صلاته على قتلى أحد بعد ثمانين سنين صلاته على الميت

- (١) قوله : لنا حديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة الخ ، أقول : بيض الشارح لمخرجه وفي تحريج ابن بهران للبحر نسبته إلى الشفاء لا غير .
 (٢) قوله : والنزاع فيما إذا لم يكن قد وقعت صلاة صحيحة ، أقول : ليس الأمر كذلك بل الشافعية والحنابلة يقولون يصلى على القبر وإن كان قد وقعت على الميت صلاة صحيحة على خلاف في قدر المدة فقليل إلى ثلاثة أيام وقيل إلى شهر وهذا الأخير رأي الحنابلة وقيل إلى الأبد وقيل غير ذلك والحنفية يقولون يصلى على القبر إذا دفن ولم يكن قد وقعت عليه صلاة على تفاصيل في قدر المدة معروف في كتبهم فكلام الشارح غير صحيح .
 (٣) قوله : كما سيأتي إنها تعاد ، أقول : صوابه كما سلف .

- (*) في فتح الباري في باب الصلاة على القبر بعدما يدفن هذه من المسائل المختلف فيها قال ابن المنذر قال بمشروعيته الجمهور ومنعه التخفي ومالك وأبو حنيفة وعنه أن دفن قبل أن يصلى عليه شرع وإلا فلا .
 (*) تمامه في جامع الأصول والمجتبى فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جازوا فأسألم عنها فقالوا قد دفنت يا رسول الله وقد جئناك فوجدناك نائماً فكرهنا أن نرتذك فانتطق بمشي ومشوا معه حتى أروها فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووصفوا وراءه فصلى عليها وكبر أربعاً .
 (*) المتبوع المرمي الملقى أراد أنه مر بقبر متبوع عن القبور فصل عليه . غريب الجامع .

وفي الباب غير ذلك وأما قول المصنف أن ذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن أراد أن الصلاة على القبر خاص به فدعوى الخصوص مفترقة إلى دليل يعارض حديث صلوا كما رأيتموني أصلي وإن اردا أن إعادة الصلاة خاصة به فمسلم (*) لكن ليس محل النزاع إنما النزاع فيما إذا لم تكن قد وقعت صلاة رأساً ، وبالجمله جعل التقيير مانعاً لها ومسقطاً وجوبها مبنيًا ^(١) على ذلك الحديث إن صح له أصل من سقطات فقه الاصحاب

﴿ واللاحق ﴾ ^(٢) بعد توسط الجماعة في صلاة الجنازة ﴿ ينتظر تكبير الامام ثم يكبر ويتم ما فاتة بعد التسليم قبل الرفع ﴾ للجنائز لأن تكبيرات الجنازة كالركعات فكما لا تقتضي الركعة الفائتة قبل تمام صلاة الامام لا يقضي التكبيرة الفائتة قبله ايضاً ، وقال الشافعي بل يكبر حين ينضم لأن التكبيرة الاولى للاحرام لا ركعة وهو الذي جمع به المصنف بين أحاديث الأربع والخمس فحمل أحاديث الأربع على غير تكبيرة الاحرام وإن كان لا يساعده بعض ما تقدم (*) وحمل أحاديث الخمس على مجموع التكبيرات فالقياس على هذا هو مذهب الشافعي هنا ﴿ وترتب الصفوف ﴾ فيقدم صفوف الرجال ثم الخنثى ثم النساء وبلي كلاً صيأته (*) ﴿ كما تقدم إلا أن الآخر أفضل ﴾ قيل للبعد عن النجاسة وقال المصنف بل لأن المندوب تكثير الصفوف ولحديث (*) أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ما من ميت يموت فيصلى عليه ثلاثة صفوف من المسلمين إلا أوجب ، أخرجه (*) أبو داود والترمذي

(١) قوله : مبني على ذلك الحديث ، أقول : ليس مبني عليه فإنه في جنازة قد صلى عليها وكلامهم فيمن لم يصل عليه أصلاً .

(٢) قوله : واللاحق ينتظر الخ ، أقول : قال في العيدين ويتم الامام ما فعله مما فات اللاحق وخالفه هنا وأهمل حكم اللاحق في ركوعات الكسوفين عن الحكمين فينظر ما الدليل على التفرقة وما حكم ما أحمله المصنف في عبارته في مختصره وأما قولهم تكبيرات الجنازة بمثابة الركعات فكلام خال عن الربط بمسند لا يعجز عن دعواه في تكبيرات العيدين .

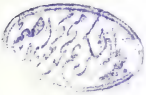
(*) يقال هذا التسليم مفترق ايضاً إلى دليل على الخصوصية ثم سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

(*) يعني من صحة التكبير في الجنازة أربعاً وخمساً وسبعاً وثلاثاً .

(*) ولا تحلل المكلفة صفوف الرجال كما تقدم . والحمد لله

(*) الأولى حذف الواو لأنه دليل المصنف وكلامه كما في الغيث .

(*) وأخرجه الحاكم في المستدرك وفي رواية إلا غفر له وقال على شرط مسلم وأقره الذهبي . وأخرجه ابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن تمت مختصر السنن ورواه البيهقي بلفظ من - ما - صلى ثلاثة صفوف من المسلمين على رجل مسلم يستغفرون له إلا غفر له تمت أكمال منهج العمال والله جزيل الحمد والمنة .



من حديث مالك بن هبيرة فكان مالك بن هبيرة إذا استقبل أهل الجنازة جزأهم ثلاثة صفوف ، قلت إلا إن ذلك لا يدل على أفضلية الآخر ، نعم قد تقدم (٥٠) حديث ، ما أعظم أجر المختلج ولكن عظم أجره لا يستلزم فضيلة الصف أيضا لأحاديث فضل الصف الأول التي لا يقاومها الاجتهاد ﴿ ويستقبل الامام سره الرجل وئدي المرأة ﴾ وقال أبو حنيفة يستقبل وسطهما معا بلا فرق وقال الشافعي رأس الرجل وعجيزة المرأة ، لنا ما روى عن علي عليه السلام إنه كان إذا صلى على جنازة رجل قام عند سرته وإذا كانت امرأة قام على حيالئديها احتج أبو حنيفة فيما أخرجه الجماعة الآ الموطأ من حديث سمرة بن جندب قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أم كعب ماتت وكانت نفساً فقام وسطها وفي الرجل ما روى عن علي عليه السلام واحتج الشافعي بأن أنسا صلى على جنازة عبدالله بن غمير فقام عند رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة من قريش فصلى عليها فقام عند عجيزتها فقال له العلا بن زياد أهكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الجنائز قال نعم وفي رواية أن أنسا قال احفظوا ، أخرجه أبو داود والترمذي (*) من حديث رافع (*) أبي غالب ، قلنا زاد أبو داود (١) أن أبا غالب قال ثم سألت عن صنع أنس في القيام عند عجيزة المرأة فحدثوني إنه إنما كان لأنها لم تكن النعوش يومئذ فكان الامام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم قلت الفعل لا يدل على القرية بمجردة والأفعال إذا اختلفت لا تتعارض فالكمل واسع وتقرير حكم شرعي يمثل ذلك هوس في الاجتهاد لا يركن إليه إلا من لا بصيرة له في الأصول لأن الندب لا يثبت بالفعل إلا إذا ظهرت فيه القرية واستمر ولم يرو خلافه وكل ذلك منتف فيما نحن فيه ﴿ ويليه ﴾ (٢) هنا حاشية في الايسر من المنحة ندبا من الجنائز ﴿ الافضل فالأفضل ﴾ لحديث إن سعيد بن العاص لما صلى على أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب

(١) قوله : زاد أبو داود أن أبا غالب الخ ، أقول : لا يخفى إن أنسا قال كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذلك فوقوع النعش بعد استقرار السنة لا غيرها .

(٢) قوله : ويليه ، أقول : أي الامام أي يكون الأفضل فالأفضل واليا للامام ولا يخفى ان المراد ان الامام يتقدمه الأفضل فالأفضل لا يليه كما قال ويلى كلا صبيانه فالأولى يقرب من الامام .

(٥٠) في شرح قوله فيجذب من يجنب الامام .

(*) وحسنه ورواه أحمد وابن ماجه ذكره في البلر وقال هذا حديث صحيح .

(*) الباهلي مولاهم الخياط والبصري اسمه نافع أو رافع ثقة من الخامسة تمت تقريب .

وصبيها وضع الصبي مما يلي الامام ، أخرجه أبو داود والنسائي من حديث عمار مولى الحرث بن نوفل قال عمار فأنكرت ذلك وفي القوم ابن عباس وابو قتادة وابو سعيد وابو هريرة فكلهم قالوا ان هذه السنة (*) زاد رزين أن يقدم الذكر إلى الامام في الصلاة ويقدم إلى القبلة في الدفن ويشهد له أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في قتل أحد واجعلوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد وقدموا أكثرهم أخذاً للقرآن أخرجه أحمد وغيره من حديث هشام بن عامر وعند النسائي أيضا من حديث نافع أن ابن عمر صلى على تسع جناز فجعل الرجال يلون الامام والنساء يلين القبلة وفي الموطأ كذلك عن عثمان وأبي هريرة وابن عمر ، قلت زيادة رزين دالة على أن إبعاد المرأة وتقريب الرجل في الصلاة والعكس في التقيير دليل على أن إبعادها في الصلاة إنما كان اشارة لسترها الناقص في التقريب ولا يصح أن يراد بالأفضلية فضل الدين كما هو ظاهر عبارة المصنف إذ رب امرأة أفضل من الرجال في الدين فيستلزم ذلك تقريبها إلى الامام وانعكاس الترتيب الذي ذكره الهادي من أنه يلي الامام الرجال الاحرار ثم صبيانهم ثم العبيد ثم النساء وإن كان القياس كتركيب الوضع في القبر ولو قال يليه الأشرف فالأشرف لمسلم من ذلك إلا أن في شرف العبد على سيدته الشريفة نظرا .

(فصل)

﴿ثم﴾ بعد الصلاة ﴿يقبر﴾ وجوباً حتى قيل بوجوب دفن الكافر لما أخرجه (*) الحاكم من حديث يعلى بن مرة قال سافرت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير مرة فما رأيته يمر بجيفة انسان إلا أمر بمواراته لا يسأل أمسلم هو أم كافر وتقدم حديث أمره عليها

(*) وعزه في التلخيص إلا الدارقطني والبيهقي قال في البدر باسناد حسن ، قال في التلخيص ورواه ابن الجارودي في المنتقى واسناده صحيح انتهى ، وفي التلخيص بعد ذكر رواية أبي داود إن البيهقي رواه فقال وفي القوم الحسن والحسين وابن عمر وابو هريرة ونحو من ثمانين نفساً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي المنتقى أنه رواه سعيد بن منصور في سننه بلفظ فصل عليها أمير المدينة فجعل المرأة بين يدي الرجل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ كثير وثمة الحسن والحسين انتهى وذكر فيه أن سعيداً رواه في سننه من طريق الشعبي بنحوه ثم من خط سيدنا حامد شارك رحمه الله تعالى .

(*) قال الحاكم على شرط مسلم ، قال الذهبي في مختصر المستدرک قلت بل ضعيف منكر فإن عمراً هو ابن عبد الله بن يعلى بن مرة مجمع على ضعفه وأبوه تابعي ولم يلق عمره وجده .

عليه السلام بمواراة أبيه ، وأما قوله تعالى ثم أماته فأقبره فخبير ^(١) لا يدل على الوجوب ويقبر **﴿على أيمته﴾** ندباً لأن المقصود كونه **﴿مستقبلاً﴾** وإن كان على أيسره ذكره المصنف في البحر إذ ^(*) لا دليل على الوجوب وإن دلت السنة على الهيئة المعتادة **﴿ويؤاثره﴾** في القبر **﴿من له غسلة﴾** على حسبها تقدم فيمن له الغسل ، قال شيخنا الصواب من له النظر ^(*) ليدخل القريب الفاسق لأن العدالة إنما تشترط بالغسل على ما فيه كما قدمنا **﴿أو غيره لضرورة﴾** عدم وجدان من له غسلة **﴿وتطيب﴾** ^(٢) اجرة الحفر **﴿للقبر﴾** **﴿والمقدمات﴾** للغسل والتكفين والتقيير إلا أنه إن أراد بالمقدمات ما لا يتم الواجب إلا به فلا فرق في حرمة الاجرة بين الواجب وبين ما لا يتم إلا به لاشتراكهما في العلة وهو - هي - الوجوب وإن أراد المقدمات التي يتم الواجب بدونها فمسلم ولكن لا ينبغي الاطلاق **﴿ونذب للحد﴾** ^(*) لحديث اللحدنا والشق لغبرنا وفي رواية والضرع لغبرنا أحمد وأصحاب السنن من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرسلاً وصححه ابن السكن فوهم لأن فيه ^(*) عبد الأعلى بن عامر ضعيف إلا أنه من

- (١) قوله : فخبير لا يدل على الوجوب ، أقول : يقال خبر من لا يجوز خلف خبره لا يتم صدقه إلا بإيجاب التقيير فالآية تنفيده بال لزوم .
- (٢) قال : وتطيب اجرة الحفر والمقدمات ، أقول : لا يخفى أن بعد القول بإيجابها والقول بتحريم الاجرة على الواجب لوجه لطيفة الاجرة على شيء فينظر تمت والله جزيل الحمد والمنة .

^(*) قال القليبي في النار كأنه يريد مع عذر وإلا فبعيد انتهى لعله يريد بقوله يعيد أي جوازه بناء على وجوبه بدليل استمرار فعله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه إذ تقدم له في الغسل في بحث المضمضة أن الفعل المستمر يفيد ظن الوجوب وأن المخالف لم يدخل تحت المتأسيين تمت سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

^(*) وتعقب بأنه يدخل فيه الأمة والاجنبية والقاعدة قبل الأولى أن يقال من له اللبس ليخرج من ذكر إلا أن في البخاري عن أنس رضي الله عنه قال شهدنا بنتا للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس على القبر فرأيت عينيه تدمعان فقال هل فيكم من أحد لم يقارب الليل فقال أبو طلحة أنا فقال فانزل في قبرها فنزل في قبرها وأخرجه أحمد أيضاً وفي فتح الباري في هذا الحديث ادخال الرجال المرأة قبرها لكونهم أقوى على ذلك من النساء وإثارة البعيد العهد عن الملاذ في مواراة الميت ولو كان امرأة على الأب والزوج وظاهر السياق أنه صلى الله عليه وآله وسلم اختار أبا طلحة لكونه لم يقع منه في تلك الليلة جماع

^(*) اللحد بفتح اللام وضمها والحاء ساكنه فيها الحفر في جانب القبر ، والشق بفتح الشين المعجمة أن يحفر في أرض القبر كالنهر ويبنى جانباه ويوضع الميت فيه ثم يسقف عليه ويرفع الشق قليلاً بحيث لا يمس الميت وسد شقوقه بقطع اللبن تمت شرح منهاج والحمد لله كثيراً .

^(*) في التقريب صدوق بهم من السادسة انتهى وفي التلخيص وصححه ابن السكن وقد روى من غير حديث ابن عباس رواء =

حديث زيد في المجموع عن علي عليه السلام أنهم قالوا له ما ترى انضرح لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أم نلحد فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الحديث ، قلت إلا أنه يعارضه ما أخرجه أحمد وابن ماجه من حديث أنس رضي الله عنه باسناد حسن إن الصحابة تحيروا في اللحد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والشق وكان في المدينة رجل يلحد والآخر يشق فبعثوا في طلبهما وقالوا أيها جاء أولاً عمل عمله لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاء الذي يلحد فلحد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواه أحمد والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أيضاً وبين أن الذي كان يضرح أبو عبيدة وإن الذي كان يلحد أبو طلحة إلا أن في اسناده ضعفاً ينجر بحديث أنس وبأنه عند ابن ماجه أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها فلو ثبت لهم اللحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما تحيروا لا سيما ورواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هم أهل الجنائز علي وابن عباس وجويرية أيضاً عند ابن ماجه وأحمد والبزار والطبراني وإن كان فيه عثمان بن عمير ضعيف فقد رواه أحمد والطبراني من طريق (*) غير طريقه وزاد أحمد في رواية بعد قوله لغيرنا لفظ أهل الكتاب ﴿وسله﴾ السل الاستخراج قال .

كجانة البحري (*) سل نظامها :

والمراد هنا جذب الميت الى القبر عن السرير فاما قوله ﴿من مؤخره﴾ فغير مستقيم اذ ضمير مؤخره لا يرجع الى القبر (١) اذ لا مؤخر فيه ولا مقدم اذ المؤخر هو غير القبلة

(١) قوله : إذ لا مؤخر فيه ، أقول : بل مؤخره محل رجلي الميت والعبارة تصلح بأدنى عناية ولا يكلف التطويل .

= ابن ماجه وأحمد والبزار والطبراني من حديث جرير به وفيه عثمان بن عمير وهو ضعيف لكن رواه أحمد والطبراني من طريق زاد أحمد في رواية بعد قوله لغيرنا أهل الكتاب انتهى ولم يذكر أنه وهم ابن السكن في تصحيحه .

(*) وذكر في البدر المتابعين لعثمان بن عمير أربعة بعضهم ثقة ، وأخرجه النسائي في المجتبى وقال فيه عثمان ليس بذلك القوى وفي التقريب صدوق ييم من السادسة .

(*) الجمان كثراب اللؤلؤ الواحدة جمانة تحت قاموس والحمد لله .

(+) في التلخيص جرير .

ولا يستقيم السل منه أيضاً وإنما يرجع الى الميت أو السرير اذ المؤخر فيهما عند الحمل هو الرجلان وموضعهما من السرير ولا يطابق ما ذكره في صفة السل من انه يوضع السرير في جانب موضع الرجلين من القبر ثم أول ما يهبط الى القبر رأس الميت فعلى هذا قياس العبارة وسلمه من مقدمه لأن من للابتداء وكان الصواب ببقية العبارة على عبارة حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سل من قبل رأسه سلا ، اخرج الشافعي وغيره واخرج ابو بكر النجاد من حديث ابن عمر رضي الله عنه مثله وفي معناه ما أخرجه أبو داود ان عبد الله بن يزيد الخطمي ادخل الميت القبر من جهة رجلي القبر وقال هذا من السنة (*) وهو بهذا اللفظ أيضاً عند الشافعي والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنه في صفة ادراج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القبر واما ما رواه البيهقي من حديث ابن عباس وابن مسعود وبريدة انهم ادخلوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جهة القبلة وعمل عليه أبو حنيفة في جنازة المرأة فقط فقد بين البيهقي ضعفها وتحسين الترمذى لحديث ابن عباس رضي الله عنه منها قد أنكر عليه لضعف الحجاج بن ارطاه ومداره عليه على أنه لا حاجة الى التضعيف بذلك لأن قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عن يمين الداخل الى البيت لاصقا بالجدار والجدار الذي للحد تحته هو القبلة فهو مانع من ادخال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جهة القبلة (*) ضرورة ﴿و﴾ أما ﴿توسيده نشزا او ترابا﴾ فليس فيه بخصوصه نقل صحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما فيه عموم حديث شداد بن أوس عند مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله كتب الاحسان على كل شيء الحديث فلا شبهة في أن ذلك من احسان التقدير مشاكلة لأحسن حالات الناييم وكذا لا يصح في قوله ﴿وحل القعود﴾ نقل صحيح وإنما اختاره أئمتنا عليهم السلام تفاؤلاً فقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يحب الفال ويكره الطيرة (*) ﴿و﴾ ندب ﴿ستر القبر حتى توارى المرأة﴾ لا الرجل لما روى يوسف القاضي باسناد له عن رجل عن علي عليه السلام أنه أتاهم ونحن ندفن ميتاً وقد بسط الثوب على قبره فجذبه وقال إنما يصنع هذا بالنساء وعند الطبراني ان عبد الله بن يزيد الخطمي صلى على الحرت الأعور ثم تقدم الى القبر فدعا بالسرير فوضع عند

(*) قال البيهقي فهو كالمسند وقد روينا هذا القول عن ابن عمر وأنس تمت بدرو الحمد لله .

(*) في البدر وهو غير ممكن كما ذكره الشافعي في الأم واطنب صاحب البدر في الشناعة على من يقول ذلك ونسبة إلى الجهالة ومكابرة الحس وانكار العيان تمت .

(*) الطيرة بكسر الطاء المهملة وفتح الياء وقد تسكن هي التشاؤم بالشين تمت نهاية .

رجلي القبر ثم أمر به فسل سلا ثم لم يدعهم يدون ثوبا وقال هكذا السنة ووقع عند البيهقي وأمر عبد الله بن يزيد أن يبسطوا عليه ثوبا قال ابن حجر لعل الحديث كان بلفظ أن لا يبسطوا فسقطت (*) لا قلت والطريقان كلاهما من طريق أبي إسحاق السبيعي وأما ما رواه عبد الرزاق من حديث سعد بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستر على القبر حتى دفن سعد بن معاذ فيه فكنت ممن أمسك الثوب ففيه رجل مبهم بين الشعبي وسعد وكذا رواه (*) البيهقي وقال لا أحفظه إلا من حديث يحيى بن عقبة بن أبي العيزار وهو ضعيف وأصحابنا يتأولون الحديث بأن جروح سعد قد كان تغيير ريمه فأريد ستره وقد عرفناك أن الحاجة إلى التأويل إنما تكون في الأحاديث الصحيحة ولا صحة لهذا الحديث ثم الستر ما يجمع الريح أيضاً والكشف مما يبدده فهو تأويل ساقط ﴿و﴾ نذب ﴿ثلاث﴾ (*) حثيات في القبر من التراب لما عند البزار والدارقطني من حديث عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين دفن عثمان بن مضعون صلى الله عليه وكبر عليه أربعة حثا على قبره بيديه ثلاث حثيات من التراب وهو قائم (*) عند رأسه زاد البزار فأمر فرش عليه الماء وله شاهد عند الشافعي والبيهقي من حديث جعفر بن محمد عن أبيه مرسلًا وعند أبي داود في المراسيل من طريق أبي المنذر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حثا في قبر ثلاثاً وأبو المنذر مجهول وروى البيهقي من طريق محمد بن زياد عن أبي أمامة قال توفي رجل فلم تصب له حسنة إلا ثلاث حثيات حثاها في قبر فغفرت له ذنوبه وروى أبو الشيخ في مكارم الأخلاق عن أبي هريرة مرفوعاً من حثا على مسلم احتساباً كتب له بكل ثراه حسنة واسناده ضعيف ، وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على جنازة ثم أتى القبر فحثا عليه من قبل رأسه ثلاثاً رجاله ثقات وصححه ابن أبي داود لكن قال أبو حاتم في العلل هذا حديث

(*) أو كان فيه فأبى بدل فأمر وقد رواه ابن أبي شيبة من طريق الثوري عن أبي إسحاق شهدت جنازة الحرت فمدوا على قبره ثوبا فجذب عبد الله بن يزيد وقال إنما هو رجل فهذا هو الصحيح تمت تلخيص .

(*) من حديث ابن عباس قال جلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبر سعد بثوبه تمت تلخيص .

(*) يقال حثا يحثو ثلاث حثيات وحثوات تمت شرح منهاج

(*) هذا الحديث ضعيف فيه القاسم بن عبد الله وأه قال أحمد كان يكذب ويضع الحديث ترك الناس حديثه وعاصم بن عبد الله بن عاصم ضعفه مالك وغيره وأجل القول في تضعيفه - البيهقي فقال اسناده ضعيف إلا أن له شاهداً تمت بدر .

باطل قال ابن حجر (*) أظن العلة فيه عنعنه الأوزاعي وعنعه شيخه يحيى بن أبي كثير هذا كله ان كان يحيى بن صالح هو (*) الوَحَاطِي شيخ البخاري انتهى ، وأما تقييد الندب بان يكون تلك الحثيات ﴿من كل حاضر﴾ فلا وجه له اذ التكليف لا تتعلق (١) بالجميع من حيث هو جميع ويكون الحاثي أيضاً ﴿ذاكراً﴾ للذكر المأثور الذي رواه الهادي عليه السلام بلفظ بلغنا عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه انه كان اذا حثا على ميت قال اللهم إيماناً بك وتصديقاً برسلك وإيقاناً ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، ثم قال من فعل ذلك كان له بكل ذرة حسنة ، قلت ومن الذكر المروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حال وضع الميت في اللحد ما أخرجه اصحاب السنن والحاكم وابن حبان من حديث ابن عمر رضي الله عنه (*) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا وضع الميت في القبر قال باسم الله وعلى ملة رسول الله ، النسائي والحاكم بلفظ الأمر به لكن أعل بالوقف وقفه سعيد وهشام ورفع همام فرجح النسائي والدارقطني الوقف وغيرهما رجح الرفع (*) لانه رواه ابن حبان من طريق سعيد عن قتادة مرفوعاً والطبراني والبخاري من طريق سعيد بن أبي عروبة ايضاً نحوه وقالوا تفرد به عن سعيد بن عامر (*) لكن رواه ابن ماجه من طريق

(١) قوله : لا يتعلق بالجميع من حيث هو جميع ، أقول : فهم عجيب فالعبرة واضحة في ارادة كل حاضر على انفراده .

(*) لفظ التلخيص قلت استاده ظاهر الصحة قال ابن ماجه ثنى العباس بن الوليد قال نا يحيى بن صالح نا سلمة بن كلثوم نا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صل على جنازة ثم أتى قبر الميت فحشا عليه من قبل رأسه ثلاثاً ليس لسلمة بن كلثوم في سنن ابن ماجه وغيرها إلا هذا الحديث الواحد - ورجاله ثقات وقد رواه بن أبي داود في التفرد له من هذا الوجه وزاد في المتن إنه كبر عليه أربعاً وقال بعده وليس يروى في حديث صحيح إنه صلى الله عليه وآله وسلم كبر على جنازة أربعاً إلا هذا فهذا حكم منه بالصحة على هذا الحديث لكن أبو حاتم أمام لم يحكم عليه بالبطان إلا بعد أن تبين له وأظن الخ ما هنا تمت والحمد لله كثيراً .

(*) في مختصر المستدرک للذهبي ما لفظه عن ابن عمر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى سنة رسول الله على شرطهما وقد وقفه شعبة تمت والله جزيل الحمد .

(*) قوله رجح الرفع لأن همام ثقة حافظ قال الشيخ تقي الدين في الامام همام احفظ من هشام وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وهما ثبت مأمون تمت بدر .

(*) عبارة التلخيص تفرد به سعيد بن عامر أريد بالأول سعيد بن أبي عروبة .

(*) يضم الواو وغنفيق المهمله ثم معجمه تمت تقريب الحمصي الفقيه من كبار العلماء تمت ميزان .

سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعاً وإن كان في استاده حماد بن عبد الرحمن الكلبي مجهول واستنكره أبو حاتم من هذا الوجه ففي الباب له شواهد كثيرة منها عند الحاكم والبيهقي من حديث أبي إمامة لما وضعت أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى باسم الله وفي سبيل الله (*) وعلى ملة رسول الله ﴿ورثته﴾ بالماء لما أخرجه البزار من حديث عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين دفن عثمان بن مظعون صلى عليه فكبر أربعاً وحثاً على قبره بيديه ثلاث حثيات من التراب وهو قايم عند رأسه فأمر فرش عليه الماء وهو عند الدارقطني بدون رش الماء لكن عند الشافعي من مراسيل الصادق أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رش (١) قبر ابنه إبراهيم (*) ووضع عليه الحصا وعند أبي داود في المراسيل والبيهقي أيضاً عن عبد الله بن محمد بن عمرو بن علي عن أبيه نحوه وزاد أنه أول قبر رش عليه وقال بعد فراغه سلام عليكم ، ورجاله ثقات وأما رش قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآله وسلم فأخرجه البيهقي من حديث جابر قال رش على قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالماء رشاً فكان الذي رش على قبره بلال بن رباح بدأ من قبل رأسه من شقه الأيمن حتى انتهى إلى رجله وفي استاده الواقدي لكنه عند سعيد ابن منصور من مراسيل الصادق (+) بلفظ رش على قبره الماء ووضع عليه حصاً من الحصاء ورفع قبره قدر شبر وروى سعيد بن منصور أيضاً من هذا الوجه أن الرش على القبر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وتريبه﴾ وقال أبو حنيفة التسليم أفضل وروى ذلك عن القاسم ، لنا حديث علي عليه السلام عند مسلم والشافعي وغيرهما مرفوعاً بلفظ لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا

(*) وسنده ضعيف تمت تلخيص قلت بمره لأنه من حديث عبيد الله بن زحر عن علي بن زيد بن جدعان عن القاسم عن أبي امامه والثلاثة الأول ضعفاء وفي الباب عن اللحلج رواه الطبراني ذكره في التلخيص قال في جمع الزوايد رجاله موثقون وعن جابر البياضي رواه الحاكم ذكره في التلخيص والبدر تمت والحمد لله .

(١) قوله : قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه الحصا ، أقول : سقط من قلمه موضع الحجة ولفظه في التلخيص إنه رش قبر ابنه إبراهيم الخ .

(*) في جمع الزوايد عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رش على قبر ابنه إبراهيم رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني .

+ صدق الباقر كما في التلخيص والبدر . تمت

سويته وما تقدم في وضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحصى على قبر ابنه ووضع الصحابة رضي الله عنهم الحصى على قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في حديث الصادق والحصلا لا يستقر على المسنم وما عند أبي داود والحاكم من حديث القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا أمها اكشفني لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطية مبطوحة من بطحا العرصة قالوا روى البخاري وابن أبي شيبة من حديث سفيان الثوري أنه رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسنماً ، قلنا قال البيهقي حديث القاسم أولى وأصح لأن الجدار سقط في زمن الوليد بن عبد الملك فوق القبر فأصلح وجعل القبر مسنماً بعد أن كان مسطحاً ﴿ورفعه شبراً﴾ لما رواه النجاد من طريق جعفر بن محمد عن أبيه بلفظ أن قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم رفع من الأرض شبراً وطين بطين أحمر من العرصة وهو عند البيهقي وابن حبان من حديث الصادق عن جابر وهو أيضاً عند البيهقي وسعيد بن منصور مرسل ليس فيه ذكر جابر وقد تقدم لفظه ﴿وكرهه ضد ذلك﴾ المندوب كله وهو تسعة أفعال بناء على أن ترك المندوب مكروه ^(١) والظاهر أنه مباح لأن جواز ترك المندوب ضروري والأصل عدم دليل الكراهة في الجائز حتى تثبت الكراهة بدليل ولأن أكثر المندوبات المذكورة إنما تثبت بأفعال والفعل لا دلالة على أكثر من الجواز ، نعم تثبت كراهة مثل الرفع فوق شبر لحديث امرء علي عليه السلام بهدم المشرف من القبور وبهذا يعلم أن لا وجه لإعادة ذكر كراهة الرفع فوق شبر كما هو معنى قوله ^(٢) ﴿والأنافة﴾ ^(*) لأنها ضد الرفع

(١) قوله : والظاهر أنه مباح ، أقول : الأصل في هذه الأفعال الإباحة فلما فعلها الشارع امتاز فعلها بالاثابة عليه والتأسي بالشارع مشروع وترك التأسي مكروه كراهة - لا اثم فيها ويأتي للشارح اقرار قول المصنف أنه يكره التسقيف للقبر ويعلل الكراهة بأنه لمخالفة المشروع من اهالة التراب فهذا تقرير لكون ترك المندوب مكروهاً .

(٢) قال والأنافة بغير غير فاضل ، أقول : حديث أبي أن يخصص القبر وإن يبنى عليه وإن يوطأ قاض بالتحريم لأنه الأصل في النهي وعند مسلم من حديث علي عليه السلام أنه قال لأبي الهياج الأسدي إلاً ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه لا تدع قبراً مشرفاً إلا سويته وقول الغيث إنما لم يكن محظوراً لوقوعه في السلف والخلف لا يخفى أنه لا يصرف الحديث عن الحظرية بذلك فإن غالب العاملين هم الملوك وسلفهم ومن تبعهم ولا حجة في فعلهم وهذا النهي ظاهر في =

(*) قوله والأنافة الخ ذكر العلامة المقبلي رحمه الله في أبحاثه أن حديث لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد متواتر معنى تمت وهذا الحديث من أدلة تحريم رفع القبور وتعظيمها تمت والله جزييل الحمد .

عمارة القبر نفسه وفي العمارة عليه بما يسمونه القيب والمشاهد وقد صرح أصحاب أحمد وغيرهم من أصحاب مالك والشافعي بتحريم ذلك وقد لعن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فاعل ذلك فأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وفي حديث جرير البجلي رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بخمس وفيه فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاركم عن ذلك» وفي مسند أحمد بإسناد جيد عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد» وروى أحمد أيضاً من حديث ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد ، فهذه قطرة مما ورد باللعن ونحوه مما يدل على أنه من الكبائر فالقباب والمشاهد التي في الدنيا هي هذه المنهي عنها الملعون فاعلموا وانضاف إليها من المحرمات عدة أنواع كالترسيخ عليها وقد ثبت لعنه صلى الله عليه وآله وسلم للموقدين السرج عليها ومنها تغطيتها بالستور وقد ثبت النهي عن تستير الجدران لمنازل الأحياء مع أنه قد يكون فيها نفع لهم أما هذه فاضاعة مال محظ وهتك صلى الله عليه وآله وسلم سترها فلعنته عائشة وقالت لم تؤمر أن تكسو الطين والحجارة ، ومنها كتب الألواح ونقشها باسم الميت وقد روى أبو داود في سننه عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يخصص القبور وأن يكتب عليها قال فيها الترمذي حديث حسن صحيح فخالف الناس هذا واتخذوا الألواح ، ومنها هذه الأخشاب التي يسمونها التوابيت ينقشونها وأنها من أعظم اضرار المال وأعظم منه اضرار كسوة خشب القبور بالجوخ ونحوه وبالجملة فما كانت الأصنام وبيوتها إلا من نوع هذه القباب والمشاهد وما اعتقاد الجهلة لها إلا اعتقاد عبادة الأصنام في أنها تقرهم إلى الله زلفى وتسبب عن هذه الأبنية والأخشاب والستور طواف الزائرين لها وتمسحهم بها وخطابهم لمن في القبر وسؤاله وطلب قضاء الحاجة منه والاستشفاء به وشد الرحال للزيارة من أرض إلى أرض وكل ذلك من المحرمات إلا أنه تساهل فيه الأولون والآخرين من ملوك الدنيا ومن ضاهاهم من ذوى الأموال ونشأ الجهال على ذلك فظنوها غير منكر من القول وزور فأن الله وإنا إليه راجعون وسرى من ذلك البلاء إلى تعظيم أحجار وأشجار يعتقدون فيها ويزورونها ويتركون بها ومن نظر أحوال السلف علم أن هذه كلها بدع محرمة وقد ثبت النهي عن الصلاة إلى القبر فبناء المشاهد عليه والصلاة فيها أولى بالنهي ولقد عظمت بدعة جعلها متصلة ببيوت الله تعالى مع تعظيمها أكثر من بيوت الله تعالى بإيقاد المصابيح والشمع والبخور والكوف عندها وأكثر بدعة محرمة تتعلق بها من نحر النحاير بأبوابها من النذور وإنه كذب الجاهلية للأصنام حدوا القذة بالقذة وعرفت سقوط قوله إلا رسم الاسم كما قال الشارح ومن تأمل عظم مفسدة المشاهد علم السر الذي لأجله لعن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم عامر ذلك على القبور فأنها أصنام وأوثان صارت يوقف على ترسيخها الملعون فاعلموا الأوقاف ويجعل لها من الأموال نصيباً كجعل أجزاء من الأموال الطينية يسمونها التلام يجعل للمشاهد والأموال الذين لا يعلمون كما =

شبراً فقط فقد دخلت في أضداد المندوبات ، وأما قوله إنها لا تكره إلا إذا كانت ﴿وبقبر غير فاضل﴾ فذكره الإمام يحيى وسندا له باستعمال المسلمين له ولم ينكر وهو تهافت لأن عدم العلم بالانكار ليس علما بعدمه على أن الانكار إنما يجب لمخالفة القطعي والسكوت على فعل المحرم الظني جائز بل واجب لأن الانكار شرطه العلم بكون الفعل المنكر منكرا كما علم ولا يكفي الظن كما نحن فيه وسيأتي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحققنا ذلك في براءة الذمة في نصيحة الأئمة وإذا لم يكن الانكار في الظنيات جائزاً لم يكن السكوت حجة حتى يرفع التحريم الظني الثابت بحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يخصص القبر يبنى عليه وإن يكتب عليه وإن يوطأ الترمذي واللفظه وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث جابر وصرح بعضهم بسامع أبي الزبير عن جابر وهو في صحيح مسلم بدون الكتابة وقال الحاكم الكتابة على شرط مسلم وهي صحيحة غريبة وإن قال العمل من أئمة المسلمين (*) من المشرق إلى المغرب على خلاف ذلك فهو كما قال الإمام يحيى وقد عرف وجه سقوط الاحتجاج به وفي رواية لأبي داود وإن يزداد عليه وبوب عليه البيهقي باب لا يزداد في القبر أكثر من ترابه لثلاث يرتفع ﴿و﴾ أما قوله أنه يكره ﴿جمع جماعة﴾ في قبر واحد فما لا يستند الكراهة إلى دليل شرعي إذ الغرض المواراه ، نعم المكروه هدم القبر ونبشه لتقريب آخر فيه لما

= قال تعالى «ويعملون لما لا يعلمون نصيباً مما رزقناهم» نظير ما فعلته المشركون في قوله «هذا لله وهذا لشركائنا» ولا يكون القسم عندهم حلفاً ومن أكد الأقسام إلا إذا كان بالميت الذي يعظمونه مع النهي عن الحلف بغير الله فإن قلت فكيف أطبق الناس في الدنيا كلها على هذا شرقاً وغرباً وشمالاً وميماً حتى في قبر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم قلت قد سمعت قول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم ورأيت فعل الناس على خلافه والحجة قوله صلى الله عليه وآله وسلم والاجماع لا يدعيه أحد في هذا فبقي أنه من البدع التي أسسها ملوك الدنيا ونشأ عليها طبقات الجهال ودخل الغرر على من لم يرزق حظاً من السنة من علماء المذاهب فمشوا على صورة المستحسنين لها ولما نظائر في الدنيا لا تحصى ومن المنكر العقر عند القبر عند الدفن صار عرفاً لذوي الغنا والدولة وقد أخرج أحمد وأبو داود من حديث أنس رضي الله عنه إنه قال صلى الله عليه وآله وسلم لا عقر في الإسلام قال عبد الرزاق كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة .

(*) قال الذهبي في مختصر المستدرک بعده قلت ما قلت طائلاً ولا نعلم صحابياً فعل ذلك وإنما شيء أحدثه التابعون فمن بعدهم ولم يبلغهم النهي .

سيأتي في حرمة القبر وأما قوله ﴿إِلَّا لِتَبْرُكٍ﴾ مسنداً له إلى قبر الحسن (*) والباقر والصادق إلى جنب قبر أمهم فاطمة عليهم السلام فذلك من المجاورة لا من الجمع لأن معنى الجمع أن يحفر قبر واحد وينش ويوضع فيه الجماعة كما فعل بأهل أحد المشار إليه بقوله ﴿أَوْ ضَرُورَةٍ﴾ على أن جمعهم للمشقة وهي خلاف الضرورة ولا يخلو اجتماع الأموات في محل واحد من مشقة أفراد كل منهم بقبر والجمع إنما يكون مع اجتماع الموت ﴿و﴾ يكره ﴿الفرش﴾ للقبر بفرش يوضع عليه الميت قال المصنف لا يبعد التحريم أيضاً لأنه مال ، قلت كالمغلاة في الأكفان وقد تقدم إنه يجب ما زاده من الثلث فكلامه (*) متدافع وأيضاً تقدم حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم وضع في قبره قطيفة (*) حراً أن لم يصح اخراجها وإلا كان دليلاً ﴿و﴾ يكره ﴿التسقيف﴾ للقبر أن كان المراد التسقيف الذي في القباب ونحوه فقد تقدم النهي عن البناء عليه وإن كان المراد عدم اهالة التراب فيه وجعله مسقوفاً فالكراهة من حيث مخالفة المشروع من اهالة التراب التي تقدمت فيه فضيلة الخثيات والدعاء ﴿و﴾ يكره أن يدخل ﴿الأجر﴾ بأن يبنى به اللحد على الميت عوضاً عن اللبن إيثاراً - لمشابهة فعل الصحابة لقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما أخرجه مسلم وغيره من حديث سعد بن أبي وقاص بلفظ وانصبوا على اللبن نصبا كما فعل برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونصب اللبن في حديث جابر المقدم في رفعه شبراً ﴿و﴾ تكره ﴿الزخرفة﴾ لحديث النهي عن التجصيص المقدم ورخص جماعة من أهل العلم في ذلك كالحسن البصري والشافعي وغيرهما فإن أرادوا نفي الكراهة فخلافاً للنص وإن أرادوا الجواز فالمكروه لا ينافي الجواز ﴿إِلَّا رَسْمَ الْأَسْمِ﴾ ليعرف الميت فلا كراهة فيه قياساً على الصخرة التي حملها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - فوضعها على قبر ابن مزلون وقال أعلم بها قبر أخي أخرجه أبو داود من حديث المطلب بن عبد

(*) لفظ البحر كقبر فاطمة فيه خمسة قال المحشي هي والحسن ابن علي وعلي بن الحسين والباقر والصادق تمت من الغيث .

(*) يقال المراد ما زاده الميت عما يجوز فعله كأن يوصى أن يكفونه بخمسة أكفان فإنه يكون الزائد على من مثله من الثلث فلا تدافع في كلام المصنف وأيضاً الميت إذا أوصى بشيء مكروه وهو جائز فإنه يمثل ما أوصى به فكيف يقال هو متدافع تمت سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

(*) وأجاب الأصحاب بأن ذلك لم يكن صادراً عن جلة الصحابة ولا برضاهم ولا علمهم وإنما فعله شقران كراهه أن يلبسها أحد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الاستيعاب أن تلك القطيفة أخرجت قبل أن يهال التراب تمت شرح منهاج اللدميري رحمه الله تعالى .

الله بن حنطب (*) باسناد حسن ورواه ابن ماجه وابن عدي من حديث أنس رضي الله عنه وقال أبو زرعة خطأ وإنما هو من حديث المطلب وكذا الطبراني باسناد آخر ضعيف والحاكم من حديث (*) أبي رافع فيه الواقدي ، قلت إلا أنه لا يصح قياس الكتابة على الصخرة لأنه في مقابلة النص على النهي عن الكتابة كما تقدم ﴿ولا ينبش﴾ الميت ﴿لغصب قبر وكفن﴾ ترجيحاً لحرمة القبر على حرمة مال المسلم بناء على أن التقبير استهلاك حكيم وإنما تضمن (*) القيمة وهو تهافت لأن الاستهلاك الحكمي إنما منع رد العين في البيع الفاسد لأجزائه مجرى الصحيح في أغلب أحواله لأن الدخول فيه كان بالتراضي الذي هو أصل البيع وأما الغصب فإنه يسقط حرمة الحي المعلوم من ضرورة الدين ويجوز قتله دفعاً عن المال فضلاً عن حرمة القبر وإخراج الميت على أنه سيأتي جواز نبشه لمتاع سقط وليس ذلك بغصب فالغصب أولى بأن يكون سبباً للنبش ﴿ولا لغسل وتكفين واستقبال وصلاة﴾ قالوا لأن الدفن يسقط وجوب هذه الواجبات وقدمنا لك في الصلاة على القبر ما يرشدك إلى أن كون التقبير مانعاً من الواجب حكم شرعي وضعي يفتقر إلى دليل شرعي ولا دليل وإنما يتمشى (١) ذلك على القول بنسب المذكورات وعدم وجوبها ﴿ولا تقضي﴾ الصلاة على الميت بأن يصل على القبر وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿بل﴾ يجوز أن ينبش الميت ﴿لمتاع سقط ونحوه﴾ قياساً على شق بطنه للمال كما تقدم وكل على أصله في استثناء الثلث وعدمه قيل وإنما جاز النبش للمتاع وإن لم يجوز لغصب القبر لحديث أن المغيرة (*) طرح خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حال الدفن فنبشه لاستخراج الخاتم وسكتوا له فكان إجماعاً (*) على جواز نبش القبر للمال ،

(*) وقد بين المطلب أن مخبراً أخبره ولم يسمه ولا يضر إبهام الصحابي تمت تخليص من موضعين والله أعلم .

(*) وفي البدر أن في أسناده أيضاً أبا بكر بن عبد الله بن أبي سبرة المدني وهو تألف تمت والحمد لله .
(١) قوله : وإنما يتمشى ذلك على القول بنسب المذكورات ، أقول : التنبذ حكم شرعي فأين الدليل على إسقاطه بالدفن بل هو بعد الدفن قبله يجوز فيه الأمران فعله وتركه .

(*) ويستقر ضبانه على الدافن أعلم وإلا فعل العاقلة وقيل على المكفن تمت شرح .

(*) حديث أن المغيرة طرح خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال خاتمي ففتح موضع فيه فاخذه وكان يقول أنا أقربكم عهداً برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الشيخ هكذا ذكره الأصحاب ولا شك أنه بهذا اللفظ باطل أعني قوله ففتح موضع فيه ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكرم على المؤمنين من ذلك فهذه زيادة باطلة قطعاً وأما بدون هذه الزيادة فذكره ابن سعد والحاكم وقال إنه لا يصح تمت شرح منهاج النفوي للدميري رحمه الله .

واجب بأن ذلك كان قبل اهالة التراب والنزاع في النش بعده ﴿ومن مات في البحر وخشي تغيره غسل وكفن وارسب﴾ في البحر لأن القسط المواراة للسوءة وهي تحصل بالماء كالتراب وحينئذ لا وجه لاشتراط خشية التغير لأن تجهيز الجنائز فوري كما تقدم في حديث علي عليه السلام وكون الموت في البحر مانعاً أو التراب شرطاً حكمان شرعيان لا يثبتان إلا بخطاب الشرع ولا خطاب له بها ﴿و﴾ حرمة ﴿مقبرة المسلم والذمي من الشرا إلى الشريا﴾ قياساً ^(١) على ملك الحي ﴿فلا تزدرع﴾ ولا وجه لتخصيص الزرع بل المراد أنها لا تستعمل ﴿ولا هو آوها﴾ كما لا يستعمل ملك الحي بغير اذنه ^(*) ﴿حتى يذهب قرارها﴾ القياس حتى لا تصلح للتقير لأن الوقف لا ينقطع إلا بذهاب الغرض من وقفه كما سيأتي في الوقف ان شاء الله تعالى وأما غير المسبله فالقياس حتى تترب عظام الميت لأن الحرمة ليست إلا له فتبقى بقاء أجزائه ﴿ومن فعل﴾ زرعاً أو استعمالاً ﴿لزمته الأجره﴾ أجرة ضمان الغصب كما سيأتي ﴿لمالك﴾ المقبره ﴿المملوكه﴾ لأن الميت لا يملك وإنما يثبت له حق بالدفن ﴿ولمصالح المسبله﴾ وأراد بمصالحها ما يرجع إلى تكميل الغرض من تسبيلها كأعداد الأحجار واللبن للتقير فيها وفعل ما يصرف السبل ونحوه عنها ونحو ذلك ﴿فإن استغنت﴾ عن ذلك ونحوه ﴿فلمصالح الأحياء﴾ لكن تصرف في مصالح ﴿دين المسلمين﴾ ان كانت المقبره لهم ﴿و﴾ في مصالح ﴿دنيا الذمين﴾ ان كانت المقبره لهم كل ذلك لأنها صارت الأجره من مال المصالح ونظر الصرف إلى ولاتها ﴿ويكره اقتعاد القبر﴾ لحديث أبي هريره مرفوعاً عند مسلم بلفظ لأن يجلس أحدكم على مرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير من ان يجلس على قبر أخيه ﴿ووطؤه﴾ لحديث جابر المقدم إلا أنه بلفظ نهي

(١) قوله : قياساً على ملك الحي ، أقول : لا يصح القياس لأن الحي مالك ولا ملك للميت بل الأحاديث وردت في ذلك كحديث لأن اطا على جرة أحب إليّ ومن أن اطا على قبره أخرجه مسلم والخطيب عن أبي هريره وزاد في رواية عند الطبراني قبر المسلم ويأتي حديث جابر إلا أنها لا تفي بالدلالة على المدعى من الشرا إلى الشريا وهذه المسألة ذكرها المصنف في البحر ولم يستدل لها بل ذكرها بلفظ الأزهار لا غير وكذلك لم يذكر لها دليلاً في الغيث ولا في التجريد للمؤيد بالله ولا في الجامع الكافي فالتيقن تحريم الوطء على أن في دلالة اللفظ النبوي على التحريم تأملاً لا يخفى .

(*) بان يخذ السبل ويذهب بما فيه من العظام فإذا صارت كذلك زالت الحرمة تحت شمس .



(*) يعني سكوتياً ان صح به حضور الصحابة جميعاً وهو بعيد .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصل المصنف ان النهي للحضر فلا وجه لأخراجه عن موضوعه (*) ﴿ونحوهما﴾ مما يشاركهما في الاستهانة بالميت ﴿ويجوز الدفن متى ترب الأول لا الزرع﴾ ووجه الفرق أن الدفن من موضوع المقبرة بخلاف الزرع وقد نبهناك إنه إنما يتجه الفرق في المسئلة لا المملوكة فترجع منافعها لمالكها على حسب ارادته ﴿ولا حرمة لقبر حرابي﴾ لما تقدم في الطهارة من أنه صلى الله عليه وآله وسلم سوى مسجده على نيش قبور المشركين ولم يحترم رسمها كما ثبت في الصحيحين وغيرهما إلا أن في الاستدلال نظراً لأن الحربي من حارب الاسلام والقبور التي نبشها صلى الله عليه وآله وسلم لا يتصف أهلها بذلك (١) للاجماع على أن من لم تبلغه دعوة الأنبياء فهو معذور فالحق ان القبور إذا بلغت ذلك المبلغ جاز نقلها إلى مصلحة .

﴿فصل﴾

﴿وندبت التعزية﴾ (*) لحديث من عزى مصاباً فله مثل أجره الترمذي وابن ماجه والحاكم وعن ابن مسعود مرفوعاً قالوا رواه غير علي بن عاصم موقوفاً ومقطوعاً وتفرد علي برفعه ووصله حتى عدوه من بلایاه إلا أن ابن عدي قال قد رواه مع علي بن عاصم محمد بن الفضل بن عطية وعبد الرحمن بن مالك بن مغول وروى عن اسرائيل وقيس بن الربيع والثوري وغيرهم وروى ابن الجوزي في الموضوعات عن شعبة نحوه وقال الخطيب رواه عبد الحكم بن منصور والحرث بن عمران الجعفري وجماعة مع علي بن عاصم وليس شيء منها ثابتاً وحكي عن أبي داود إنه قال عاتب يحيى بن سعيد القطان علي بن عاصم في وصل هذا الحديث فقال له ان أصحابك الذين سمعوه معك لا يسندونه وإنما هو عندهم منقطع فأبى أن

(*) وهو أن يوضع عليه شيء من الأحمال أو يشرق عليه ثوب أو يتكى إليه ونحو ذلك تمت شرح .

(١) قوله : للاجماع على ان من لم تبلغه دعوة نبي فهو معذور ، أقول : يقال لا اجماع وأهل الفترات مخاطبون بشرع من قبلهم وإن من أمة إلا خلا فيها نذير .

(*) التعزية التصبير وعزيتة أمرته بالصبر والعزاء بالمد الصبر قال الشاعر :

إذا	النايات	بلغن	النها	وكادت	يمن	تدوب	المهج
وحل	البلا	وقل	العزا	فعدت	التناهي	يكون	الفرج

تمت شرح . منهاج

يرجع قال ابن حجر وكل المتابعين لعلي بن عاصم أضعف منه بكثير وليس في الطرق ما يمكن التعلق به إلا طريق اسرائيل من طريق وكيع عنه ، قلت لكن له شواهد منها عند ابن الجوزي في الموضوعات عن جابر ومنها حديث بريدة مرفوعاً من عَزَى ثَكَلِي كَيْسِي بُرداً في الجنة ، عند الترمذي وقال غريب وعند ابن ماجه عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مرفوعاً «ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبة إلا كساه الله من حلل الكرامة (*)» يوم القيامة وينبغي أن تكون التعزية ﴿لكل بما يليق به﴾ كما في الدعاء للميت في الصلاة لأنه لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعاء التعزية شيء غير الترحم على الميت فإنه عند أبي داود من حديث عمرو بن العاص (*) في قصة حاصلها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى امرأة مقبلة فعرفها فاذا هي فاطمة فقال لها ما أخرجك من بيتك قالت أتيت أهل هذا الميت فرحمتُ إليهم ميتهم أو عزيتهم به فقال لها لعلك . بلغت (١) معهم الكدا قالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر ﴿وهي بعد الدفن أفضل﴾ وقال أبو حنيفة بل قبله أفضل لأنه وقت الصدمة الأولى وهي أحوج إلى التعزية المعينة على الصبر عندها كما ثبت عند أبي داود من حديث أنس إنما الصبر عند الصدمة الأولى أو عند أول الصدمة ولهذا فسر الوجوب في حديث إذا وجب - وجبت نسخته - المريض فلا تبكين باكية عند مالك وأحمد والشافعي وأبي داود والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث جابر بن عتيك بدخول القبر في رواية

- (*) رمز السيوطي لضعفه تمت وقد عزا النبي صلى الله عليه وآله وسلم معاذاً في ابنه رواه الحاكم في المستدرك وقال غريب حسن ورواه ابن مردويه في كتاب الأدعية ذكره في سلاح المؤمنين .
- (**) أخرجه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال صحيح على شرطهما وأقره الذهبي .

(فصل)

(١) قوله : بلغت معهم الكدا ، أقول : هو بالضم والقصر مصروف واران المقابر وذلك لأن مقابرهم كانت في مواضع صلبة وهي جمع كديه قاله في النهاية ولا دلالة في الحديث على ما ذكره المصنف وتكرير الحضور بدعة لم تؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن أحد من أصحابه نعم كان عليه أي المصنف ان يذكر نذبية فعل الطعام لأهل الميت لما ورد من أنه لما جاء نعي جعفر بن أبي طالب قال صلى الله عليه وآله وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جاءهم أمر يشغلهم الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن جعفر وصححه ابن المسكن .

لأحمد (*) مرفوعة وعند غيره بالموت ﴿و﴾ تدب ﴿تكرار الحضور مع أهل﴾ الميت ﴿المسلم المسلمين﴾ لأنه من جملة التعزية التي معناها التسلية والايئاس وقد ثبت حديث لا تحقرن من المعروف شيئاً ، ولو أن تونس المستوحش اخرج المنذري وحسنه وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة «من نفس على مؤ من كرب من الدنيا نفس الله عنه كرب من كرب الآخرة» وغير ذلك كثير .

(*) وفيه قالوا وما الوجوب قال الموت وفي رواية لأحمد ان بعض رواية قال الوجوب إذا أدخل قبره والأول أصح نمت .

كتاب الزكاة

﴿ فصل ﴾

تَجِبُ جَمْلَةٌ بِضَرُورَةِ الدِّينِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيهَا إِذَا تَجَبَ فِيهِ مِنَ الْأَمْوَالِ فِي كَمِّيَّتِهَا وَفِي مَنِّهَا وَلَيْتِهَا وَحِينَئِذٍ لَا يَنْتَهِضُ الْاِحْتِجَاجُ بِخُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً وَنَحْوَهَا مِنَ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ الْمَطْلُوقَةِ أَمَّا أَوَّلًا فَلَأَنَّ الْآيَةَ الْمَذْكُورَةَ فِي صَدَقَةِ النَّفْلِ كَمَا ذَكَرَهُ الْمَفْسُورُونَ ^(١) وَدَلَّ عَلَيْهَا السِّيَاقُ وَأَمَّا ثَانِيًا فَلَأَنَّ الزَّكَاةَ الشَّرْعِيَّةَ الَّتِي يُرَادُ بِبَيَانِ أَحْكَامِهَا هِيَ الْمَقَادِيرُ الْآتِيَّةُ وَهِيَ أَخْصُ ^(٢) لُغَةً مِنَ الزَّكَاةِ وَالصَّدَقَةِ الْمَذْكُورَتَيْنِ فِي الْقُرْآنِ وَالْأَعْمُ لَا يَدُلُّ عَلَى الْأَخْصِ بِخُصُوصِهِ وَكَوْنِ لَفْظِ الزَّكَاةِ

(كتاب الزكاة)

(١) قوله : كما ذكره المفسرون ، أقول : سبب نزولها ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وإن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس وفيه أن جماعة كانوا سبعة تحلفوا عن غزوة تبوك فأوثقوا أنفسهم بالسوارى حتى يطلقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما رآهم سأل عنهم فأخبر بهم وإنهم قالوا لا يطلقون حتى يطلقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث فأنزل الله عز وجل فيهم «وآخرون اعترفوا بذنوبهم» الآية فلما نزلت اطلقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاءوا فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال ما أمرت أن آخذ اموالكم فأنزل الله عز وجل «خذ من اموالهم صدقة» ولكنه غاب عن الشارح ان العام لا يقصر على سببه .

(٢) قوله : اخص لغة من الزكاة ، أقول : الآيات القرآنية والأحاديث النبوية جاءت باللفظ العام والمراد به مجمل أو مطلق في المقادير التي يبينت بالسنة والقرآن انزله تعالى دليلا على ما أوجبه وأمر رسوله الذي انزل عليه بالبيان لتبين للناس ما أنزل إليهم ، فيصح الاستدلال بالعام على ما بينه صلى الله عليه وآله وسلم من المراد منه وما خاطب الله عباده الأبايجاب العام «اقموا الصلاة وآتوا الزكاة» فقوله الأعم لا يدل على الأخص بخصوصه لكن ايجاب الأعم والخطاب به يدل على وجوب بعض منه لا بُدَّ من بيانه على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفائدة ايجاب العام من حيث هو ليوطن المخاطب نفسه على العمل به والبحث عن حقيقة المطلوب به فيثاب على الأمرين .

قد صار حقيقته شرعية فيها ظاهراً المنع بما حققناه في الأصول وإنما هي ^(١) حقيقة عرفية لا يحمل عليها خطاب الشارع ، وأما ثالثاً فلأن أموالهم ^(٢) عموم خص بعدم وجوب الصدقة في الضياع والدور والعبيد وغيرها كما سيأتي ، إذا عرفت هذا فالذهب أنها ﴿ تجب في الذهب والفضة ﴾ اتفاقاً في النقيدين واختلافاً في غيرها ﴿ والجواهر والآلي والدر والياقوت والزمرد ﴾ على الخلاف الآتي ثم الظاهر أن العطف على الجواهر من عطف الخاص على العام لأن الجوهرة ^(٣) ما يتخذ للزينة من الأحجار النفيسة برية كانت أو بحرية ﴿ والسوائم الثلاث ﴾ الأبل والبقر والغنم اتفاقاً ﴿ وما أنبت الأرض ﴾ على التفصيل الآتي ﴿ والعسل ﴾ بناء على أن الزكاة اسم يشمل العشر وقيل الصحيح إنه اسم ^(٤) يختص بغيره ، ولا بد أن يكون العسل محوذاً ﴿ من الملك ﴾ لا من غير الملك فغنيمة يجب فيها الخمس كما سيأتي ﴿ ولو ﴾ كان شيء من المذكورات ﴿ وقفاً أو وصية ﴾ لغير معين ﴿ أو بيت مال ﴾ وقال المؤيد بالله والامام يحيى والشافعي لا زكاة في المذكورات ، لنا عموم فيما سقت الساء العشر كما سيأتي ولم يفصل قالوا هو بيان لخذ من أموالهم ، والمذكورات مال الله ، وأجاب المصنف رحمه الله بأن المالك المسلمون إذ هي لمصالحهم ، والجملة مع عدم الانحصار كالأحد ولذا صرف في الجنس ورد بأن دعوى الملك للمسلمين مصادرة وبالقلب

(١) قوله : وإنما هي حقيقة عرفية الخ ، اقول : وإذا كانت مما لا يحمل عليه خطاب الشرع فكيف يتم قوله أنفاً أنها أخص من الزكاة والصدقة المذكورتين في القرآن فإن الأخص بعض أفراد الأعم وليس مغايراً له إلا بالخصوص والآ فيها لغويان ولو كانت حقيقة عرفية لما صح أن يقال أخص وأعم بل يقال هما غيران لا يدخل احدهما تحت الآخر .

(٢) قوله : فلأن أموالهم عموم الخ ، اقول : العام بعد تخصيصه حجة فيما لم يخص منه كما هو الحق وأما الشارح فهو لا يثبت العموم أصلاً .

(٣) قوله :- لأن الجوهرة ما يتخذ للزينة الخ ، اقول : إن تم هذا التفسير لغة والأفلم نجده في كتب اللغة كان عطف الآلي وما بعدها عليه من عطف النوع على جنسه لأنها جواهر كلها تميزت بالفصول وكان الأولى من الآلي الخ بيان للجواهر إذ الجواهر لا وجود له بخصوصه بل وجوده في أنواعه وعبارة المصنف أوهمت أن ثمة شيئاً يقال له الجوهر تجب فيه الزكاة وليس كذلك ويؤيد ما قلنا قول البيهقي باب ما لا زكاة فيه من الجواهر غير الذهب والفضة فجعل الذهب والفضة من الجواهر وهو أيضاً يؤيد تفسير الشارح رحمه الله للجوهرة بما ذكر .

(جاء) بناء على أنه كان للتجارة وبعد وقفه خرج عن كونه زكويًا لعدم كونه للتجارة لا للوقف فتأمل والله أعلم تمت ك .

للدليل بأنه لو كان ملكا لهم لما صرف في الجنس لأمتناع صرف مال الشريك في شريكه قلت ويدفعها في الوقف خصوصا ما أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقد قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم إن ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس منعوا من تسليم الصدقة فقال صلى الله عليه وآله وسلم أما خالدا فقد احتبس ادراعه ^(١) واعتاده في سبيل الله وذلك ظاهر في عدم وجوب زكاة الوقف وبيت المال ونحوهما مما صار لسبيل الله وفيه أيضا ^(٢) دليل على أن ليس للامام مطالبة من صرف زكاته في مصرفها كما سيأتي للمؤيد بالله و ﴿ لا ﴾ تجب الزكاة ﴿ فيما عداها ﴾ أي المذكورات كالضياع والدور والخیل والحمر ونحو ذلك وقال أبو حنيفة تجب في الخيل السائمة لحديث جابر رضي الله عنه عند الطبراني مرفوعا بلفظ في الخيل السائمة في كل فرس دينار قلنا ضعيف جدا تفرد به غورك عن جعفر عن أبيه وفيه مجهول ثم هو معارض بحديث علي الآتي عفوت لكم عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة صححه البخاري وله شواهد أيضا ﴿ إلا ﴾ إذا اتخذت ﴿ لتجارة أو استغلال ﴾ فسيأتي تحقيقه والخلاف فيه .

﴿ فصل ﴾

﴿ وانما تلزم مسلما ﴾ وهذا انما يتمشى ^(٣) على رأي من لا يقول بتكليف الكافر

(١) قوله :- واعتاده ، أقول : مآعده من السلاح واعتد جمع قلة لأعتاد ولا يخفى أن الحديث بظاهره لا دليل للشارح فيه لأن المذكورات لا يجب فيها زكاة إلا أنه ذكر ابن الأثير في معناه قولين أحدهما أنه اعنى خالدا طوّل بالزكاة عن اثمان الدروع والاعتد على معنى انها كانت عنده للتجارة فأخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم انه لا زكاة عليه فيها لأنه قد جعلها حبسا في سبيل الله وثانيها انه صلى الله عليه وآله وسلم اعتذر لخالد ودافع عنه يقول اذا كان خالدا قد جعل ادراعه واعتاده في سبيل الله تقربا اليه وهو غير واجب عليه فكيف يستجيز منع الصدقة الواجبة انتهى ، فيتم استدلال الشارح على الوجه الاول والظاهر في الوقف وبيت المال عدم الزكاة فيه فإنه لم ينهض دليل الإيجاب فيها .

(٢) قوله :- وفيه دليل على أنه ليس للامام الخ ، أقول : يقال عليه هذا غير صحيح لأنه لم يخرج خالدا زكاته بل وقف ما هو زكوى ولا يقال ان خالدا اوقف تلك الأعيان عن زكاة فهو دليل صرف رب المال لزكاته لأننا نقول معلوم ان خالدا لا يفعل ذلك إلا عن رأيه صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا يعلم خالدا جواز الوقف عن الزكاة إلا من المصطفى صل الله عليه وآله وسلم .

فصل وانما تلزم الخ

(٣) قوله :- على رأي من لا يقول بتكليف الكافر ، أقول : قدمنا لك أن ابن الحاجب وغيره حكوا عن =

بالشروعات كما صرح كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الآتي في فريضة انصبا زكاة الأنعام بلفظ هذه فريضة الزكاة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المسلمين وقد تقدم غيره وتحقيق الخلاف وسواء كان الاسلام حقيقة كالمكلف او حكما كالصبي ^(١) فإنما تجب الزكاة في ماله وقال ابن عباس وزيد والباقر والصادق والناصر وابو حنيفة واصحابه وابن شبرمة لا تجب على غير مكلف ^(*) قيل فيما عدا العشر وقيل مطلقا لنا عموم المضاف اليه في خذ من اموالهم ، قالوا انما هي في صدقة النفل كما ذكره المفسرون من أن ^(٢) الثلاثة الذين خلفوا قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فخذها فتصدق بها فقال ما اذن لي في اخذ شيء من اموالكم فنزلت خذ من اموالهم صدقة ، ولو سلم فالأخذ

- = الخفية ان الكفار غير مكلفين بالفروع واسلفنا لك هناك عبارة كتاب الحنفية في الأصول وانهم قائلون انهم مكلفون بالآيمان وبالمشروع من العقوبات كالحدود وبالشرائع كالصوم والصلاة في الحكم في الآخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد العبادات كما يعاقبون على أصل كفرهم وانما الخلاف في العقاب على ترك اداء العبادات لشرط تقديم الآيمان ، اذا عرفت هذا فلم يبق الخلاف الا في شيء واحد لا غير وهو العقوبة على ترك اداء العبادات وقد قدمنا تحقيقه في أول باب الوضوء .
- (١) قوله :- كالصبي فانها تجب الزكاة في ماله ، اقول : لا يخفى أن الصبي غني يحرم فيه صرف الزكاة لغناه وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم امرت أن آخذها من اغنيائكم وأصرفها في فقرائكم فكما ان فقراءكم شامل للصبي الفقير فأغنياءكم شامل للصبي الغني والأحاديث التي ساقها الشارح لا تقصر عن العمل بها مع شواهد مثل ما ذكرنا .
- (٢) قوله :- من أن الثلاثة الخ ، اقول : قدمنا لك أن الذين قالوا خذ اموالنا جماعة سبعة من الصحابة ربطوا انفسهم بالسوارى وقالوا ذلك القول ونزلت الآية فيهم وأما الثلاثة فليس في قصتهم شيء من ذلك انما في قصتهم ان كعب بن مالك لما تاب الله عليهم استأذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في التصديق بماله وبالجملية سبب نزول آية خذ من اموالهم ، ليست في الثلاثة .

(*) في نهاية المجتهد قال قوم ليس في مال اليتيم صدقة اصلا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير من التابعين وفرق قوم بين ما تخرجه الأرض وبين ما لا تخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الأرض وليس عليه الزكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناص والعروض وهو قول ابي حنيفة واصحابه وفرق قوم بين الناص وغيره فقالوا عليه الزكاة في الناص وسبب اختلافهم في ايجابها عليه أولا لإيجابها هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام او هي حق واجب للفقراء على الأغنياء ، فمن قال انها عبادة شرط فيها البلوغ ومن قال انها حق واجب للفقراء والمساكين في اموال الأغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره واما من فرق بين ما تخرجه الأرض وما لا تخرجه وبين الخفي والظاهر فلا أعلم له مستندا في هذا الوقت .

معلل بتطهيرهم وتزكيتهم والصبي ونحوه طاهر^(١) زالك ، قلنا عموم فيما سقت السماء ونحوه كما سيأتي وذلك من خطاب الوضع ولا يشترط فيه التكليف قالوا الحكم الوضعي غير شرط الصحة يستلزم التكليف اذ معنى وضعه جعله اشارة التكليف ان لم يكن بنفسه تكليفا ايضا كالوضوء المجعول شرطا في صحة الصلاة قلنا المكلف الولي قالوا يفتقر الى دليل على تكليفه باخراج الزكاة من مال الصبي ، قلنا حديث اتجروا في مال اليتامى لا تأكلها الزكاة اخرج الطبراني في الأوسط في (*) ترجمة علي بن سعيد قالوا باسناد لا يصح قلنا هو عند الشافعي قالوا من مراسيل يوسف بن ماهك وفيه عبدالمجيد بن ابي رواد وكان داعية^(٢) الى الارزاء ، قلنا عند البيهقي والدارقطني وابن عبد البر من طرق عن علي موقوفا وكذا عند البيهقي باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه موقوفا وهو عند احمد ايضا وفي الموطا عن عائشة من حديث عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه كانت عائشة رضي الله عنها تليني وأخا لي يتما في حجرها وكانت تخرج من أموالنا الزكاة ، قالوا^(٣) اجتهاد مستند^(٤) الى عموم ادلة الزكاة وهو عموم مخصوص

(١) قوله :- طاهر زالك ، أقول : يقال معارض بوجوب زكاة الفطر على الصبي مع تصريح النصوص انها تزكية وتطهرة فالتعليل في الآية خرج على الأغلب .

(٢) قوله :- وكان داعية الى الارزاء ، أقول : الارزاء التأخير وهو عندهم على قسمين منهم من اراد به تأخير القول في تصويب الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمان ومنهم من اراد تأخير القول في الحكم على من اتا الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الايمان عندهم الاقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك ذكره الحافظ بن حجر في مقدمة الفتح قلت وليس قوله وكان داعية الى الارزاء في التلخيص بل سكت ابن حجر عليه ، نعم في الميزان للذهبي قال عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن رواد صدوق مؤجىء كاييه وثقة الامام يحيى بن معين وغيره ابو داود ثقة داعية الى الارزاء وقال ابن حبان يستحق الترك منكرا لحديث جدا واطال فيه المقال انتهى قلت ونحن نقول حيث هو صدوق فهو مقبول وقد أوضحنا هذا في رسالتنا ثمرات النظر في علم الأثر وفي شرحنا على تنقيح الأنظار .

(٣) قوله :- قالوا اجتهاد الخ ، أقول : قد صح عن امير المؤمنين بعدة روايات ثابته اخراجه للزكاة من اموال اليتامى وأصل الشارح ان قوله حجة فلا يحصى له عنه .

(٤) قوله - مستند الى عموم الخ ، أقول : تقدم له ان اسم الزكاة الشرعية المقادير وانها فيها حقيقة عرفية =

(*) اي من حديث أنس ونقل الهيثمي في مجمع الزوائد تصحيحه عن العراقي وليس في التلخيص قوله قالوا باسناد لا يصح تمت من خط سيدنا حامد رحمه الله تعالى .

بمخصصات حجة فيرجع النزاع الى أنه هل يبقى حجة على العموم ام لا ومحلها الأصول ولا تلزم
 إلا من ﴿ كَمَلُ النَّصَابِ ﴾ الآتي بيانه^(١) ﴿ في ملكه ﴾ وقال زيد ومن سيأتي معه
 لا يشترط كمال النصاب فيما اخرجت الأرض وسيأتي تحقيقه وقال الشافعي واحمد واسحاق
 وعطاء والليث والأوزاعي تجب في السوايم بكمال النصاب في المرح^(٢) والمراح وان لم تكمل
 في ملك واحد على تفصيل لهم في اشتراط اتحاد الراعي والحالب وعدمه لنا ما في فريضة
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم الآتية من حديث أنس وابن عمر وعمرو بن حزم
 والحريث الأعور عن علي عليه السلام بلفظ ومن لم يكن معه إلا اربع من الأبل فليس فيها شيء
 وفي لفظ اذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة شاة واحدة فليس فيها صدقة ، قالوا
 وفي تلك الأحاديث ايضا وما كان من خليطين فانها يتراجعان بينهما بالسوية وانما يحتاج الى
 التراجع فيما اذا اخذ المصدق من مال احدهما عن مال الآخر قلنا في المصارح يرجع من
 لا نصاب له على صاحب النصاب بقيمة نصيبه لاستحالة قسمة الحيوان الواحد بغير التقويم
 لا في المقسوم اذ لا يجوز ان يؤخذ من مال مكلف عن آخر لقوله تعالى ((ولا تزر وازرة
 وزر اخرى)) قالوا دل على ذلك لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة كما وقع
 في الأحاديث المذكورة ، قلنا نهي للمالك ان يفرق النصاب لثلاث تكمل للساعي ونهي للساعي
 ان يجمع المتفرق لأن الافتراق لا يكون في العادة إلا لافتراق الملك فنهى الساعي ان يكمل
 نصاب مكلف بمال مكلف آخر فهو عليكم لا لكم او نهي للساعي ان يحشر السوائم اليه لأن

= والأدلة العامة مسماها لغوي فلا يتم دخول المعنى العرفي تحت المعنى اللغوي فلا يستنبط من العام
 دليل على الخاص (١ . ح) على تقريره وقد رددناه فتذكر .

(١) قوله :- في ملكه ، اقول : الظاهر ما ذكره المصنف من أنها لا تجب الزكاة إلا اذا كان المالك واحدا لأنه
 الأصل في فريضة الزكاة كغيرها من الفرائض فانها لا تجب على أحد إلا باستكمالها لشرائطها ولتصريح
 الحديث اذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاه شاه الحديث ، فثبت خلاف هذا الأصل بلفظ
 وما كان من خليطين فانها يتراجعان بالسوية مع احتماله لا يقوي به الظن .

(*) هو ما تجتمع فيه ثم تساق الى المرعى وهو المرتع وقيل المرتع الذي ترتع فيه وقيل طريقها اليه وقيل الموضع
 الذي يجتمع فيه لتسرح والمراح بضم الميم وهو مأواها ليلا تمت شرح منهاج وزاد في المنهاج المشرع وهو
 الموضع الذي تشرب منه الماشية من عين او نهر او حوض تمت شرحه .

(١ . ح) اي لا يستنبط من العام دليل عليه لأنه ليس من افراده وكان الأولى ذلك فتأمل والله اعلم تمت شيخنا حماد الله .

السنة ان يقصد الأموال الى محالها لا أن يقصده الى محله كما يشهد به ما عند ابي داود من حديث عمرو بن شعيب^(١) لا جَنْب ولا جَلْب ، قالوا في السَّبَق^(٢) ، والرهان كما سيأتي ، قلنا فيه زيادة في زكاة لا تؤخذ زكاتهم الا في دورهم انتهت ، وقال ابن اسحاق لا جلب لا تجلب الصدقات الى المصدق ولا جنب لا ينزل المصدق بأقصى مواضع اصحاب الصدقة فَتُجَنَّب اليه ولكن تؤخذ من الرجل في موضعه وكذا هو عند النسائي من حديث عمران بن حصين ومن حديث انس ايضا وفي حديث سويد بن غفلة عند ابي داود والنسائي وكان انما يأتي المياه حين ترد الغنم فيقول ادوا صدقات اموالكم وكل ذلك ظاهر في أنه لا يجب على المالك ايصال الصدقة الى الامام وواليه كما يدعيه الأصحاب ، واما اشتراط ان يكون كمال النصاب موجودا في ﴿ طرفي الحول ﴾ فانما يشترط في غير المعشر لا اذا نقص في احد طرفي الحول او كليهما^(٣) لحديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سيأتي وعن الصادق والباقر والناصر وابن عباس وابن مسعود من ملك نصابا زكاه في الحال فعلى هذا الحول عندهم ليس بشرط وانما هو مهلة بين الاخراجين وانه^(٤) لا يشترط كمال النصاب الا عند الاخراج وهو آخر الحول كما هو ظاهر اخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسُعاته للزكاة آخر الحول غير باحثين عن حال المال أول الحول من اسامة وغيرها وكمال النصاب ونقصانه ولا بد ان يكون

- (١) قوله :- لا جنب ولا جلب ، اقول : في النهاية يكون في شيئين احدهما في الزكاة وهو ان يقدم المصدق على اهل الزكاة فينزل موضعاً ثم يرسل من يجلب اليه الأموال من أماكنها لياخذ صدقتها فنهي عن ذلك وأمر أن يأخذ صدقاتهم من أماكنهم وعلى مياههم ، الثاني ان يكون في السَّباق وهو أن يتبع الرجل فرسه فيزجره ويجلب عليه ويصيح حتاله على الجري فنهي عن ذلك .
- (٢) قوله :- في السَّبَق ، اقول : في النهاية ايضا السَّبَق بفتح الباء ما يجعل من المال رهنا على المسابقة وبالسكون مصدر سبقت انتهى فيكون هنا ساكنا ويمتثل الفتح .
- (٣) قوله :- لحديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، اقول : اخرجه احمد وابو داود والبيهقي من حديث علي عليه السلام والدارقطني من حديث أنس رضي الله عنه .
- (٤) قوله :- وان لا يشترط كمال النصاب الا عند الاخراج ، اقول : لا يخفى ان حديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول احمد وابو داود والبيهقي من حديث علي عليه السلام والدارقطني من حديث أنس رضي الله عنه ظاهر فيما ذكر من اشتراط الحول واخرج أبو داود والترمذي وغيرها عن ابن عمر رضي الله عنه من استفاء مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول روى مرفوعاً وموقوفاً والأكثر رفعه والمراد من حول الحول على المال حوله وهو في يد مالكة لا حوله عليه من حيث انه موجود لانه غير مراد ضرورة .

المالك ﴿ متمكنا ﴾ في جميع الحول من التصرف في النصاب ﴿ او ﴾ يكون النصاب ﴿ مرجوا ﴾ له ايضا بحيث لم يأس منه اما اذا كان ديناً فسيأتي عند الكلام فيمن استوفى ديناً مرجواً واما اذا كان^(١) ضالاً او مغصوباً فان القياس وجوبها فيه لأن التمكن انما يعتبر شرطاً للفعل الذي هو اخراج الزكاة ونحوه لا للسبب لأن السبب والشرط انفسهما قد لا يكونان مقدورين وحديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول لم يشترط^(٢) كونه مقبوضاً او مرجواً وكون الشيء شرطاً حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي ومن لا قدم له في الأصول لا يعرف ان خطاب الوضع لا يشترط في احكامه العلم والقدرة ونحو ذلك مما يشترط في التكليفي وأما ان الزكاة تجب بكمال النصاب في طرفي الحول ﴿ وان نقص ﴾^(٣) بينهما ما لم ينقطع ﴿ المال بالأصالة فقال الشافعي والوافي لا بد ان يبقى النصاب كاملاً في كل جزء من الحول لأن كماله هو السبب في وجوب الزكاة والمسبب ينتفي بانتفاء سببه والآ لزم^(٤) القول بأن الحول ليس بشرط وانما هو مهلة كقول ابن عباس رضي الله عنه ومن معه ﴿ وحول الفرع ﴾ الذي هو ارباح النصاب وفوائده ﴿ حول اصله ﴾ وهو النصاب قيل^(٥) وهو اجماع فيما اذا

(١) قوله :- وأما اذا كان ضالاً او مغصوباً ، أقول : مثله في المنار (١ . ح) والظاهر خلاف قوليهما فان المال المأبوس منه صاحبه فقير يحل صرف الصدقة فيه اجماعاً وماله المأبوس عدمه واذا عاد اليه فهو كما اذا حصل له مال آخر مستانفاً فاذا جاز صرف الزكاة فيه فليس بغني ومن ليس بغني لا تجب عليه الزكاة والله اعلم .

(٢) قوله :- لم يشترط كونه مقبوضاً او مرجواً يقال المراد من قوله في مال المالك قطعاً لأنه المراد بالخطاب الشرعي وكونه مالكا يعم الأمرين والآ كان غير مالك فلا يجب عليه شيء .

(٣) قوله :- وان نقص بينهما ، أقول : الأظهر مع الشافعي والوجه في اعتبار طرفي الحول دون وسطه ان النقود وأموال التجارة غير مستقرة الكمية لكثرة عروض الزيادة والنقصان فيها بسبب المعاولات وغيرها لا ينتهض على اثبات الحكم انما يصلح بياناً لوجه الحكمة لو ورد النص بما قالوه .

(٤) قوله :- والآ لزم القول بأن الحول غير شرط ، أقول : هذا لازم ولكن الحق أن الحول شرط كما قاله الشارع انه ليس فيه زكاة حتى يحول الحول والمراد يحول على نصاب كامل في جميع الحول فالحق مع الشافعي .

(٥) قوله :- قيل وهو اجماع ، أقول : ان صح الاجماع فذاك والآ فان حديث الحول يأتي هذا الحكم فان =

(١ . ح) يمكن ان يقال انه مالك للضال او للمغصوب في الحال بخلاف المستفاد لعل هذا نظرهما وحيث فلا بد من دليل على سقوط الوجوب عنه بذلك فإن تم الاجماع على حل صرف الزكاة اليه لفقره فهو الدليل ولا يكفي الاجماع على مجرد الصرف لاحتمال انه جوز الصرف اليه كما يصرف لابن السبيل فتأمل والله اعلم تمت نظر شيخنا افعله الله تعالى .

كان الفرع من اولاد السوايم لما سيأتي من انهم كانوا يعدون على اهل السوايم السخلة الآ أن هذا يستلزم عدم اشتراط كمال النصاب الآ في آخر ^(١) الحول كما تقدم لابن عباس ومن معه ﴿ وحول البدل حول مبدله ﴾ ^(*) ان اتفقا في الصفة ﴿ بأن يكونا زكويين ، والنصاب واحدا والقدر المخرج واحدا وقال الشافعي بل البدل والمبدل منه كل منهما مال لم يحل عليه الحول في الملك فلا وجوب ﴾ و ﴿ يثبت ﴾ للزيادة حول جنسها ﴿ ولا يشترط أن يحول عليها حول لأن السبب ^(٢) وشرطه موجودان فلا يتأخر المقتضي عن المقتضى ﴾ و ﴿ لها ايضا حول ﴾ ما تضم اليه ﴿ ان لم يكن جنسا لها نحو أن يدخل في ملكه آخر الحول عرض للتجارة بالتقدين فانها تجب زكاته لأن حكم عروض التجارة حكم التقدين وان اختلفا جنسا الآ أن الزيادة والمضموم ما لأن لم يحل عليهما الحول فلا يتمشى ايجاب الزكاة فيها الآ على رأي ^(٣) ابن عباس ومن معه ﴿ قيل و ﴾ اذا مات الميت في أثناء الحول قبل تمامه ومعه نصاب فانه ﴿ يعتبر بحول الميت ونصابه ﴾ فتأخذ الزكاة من الوارث وان لم يتم للمال معه حول

= الفرع مال لم يحل عليه الحول لكن ورد جعل السعة للفرع في حكم اصله فكان مخصصا لحديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول اذ الظاهر انهم لا يفعلونه الآ عن أمره صل الله عليه وآله وسلم بخلاف الزيادة مع جنسها والبدل ومبدله وما يضم اليه ومثله كلام القليل ولم يأت ما يخصه .

(١) قوله :- الآ في آخر الحول كما تقدم لابن عباس ، أقول : لا يتم الالتزام الآ على تقدير ان لا يبقى من أصل ذلك الفرع شيء بعد تسليم الاجماع ان حول الفرع أصله .
(٢) قوله :- لأن السبب وشرطه موجودان ، أقول : أما الشرط وهو حول الحول على الزيادة فغير موجود كما لا يخفى وقال النخعي وداود والحسن البصري انها لا تجب الزكاة في الزيادة كما حكاه عنهم في المنار واختاره لنفسه وقال الحاصل ان الزيادة ان كانت نصابا اعتبرت بنفسها وابتداء تحويلها من حين حصولها وان كانت دون النصاب فلا عبرة بها حتى تكمل حول المزيد عليه فيصير مالا واحدا فلو ملكها دفعة انتهى ، قلت قد اعتبر للزيادة حول المزيد عليه وهو محل النزاع والقياس انه يعتبر حولها منضمه الى المزيد لا بحوله فتأمل .

(٣) قوله :- الآ على رأي ابن عباس ومن معه ، أقول : غير خاف عليك انهم يريدون في اعتبار الزيادة واعتبار المضموم ما لم يبلغ نصابا منها الآ بالظن او ما بلغه بغيره اي بغير الضم بان كان نصابا في نفسه وابن عباس يقول من ملك نصابا زكاة فكلما اخص فلو قال الشارح وبعض صور المسألتين لا يتم الآ على رأي ابن عباس .

(*) نحو أن يشتري سلعاً للتجارة يذهب او فضة فانه يعتبر حولها وحول الثمن وكذا لو اشترى ذهباً بفضة والعكس .

﴿ ما لم يقسم المال ﴾ القيمي وهذا قول المنتخب بناءً على أن الوارث إنما يملك الميراث القيمي بالقبض خلاف ما ذكره المؤيد بالله واختاره المصنف من أنه يملكه بالموت قال وقد أشرنا إلى ضعف هذا القول بقولنا قيل ، قلت بل هو قياس القول بأن أخذ الزكاة بخطاب الوضع أعني سببية النصاب وشرط الحول واشتراط أن يحول الحول في ملك واحد مفتقر إلى دليل وعند هذا تعلم صحة قول ابن عباس ومن معه وبطلان اشتراط عدم القسمة أيضاً لأن المراد حتى يحول عليه الحول من بعد التزكية الأولى دفعاً لأخذها مرتين في الحول ﴿ أو يكن ﴾ المال ﴿ مثلياً ﴾ لأن ملك الوارث للمثلي لا يتوقف على قسمته بل للشريك أن يستبد بأخذ قدر حصته بغير حضور شريكه كما سيأتي في القسمة إن شاء الله تعالى ﴿ أو يتحد الوارث ﴾ فإنه يملك القيمي والمثلي بالموت لأن المانع من ملكه القيمي إنما هو التوقف على القسمة وليس بشيء لصحة ملك المشاع فإن الملك هو الاستحقاق وهو غير القبض ، نعم يشترط القبض في البيع الفاسد لتحقق الاستحقاق وجواز التصرف ولا كذلك الميراث ﴿ و ﴾ الزكاة^(١) ﴿ تضيق بإمكان الأداء ﴾ لا يذهب عنك أن التضيق إنما يتصف به وقت الفعل المطلوب من المكلف وذلك في مقامنا ليس إلا وقت إخراج الزكاة لا الزكاة نفسها كما هو ظاهر عبارة المصنف ولا وجوبها فإنه يثبت بكمال السبب والشرط للذين هما من خطاب الوضع ثم هذا مبني أيضاً على أن الواجبات على الفور كما يروى عن الهادي والمحققين على أن الفور والتراخي ونحوهما ليس من مقتضي الطلب وإنما يثبتان (٥٠) بالقرائن فقول المصنف ﴿ فتضمن

(١) قال :- بإمكان الأداء ، أقول : اشتغل الشارح بالاعتراض عليه قبل تفسير عبارته فإنه قال المصنف مكان الأداء حصول المصرف بعد وجوبها وإمكان تسليمها ومراد المصنف تضيق الوجوب لا الزكاة أي تضيق الإخراج فيأثم المؤخر ويضمن فقول الشارح ولا وجوبها فإنه يثبت الخ ، غير وجيه لأنه ليس الكلام في وجوبها بل في تعيين فعله لإخراجها ثم قد صرح المصنف أن هذا مبني على أن الواجبات على الفور ، قال وهو قول الهادي عليه السلام في الزكاة قلت ويدل لذلك بعثه صلى الله عليه وآله وسلم للمصدقين رأس الحول وقوله أن أخذها من أغنيائكم وأردها في فقرائكم فإنها لو لم تكن مؤقتة فورية لأذى إلى عدم المواساة للفقراء والمراد بها سد خللتهم وإصالحهم بجزء من أموال الأغنياء في أوقات (١) ح . الحاجة .

(٥٠) بل يثبتان بدليل آخر ومد ذكره في المنجد

(١) ح . ولعل في قصة من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية ، ورده صلى الله عليه وآله وسلم لصدقته حين جاء بها بعد منع المصدق ما يدل على الفورية فتأمل والله أعلم تمت شيخنا إبقاء الله .

بعده ﴿ مبني على ان الواجبات على الفور وهو خلاف ما اختاره في الأصول على أن الضمان لا يتمشى وان ثبت الفور الآ بعد (١) تصحيح كونها قد صارت ملكا للمصارف قبل القبض ليكون المالك غاصبا للملك الغير فيضمنه ضمان (*) الغصب ولا قائل بذلك واما ثبوت حق المصارف فيها فالحق قد لا يوجب ضمان الغائب وان اوجب تركه اثما كما في نفقة القريب وسد رمق محترم الدم والمنفق من بيت المال ونحو ذلك واما كونها تجب من العين وفي العين فالمراد بهما تعلق وجوب الاخراج والمخرج بالعين كما سنحققه من أن المصرف لا يملكها (*) بمجرد وجوبها لافتقار كونها زكاة الى نية من له الاخراج ﴿ وهي قبله ﴾ اي قبل امكان الاذاء بحصول آلائه وشروطه ﴿ كالوديعة قبل طلبها ﴾ لا تضمن ولم يقل وديعة لما عرفناك من أن الوديعة انما تكون للملك حقيقي ولا ملك للمصارف قبل قبضهم او قبض وكيلهم الامام ووليّه بل هي باقية على ملك رب المال لأنها انما تكون زكاة بعد اخراجها - اجزائها - عن الواجب ﴿ وانما تجزى بالنيه ﴾ لأنها عبادة والعبادة انما تكون عبادة بالنية الآ أن فيه (*) بحثا وهو أن جعل استحقاق

(١) قوله :- الآ بعد تصحيح كونها صارت ملكا للمصارف ، اقول : لا شك أنها حق في المال ولذا جاز للامام الاجبار على اخذها كما تؤخذ العين المغصوبة وما كل حق لا يجب ضمانه بإقرار الشارح فإنه قال قد لا يوجب الضمان فإذا انضم قول الشارح انها لا تضمن الى قوله انها لا تجب فورا كاد ان يعود على شرعيتها (١ . ح) بالابطال .

(*) اعلم ان خطاب الوضع كما حققه أهل الأصول هو الذي يثبت احكاما جعلت اماراة للاحكام التكليفية وصرحوا بأن الاحكام الوضعية هي السبب والشرط والمانع وما زيد فيها اذا عرفت هذا فقد تكرر للشارح في هذا البحث وما قبله خطاب الوضع واستعماله في غير محله حتى جعل اخذ الزكاة بخطاب الوضع وهنا قال ان جعل استحقاقها ثابتا بخطاب الوضع فما ادرى هذا الصنيع منه جهل للمراد به اوله اصطلاح فيه غترع فإن اخذ الزكاة واستحقاق المصرف لها ليس من الأسباب ولا من الشروط ونحوها بل لزوم الزكاة واجب بخطاب تكلفي مثل اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وتعين مصرفها كذلك بمثل انما الصدقات كما عين مال البيت لورثة مخصوصين فليكن هذا على ذكر منك عند ان تسمع هذا =

(*) ليس الضمان مقصورا على الغصب ولا على ملك الغير والآ لزم ان لا تضمن حقوق الله تعالى بل يسقط بالمطل فتأمل والله اعلم تمت شيخنا حماد الله تعالى .

(*) قد عرفت ان الضمان لا يختص بملك الغير فضاها من باب ضمان حقوق الله تعالى المالية والله اعلم تمت شيخنا حماد الله تعالى .

(١ . ح) اما اذا كان قوله انها لا تضمن مع التفريط ايضا فقد عاد على الشرعية بالابطال البتة فتأمل والله اعلم تمت شيخنا حماد الله تعالى .



المصارف لها ثابتا بخطاب الوضع فلا وجه لاشتراط النية في اخراجها لأن تسليم حق الغير لا يفتقر الى نية كرد الوديعة وان جُعِلَ (١) استحقاقها ثابتا بخطاب التكليف المفتقر الى النية لزم أن لا تتعلق بغير مكلف كالصبي والمجنون وإلا لا يُضمن فابتها الأبدليل كدليل قضاء الصلاة ولا دليل ولا بد أن تكون النية ﴿ من المالك المرشد وولي غيره ﴾ من صبي او مجنون وسيأتي تفصيل الاولياء في محله إن شاء الله تعالى ﴿ أو ﴾ تكون النية من ﴿ الامام او المصدق ﴾ الجامع للزكاة وانما تجزى نية الامام والمصدق ﴿ حيث اجبرا ﴾ المالك المتمرد عن اخراجها إلا انا عرفناك انها ان كانت عبادة فنية الغير لا تجزى فيها وان كانت مستحقة بخطاب الوضع فلا تحتاج الى نية كالوديعة للمودع واولية أن يأخذ حقه من الوديع بلا نية ، وأما قوله ﴿ أو اخذا من نحو وديع ﴾ فان كان الايداع بنية الزكاة فذلك عزل والعزل اخراج والنية عنده كافية من النية حال الاقباض (٢) وان كان الايداع (*) لا بنية الزكاة فأخذ المصدق لها من نحو الوديع اجبار وانما يجوز اذا كان المالك متمردا وإلا فلا وجه لجوازه ولا لتصحيح نية غيره مع عدم (*) تمرده إلا على تقدير ثبوتها بخطاب الوضع ليكون المصرف شريكاً له ان يستقل بأخذ نصيبه من المثل دون القيمي ولا يفتقر الأخذ الى نية حينئذ كما عرفناك

= الكلام منه وأرجعه الى القاعدة ولا يهلك القعقة فتكون من جمال بني اقيس ، قوله وان جعل استحقاقها ثابتا بخطاب التكليف هذا هو المختار ، قوله لا تتعلق بغير مكلف ، يقال عليه هذه عبادة مفتقرة الى نية وقد لزم من لا تصح منه النية فلا بد من اجزاء نية الغير عنه كما أجزى اخراجه عنه ونحو هذا في المنحة فتأمل والله اعلم . تمت شيخنا حماد الله تحقق هذه القاعدة ان شاء الله تعالى تمت هذا الكلام غير ظاهر فتأمل .

- (١) قوله :- وان جعل استحقاقها ثابتا بخطاب التكليف ، أقول : يقال نعم ثبتت به وقوله لزم أن لا تتعلق بغير مكلف قلنا قام الدليل على تعلقها بغيره فاستلزم اجزاء نية الغير عنه ودل على أن النية عن الغير حيث تعذرت منه تجزىء من غيره وليس المراد منها إلا ما يميز الفعل بوجه دون وجه .
- (٢) قوله :- وان كان الايداع لا بنية الزكاة ، أقول : هذا المراد ويزاد حيث تمرد (١ . ح) المالك أيضا حلا للكلام على ما يصلح .

- (*) هذا المراد ويكون المالك قد امر الوديع بتسليم الزكاة مما اودعه عند الطلب فهذا ليس بعزل ولا اجبار والله اعلم .
- (*) يفهم منه وأما مع التمرد فتصح نية الغير وهو ينقض ما سبق له والله اعلم تمت شيخنا ابقاء الله تعالى ، لا نقض اذا المقهوم غير مراد له بقرينة ما سبق فتأمل والله اعلم تمت ك .
- (١ . ح) إلا أنه يكون اجبارا فلا يتميز عما قبله .

وللنية المجزية وجهان أحدهما ان تكون ﴿ مقارنة لتسليم ﴾ المالك لها الى من له قبضها ﴿ او تمليك ﴾ صادر من المالك للمصرف ﴿ فلا تغيير ﴾ هذه النية ﴿ بعد ﴾ اي بعد التسليم والتمليك ﴿ وان غير ﴾ المالك هذه النية لأنها خرجت عن تصرفه وصادفت محلها وثانيهما ما اشار اليه بقوله ﴿ او متقدمة ﴾ على التسليم او التمليك ولها صورتان أحدهما ان يوكل من يخرج زكاته فإن التوكيل نية متقدمة ولا خلاف في اجزائها والثانية ان يعزل قدر الزكاة بنيتها وهذه تكفي خلاف ما حكى في الكافي عن ابي طالب ومثلهما لو نوى ان كل ما اخرجت زوجته او غيرها من ماله فعن زكاة ، واذا كانت النية على احدي هاتين الصورتين ﴿ فتغير ﴾ اي يصح تغييرها الى وجه آخر كأن ينوي انها عن خمس او كفارة لكن بشرط ان يكون التغيير ﴿ قبل التسليم ﴾ من الوكيل ونحوه الى المصرف لأن قبض المصرف اخرج المقبوض عن كونه مما يصح التصرف فيه للمصارف بنية ولا غيرها ﴿ وتصح ﴾ النية ﴿ مشروطة ﴾ (*) بشرط حالي (*) علم حصوله ^(١) والأ فالشك في الشرط يوجب الشك في المشروط الذي هو الوقوع عن الواجب واسقاطه الذي هو معنى الصحة ومهما لم يعلم ﴿ فلا يسقط بها ﴾ الواجب ﴿ المتيقن ﴾ وذلك معنى عدم الصحة والمصنف ان اراد ان المشروطة تصح علم الشرط او جهل فقد علمت فساد ذلك وان اراد أن صحتها مع العلم كما قيدنا به فهناك بحث آخر وهو أن النية المجزية هي نية اخراج الواجب لوجوبه فإن كان الشرط من شروط الوجوب او الصحة فالنصريح به تأكيد لا اعتباره في الحقيقة وان لم يكن منها كان منافيا لنية الواجب ضرورة ان التعليق بالشرط وضع لسببته (*) فلا يكون سبب الصرف حينئذ هو ارادة التخلص من

(١) قوله :- علم حصوله ، اقول : أي حال الشرطية ولا يخفى ان الشرط حينئذ واقعي لا فائدة فيه والمصنف اراد لوعلق الاخراج بشرطين أحدهما متيقن كزكاة ودين للفقير فيقول ان كانت الزكاة فهذا عنها والأ فعن الدين الآخر مشكوك فإنه لا يسقط المتيقن ولا يردها الفقير مع بقاء الشك لأنها قد وقعت عن المتيقن والشارح حمل كلامه على شرط واحد ثم أخذ يردد مراده بين ما علم او جهل وهذا غير مراد المصنف كما صرح به في الغيث فبحث الشارح خارج عن مراده وقوله ان للمصنف امثله على شرطين لا عيب فيه لأنه بيان مراده .

(*) نحوان يكون لرجل مال غائب فاخرج قدر الزكاة بنية كونه زكاة ان كان المال سالما او بلغ النصاب او ان كان غير سالم او لم يبلغ النصاب فتطوع اجزاء من الزكاة ان كان المال باقيا الخ .

(*) لا مستقبل فلو قال صرفت هذا عن زكاتي ان جاء زيد او ان دخلت الدار لم تصح تمت شرح .

(*) منقوض بشروط الوجوب والصحة وسائر اسباب الواجب الشرعية بأن يقال هكذا ضرورة ان التعليق بالشرط وضع =

الواجب وهذا بخلاف ما اذا صرف الى ذي رحم بلا شرط فإنه لا ينافي ارادة التخلص كما ينافيه الشرط لأن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط الذي هو الصرف عن الواجب فلو قال وتصح مشروطة بحصول شرط الوجوب مطلقا او الصحة ان علم والا فلا لكان هو الصواب ﴿ ولا يردها ﴾ (*) الفقير (١) مع الاشكال ﴿ اي مع جهل وقوع الشرط او انتفائه لأنه بالاقباض ملكها بشرط والأصل عدم انتفائه ورد بأن الأصل عدم حصول الشرط فلا ملك كما اذا انكشف عدمه ولم يصنف ومن تبعه هنا امثلة تشتمل على شرطين لا شرط (*) واحد ويكفي في فسادها ان يرى مبصر ويسمع واع ﴾ (*) .

﴿ فصل ﴾

﴿ ولا تسقط ﴾ (٢) الزكاة ﴿ ونحوها ﴾ من فطرة وكفارة وجزاء وفدية ﴿ بالردة ﴾ الى الكفر الحاصلة ممن لزمه شيء من المذكورات بانها لزمته في حال تضيق عليه فيه الأداء وكون الردة مانعه من المطالبة له حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي

(١) قال :- ولا يردها الفقير ، أقول : لا وجه لتخصيص الفقير فإنه ايضا لا يردها الامام مع الاشكال .
(٢) (فصل) ولا تسقط ونحوها ، أقول : الفائدة في هذا الحكم عند من يقول تؤخذ منه حال رده والآخر فلا فائدة فيه .

= لسببته الخ ، ويبقى ما تقدم له من قوله فالتصريح به تأكيد مجرد دعوى وان كان ما تقدم هو الصحيح عنده امكن مثله في ما وضعه المالك وعلق عليه الصرف من الشروط فكما أن شروط الايجاب ونحوها لا تنافي النية كذلك هذا نعم لو شرط شرطا ينافيها بطلها ولكن ليس هو المراد والحاصل ان التعليق بالشرط بالعبارة لا يستلزم انحصار الشرطية فيه كما تقول ان توفضت صحت صلاتك فتأمل والله اعلم ثم شيخنا الحسام حماد الله يتأمل فيه ، يقال السبب حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي وتعليق المالك ليس بدليل والله اعلم تمت ك .
(*) قوله ولا يردها الفقير الخ علله في شرح ابن مفتاح بقوله قيل لأنه قد ملكها الفقير بيقين اما عن الزكاة او عن الدين فإن انكشف الحال عمل بحسبه وان التمس سلم صاحب المال دين الفقير لأنه متيقن انتهى بمعناه كما في المنحة في تعليقه لأنها قد وقعت عن المتيقن غير صحيح ولا موافق لقول الامام فلا يسقط بها المتيقن فتأمل والله اعلم تمت ك .
(*) قوله لا شرط واحد ، يقال لفظ الشرط جنس يصدق على الأكثر والأصل كلاً منهم وقد فسروه بما ذكرنا فدل على انه المراد لهم ولم يأت بما يُبطل المراد لفظاً واما دعوى بطلانه معنى فلا يعجز المجيب ان يقول ويكفي في صحتها ان يرى مبصر ويسمع واع والتأمل مع الانصاف كافٍ والله اعلم تمت شيخنا حماد الله تعالى .
(*) هذا عجز بيت وصدره شجوا حسداً وغيظ عداه تمت .

واجيب ^(١) بما تقدم ^(*) من عدم كونها ملكا للمصرف قبل الصرف اليه والمرتد حال رده لا يصح منه الفعل الشرعي لفوات ^(*) شرطه ، نعم لو لم تكن النية شرطا كما هو قياس القول بان الزكاة ثابتة بخطاب الوضع لا خطاب التكليف كانت كالضمان ولا يقتدر الى نية وهذا ﴿ ان لم يسلم ﴾ اما اذا اسلم فإنها تسقط لحديث اما علمت ان الاسلام يهدم ما كان قبله ، اخرجه مسلم من حديث عبد الرحمن بن شماس ^(٢) المهري عن عمرو بن العاص في قصة مبايعته النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، واجيب ^(٣) بأن المراد ما قبله من المعاصي فقط لأنه كفارة لها لا الطاعات لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لحكيم بن حزام اسلمت على ما سلف لك من خير اخرجه الشيخان وايضا المراد بقبله زمان الكفر فالتقدير يهدم ما حصل من المعاصي في زمن الكفر والزكاة على المرتد ليست بمعصية ولا حصلت في زمان الكفر بل في زمان الاسلام ولا يحصى إلا بما ذكرنا من أمر النية وعليه اعتمد الامام يحيى في عذر المرتد عنها قبل اسلامه واما بعد رجوعه الى الاسلام فلا ينبغي القول بسقوطها عنه لحصول شرط التكليف وشرط الصحة وعدم الدليل على كون الردة مسقطا لأمر قد

(١) قوله :- واجيب ، اقول : لم يذكر مخالفا في أن الردة تسقط بها الزكاة حتى يكون الجواب عنه وفي الغيث ان عند ابي جعفر وابي مضر انها تسقط الحقوق بالردة كالجواب من الشارح تبرعا عنها .
(٢) قوله :- ان شماس بكسر المعجمة وتخفيف الميم بعدها مهملة المهري بفتح الميم وسكون الهاء المصري ثقة كما في تقريب التهذيب .

(٣) قوله :- بأن المراد ما كان قبله من المعاصي ، أقول : لا شك ان قياس الحديث وسببه صريح فيه وان مسألة النزاع لا يصدق عليها الدليل بما حققه الشارح كما لا يصدق عليها حديث حكيم بن حزام فإنه سأل عن طاعات في فعلها في الجاهلية وعمرو بن العاص سأل عن معاص ارتكبها في حال كفره ومسألة النزاع واجب لزوم مسلما ولم يأت به حتى خرج عن الاسلام ثم عاد اليه واذا كان الدليل على مسألته وسقوط ما في ذمته او عين ماله حديث عمرو فلا ينتهض على ذلك والأصل بدأ ما لزمه عليه يؤديه عند زوال المانع وهو الكفر ولك ان تقول انه يجزى اخراجه الزكاة اللازمة له حال اسلامه في حال رده لأنها دين الله كدين الأديمي وعليه يدل اسلمت على ما سلف لك من خير .

(*) في البحر تخريج ابي العباس والامام يحيى وابو حنيفة يسقط بالردة تمت والحمد لله .

(*) قوله لفوات ، الخ الظاهر والله اعلم أن للزكاة جهتين اجل هما كونها عبادة يترتب عليها الثواب الآخروي والبركة والنمو الدنيوي والاخرى كونها للغير من المصارف المعروفة وهي بالجهة الاولى تفتقر الى النية وبالاخرى لا فإذا لم تحصل نية فانت الجهة الاولى ولا وجه لسقوط الاخرى ، وأما قوله انها ثابتة بخطاب الوضع فقد نبهناك على خطاه سابقا والله اعلم تمت شيخنا حماد الله تعالى .

علم تعلقه بالذمة سواء قلنا وجوبها بالوضع أم بالتكليف ﴿ ولا بالموت ﴾ وقال ابو عبدالله الداعي ومالك وأبو حنيفة تسقط به إلا أن يوصي الميت بها لزمت بالوصية لا بالأصالة كالحج ، لنا عين تعلق بها حق للغير فلا يسقطه الموت كالدين قالوا الفرق ظاهر بأن الدين عوض عين مضمونة لا يفترق الى النية بخلاف الزكاة قلنا سمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حق الله ديناً في حديث فدين الله أحق أن يقضى متفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنه في قصة المرأة التي قالت امي ماتت وعليها صوم شهر وفي رواية أن رجلاً قال ان اختي نذرت أن تحج وفي رواية النسائي ان ابي مات ولم يحج ^(١) قالوا لا نزاع في أن الصوم والحج انما يلزمان بالوصية وان نذب للوارث بر الميت بهما والنزاع في اللزوم بغير وصية ﴿ او الدين ﴾ فإنه لا يسقط الزكاة في قدره ولا في نصاب ينقصه لو قضي منه سواء كان ﴿ لأدمي او لله ﴾ وقال زيد والباقر وابو عبدالله يسقطها دين الأدمي المستغرق ، وقيل انما يسقط عندهم ربع العشر لا زكاة السوائم وما اخرجت الأرض ، لنا مستحقه بحكم الشركة في المال فلا يتعلق ^(٢) دين احد الشريكين بنصيب الآخر ، واجيب بالمنع مُسنداً بما سيأتي فيمن استوفى ديناً مرجوا وبأن تعلق الدين بالمال اسبق من تعلقها لاشتراط الحول فيها ودونه وبذلك ^(٣) استدل على كون

(١) قوله :- ولا نزاع في أن الصوم والحج انما يلزمان بالوصية ، أقول : بل في الحج النزاع ذهب الشافعي الى لزومه مطلقاً وهو الحق كما سيأتي ثم قوله صلى الله عليه وآله وسلم فدين الله أحق أن يقضى صريح في انه أحق وأقدم من غيره من الديون وقد اتفق على انه يقضى ما عليه من دين علمه وارثه وان لم يوص به فدين الله أحق بالنص فالحق انه لا يسقطها الموت كما لا يسقط الدين وانه يحجج عنه الوصي ان علم أنه مات ولم يحج وان لم يوص به كما هو رأي الشافعي وسيأتي البحث فيه .

(٢) قوله :- فلا يتعلق دين احد الشريكين بنصيب الآخر ، أقول : وهما هنا الفقير والغريم ، وقوله بالمنع اي منع عد التعلق بكل واحد بنصيب الآخر وسند المنع انكم قلتم من استوفى ديناً مرجوا زكاة لما مضى فاقتضى هذا ان هذا الدين المرجو مشترك بين الغريم المستوفي والفقير مثلاً وانه تعلق دين احد الشريكين بنصيب الآخر ألا أنه يأتي له أن سبب الزكاة هو العين .

(٣) قوله :- وبذلك استدل على كون الوارث ليس بخليفة ، أقول : أي يكون تعلق الزكاة بل وغيرها من ديون العباد بالمال اسبق من تعلق حق الوارث ولذلك قالوا انه لا يبرأ الميت ببراء الورثة بناء على لزوم الدين في عين التركة فلا ينتقل الى ذمة الوارث ، قلت ولا يخفى انه اذا كان الدين اسبق في التركة من حق الورثة فليس هنا اشتراك ولا تعلق بنصيب شريك بنصيب الآخر بل الوارث لا يستحق من التركة إلا ما فضل عن الدين ألا ان يقال تعلق الدين بالتركة لا يمنع أن يكون كل جزء منها مشتركاً وان كان ايفاء الدين منها سابقاً .

الوارث غير خليفة ﴿ و ﴾ ايضا ذلك مبني على أنها ﴿ تجب في العين فتمنع الزكاة ﴾ اذا حال الحول وهي (*) باقية في النصاب لم تخرج ولم يزد النصاب بقدرها وذلك ممنوع لأن الوجوب حكم يفترق الى محكوم عليه ومحكوم فيه فالمحكوم عليه المكلف والمحكوم فيه فعلة وهو الاخراج ولا يعقل للحكم التكليفي متعلق غيرهما كما علم في الأصول من أن تحريم الاعيان واجباها مجاز عن التحريم والاجاب للافعال المتعلقة بها واما (١) المتعلق بالمال فإنما هو الحكم الوضعي وهو السببية الموجبة للتكليفي وسبب الوجوب على المالك ليس سببا لملك الفقير لافتقاره الى سبب آخر وهو الصرف كالعقد ولو كان استحقاقها بحكم الشركة لما افتقرت الى النية ولما (٢) وجبت زكاة في نصاب لا يكمل إلا بها اذ لا يكمل ملك شريك بملك الآخر وهذا

(١) قوله :- وأما المتعلق بالمال فإنما هو الحكم الوضعي الخ ، اقول : لا يخفى انه المراد أنه يجب على المال وإنما الوجوب له متعلق خاص هو المال كما يقال ويجب عليه صوم رمضان فالواجب عليه الصوم هو المكلف إلا أنه متعلق بمعين هو رمضان وما ذكره الشارح تشويش للبحث فقط .

(٢) قوله :- ولما وجبت الزكاة في نصاب لا تكمل إلا بها ، اقول : هو الدليل الناهض على عدم وجوبها في العين واستدل ابو محمد بن حزم على عدم وجوبها في العين بقوله هو انه لا خلاف (١ . ح) بين أحد من الأمة من زمننا الى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أن من وجبت عليه زكاة بر او شعير او تمر او فضة او ذهب او إبل أو بقر أو غنم فأعطى زكاته الواجبه من غير تلك الذهب وتلك الفضة ومن غير تلك الابل الخ ، ما عدده من الاصناف فإنه لا يمنع من ذلك ولا يكره له ذلك بل سواء اعطى من تلك العين او مما عنده من غيرها او مما اشترى او مما يوهب له او مما يستقرض فصح يقينا ان الزكاة في الذمة لا في العين اذ لو كانت في العين لم يحل البتة ان يعطى من غيرها ولوجب منه من ذلك كما يمنع من له شريك في شيء من كل ذلك ان يعطي شريكه من غير العين التي هم فيها شركاء إلا بتراضيها وعلى حكم البيع وايضا فلو كانت الزكاة في عين المال لكانت لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما اما أن تكون في كل جزء من أجزاء ذلك أو تكون في شيء منه بغير عينه فلو كانت في كل جزء منه لحرم عليه ان يبيع رأسا اوجبه فما فوقها لأن لأهل الصدقات في ذلك الجزء شركا ويحرم عليه ان

(٣) فإذا كان لرجل مائتا درهم فلم يزكها حتى حالت عليها سنون فإنه لا يجب عليه ان يخرج الأ زكاة السنة الاولى .
(١ . ح) قول ابن حزم لاخلاف الخ دعوى اجماع ان صحت فلا يصح جواب المحشي عليه بما قاله في آخر الكلام وقوله من وجهين الخ ، لم يذكر المحذور في الوجه الثاني والمحذور الذي ذكره في الوجه الاول يتقدم بما ذكره المحشي ويلزمه ايضا ان لو قال احد لزيد خذ هذه العشرة الدراهم واعط عمر ودرهما منها وتسعة لك فإن التزم تحريم الانتفاع لزيد بشيء منها قبل اعطاء عمر ودرهمه خرج عن المعقول وان اجاز له ذلك فما هو جوابه في هذا هو جوابه في المسألة والله اعلم تمت شيخنا حماد الله تعالى ينظر فيه ، تمت والحمد لله



وجه قول الناصر والمنصور وابي العباس وغيرهما بأنها انما تجب في الذمة لا في العين ﴿١﴾ وقد تجب زكاتان في مال ومالك وحول واحد ﴿٢﴾ كما لو بذر بحب التجارة فانه يلزمه زكاتان للحصاد وللتجارة سواء انفق وقتها او اختلف لاختلاف الشرط - السبب - (١) لا كما توهمه (*) الشارح وفي الجميع نظر لأن البذر قد تلف قبل الحول ولا زكاة في تالف (٢) قبل الحول واما غلته فهي مال آخر غير البذر فليس هناك مال واحد بل مالان ولأنها لا تكون للتجارة إلا بعد وجودها ولا وجود لها قبل الحصاد ولا حال عليها الحول بعده وحينئذ لا يجب فيها إلا العشور كما لو انفق حول السوم والتجارة فقد ادعى المصنف الاجماع على أنه لا يجب إلا زكاة واحدة قال لأن السبب واحد وهو الحول وهو غفلة عن كون الحول شرطاً لا سبباً وان المانع من زكاتين انما هو اتحاد المال الذي هو السبب لا اتحاد الشرط .

= يأكل منه شيئاً لما ذكرنا وهذا باطل بلا خلاف وذكر الزامات ثم قال فصح ما قلنا بيقين انتهى ، قلت ولا يخفى ان هذه الالزامات من الشارح ومن ابن حزم مبنية على أن رب المال والفقراء شركاء في كل جزء كشركة الخليطين وليس كذلك فإن الجزء الذي يتعين للفقير مثلاً لا يتعين إلا بتعين رب المال مختاراً وبيئته انه زكاة او يأخذ الامام او واليه اذا امتنع رب المال من اخراجها فالالزامات كلها باطلة وثبوتها في العين لا ينافي شيئاً مما ذكر وقول ابن حزم انه لا خلاف بين أحد من الأمة هو محل النزاع اذا القائل تجب في العين قائل انه لا يجوز الاعطاء من غير تلك ولكنه لا يتعين الجزء الذي في العين إلا بتعيين من له النية من مالك مختار او امام او واليه اخذها كرها ومعلوم انها لا يأخذها كرها إلا من عين ما وجب له فليس لها ان يأخذها ثيابه او سلاحه عما وجب عليه من الزكاة معها لم تتلف العين التي وجبت فيها الزكاة فليتأمل .

(١) قوله :- لا كما توهمه الشارح ، اقول : ليس الشارح مختصاً به بل وغيره كابن بهران في شرحه على الآثار والمصنف في الغيث والحق هنا مع الشارح انه لا فرق اتفق الوقت ام اختلف .
(٢) قوله :- ولا زكاة في تالف ، اقول : يقال ان اريد بتلفه انه معدوم فغير مسلم بل هو موجود مملوك للمالك حتى لو استخرج من الطين لزم ضمانه واثم مستخرجه وليس هذا بشأن المعدوم وان اريد ناقص فقد التزم اهل المذهب أن النقص عن النصاب بين طرفي الحول غير مانع لوجوب الزكاة ولا نسلم ان الحاصل مال آخر بل هو ذلك بعينه غما وما هو إلا نظير نمو الحيوان وزيادة ذاته لأنه كفوائه من الولد ونحوه كما يأتي التعليل هذا للناصر والشافعي وغيرهما في الاجارة في شرح قوله ويطيب له الباقي ، وقرر الشارح هنالك ان لقاء الحب في الأرض للزرع استهلاك لا اتلاف .

(*) من انه لا تلزمه زكاتان إلا اذا اختلف الوقتان اي وقت الحصاد وحول الحول .

باب وفي نصاب (١) الذهب والفضة ربع العشر

أما الفضة فلحديث علي عليه السلام عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي من حديث عاصم بن ضمره بلفظ عفوتُ لكم عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرِّقَّة من كل أربعين درهما درهم وليس في تسعين ومائة شيء فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وكذلك رواه أبو داود وابن ماجه من حديث الحرث عن علي عليه السلام وقال (٢) البخاري كلاهما عندي صحيح الا ان الدارقطني قال الصواب وقفه على علي عليه السلام ثم رواه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ ليس في أقل من خمس ذود شيء ولا في أقل من عشرين مثقالا شيء ولا في أقل من مائتي درهم شيء لكن اسناده ضعيف واضح من الجميع وان كان دلالة ليست الا بمفهوم حديث أبي سعيد في الصحيحين بلفظ ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ورواه مسلم من حديث (*) جابر أيضا والدارقطني بلفظ لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والأوقية أربعون درهما الا أن فيه يزيد بن سنان ضعفه احمد ، واما الذهب فقال الشافعي فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الورق صدقة وأخذ المسلمون (٣) بعده في الذهب ، اما بخبر عنه لم يبلغنا واما قياسا وقال ابن

(١) باب وفي نصاب الذهب الخ ، أقول : النصاب لغة المقدار اي باب بيان مقادير النوعين .

(٢) قوله :- قال البخاري كلاهما عندي صحيح ، أقول : في تصحيح البخاري لحديث الحرث الاعور دليل انه لا يرى به باسا وقد أكثر الناس الكلام في شأنه بما هو مبسوط في الميزان للذهبي وهذا اللفظ الذي نقله الشارح من تصحيح البخاري هو لفظ الحافظ ابن حجر في تلخيصه الا انه عقب البحث بتنبيه حاصله ان ابن المواق إبان ان في الحديث علة خفيه وإبانها الحافظ .

(٣) قوله :- وأخذ المسلمون بعده الخ ، أقول : قد إبان في حواشي التلخيص ان مراده في تقدير نصابه لا اصل الفريضة وكأنه يتعين هذا التأويل لاية يكتزون الذهب والفضة وحديث الصفائح عند مسلم وهو بعد لفظ الكثر الشامل لهما الا انه لا يخفى ان عبارته ظاهرة في غير ما تؤول به وكذا عبارة ابن عبد البر وقول الشارح قلت الخ يدل أنه فهم النفي لأصل الفريضة لا لمقدارها ثم لا يخفى ان ابن عبد البر قال من جهة نقل احاد الثقات والشارح اتى بخبر عمرو بن شعيب وفيه خلاف طويل وكان ابن عبد البر ينجح إلى قول من ضعفه بل قال الترمذي عقب اخراج هذا الحديث الذي ذكره الشارح فان اللفظ له ولا يصح في الباب شيء وما كان للشارح حذف كلام الترمذي .

(٥) لفظ حديث جابر في مسلم ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة الخ ، وقوله والدارقطني كان النصاب مروي الدارقطني لايامه ان قوله لا زكاة الخ لفظ حديث جابر في مسلم .

عبد البر لم يثبت في زكاة الذهب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من جهة نقل الاحاد الثقات ، قلت لكن في الذهب حديث ان امرأتين اتتا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي ايديهما ^(١) سواران من ذهب او امرأة وفي يد ابنتها سواران من ذهب فقال لهما صلى الله عليه وآله وسلم أعطيتان زكاة هذا قالتا لا قال ايسركما ان يسوركما الله تعالى بهما يوم القيامة بسوارين من نار عند ابي داود والترمذي والنسائي ^(*) من حديث عمرو بن شعيب ^(*) عن ابيه عن جده ، وتقدم ايضا حديث عمرو بن شعيب ولا في أقل من عشرين مثقالا شيء وكذلك عند أبي داود من حديث ام سلمة قالت كنت ألبس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكتر هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز وروى الدارقطني من حديث محمد بن عبد الله بن جحش ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر معاذا حين بعثه اليمن ان يأخذ من كل اربعين دينارا دينارا وذلك كاف مع عموم خذ من اموالهم ان صح كونها في غير صدقة النفل ﴿ وهو ﴾ اي النصاب من الذهب ﴿ عشرون ﴾ ^(٢) مثقالا ﴿ لما في حديث عاصم بن ضمره والحريث عن علي عليه السلام عند

(١) قوله : وفي ايديهما سواران الخ ، أقول : لفظ أبي داود ان امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، الحديث وفيه فخلعتها فالتفتها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت هما لله ولرسوله ، اسناده صحيح والمرأة هي اسماء بنت يزيد بن السكن قاله الحافظ أبو نعيم والمسكتان بفتح الميم والسين المهملة الواحدة مسكه وهي السوار .

(٢) قال : عشرون مثقالاً ، أقول : استدل الشارح وغيره بحديث علي عليه السلام إلا ان لفظه عشرون دينارا وليس في القاموس ان الدينار مرادف للمثقال بل فيه المثقال واحد مثاقيل الذهب واحال تفسيره على ما يأتي من أنه درهم وثلاثة أسباع درهم وقال في الدينار في حرف الراء انه معربٌ دينار واحال تفسيره في ح د ق ولم نره فيه وحاصل ما نريد طلب الدليل على مرادفه مثقال الدينار حتى يعبر به عنه لأنه الواقع في العبارة النووية مع ان الدينار كما قال ابن حزم اثنان وثمانون حبه وثلاثة أعشار حبه والمثقال كما يفيد القاموس ثمان وستون حبه وأربعة أسباع حبه فبينهما تناف في المقدار فلا يصح التعبير باحدهما عوضاً عن الآخر وقال بعض من عرضت عليه الاشكال انه قال الصمدي في تخريج أحاديث الشفاء ما لفظه بَحَثَ كتب الحديث فلم يجد التعبير بالمثقال إلا في بعض كتب ائمة الآل وحديث ذكره الظفاري في تخريج البحر ولم يعزه إلى مخرجه عن ابن مسعود مرفوعاً إلا اني بحثت في تخريج الشفاء =

(*) مستندا في النسائي ومرسلا وذكر ان المرسل اولي بالصواب تمت مختصر السنن للمنذري .

(*) في اسناد حديث ام سلمة عباد بن بشير الحارثي أبو الحسن ، وقد أخرج له البخاري وتكلم فيه غير واحد تمت مختصر السنن .

ابي داود بلفظ وليس عليك شيء في الذهب حتى يكون عشرين دينارا فاذا كان لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فيحسب ذلك الآ ان فيه ميهما صرح ابن عبد البر وغيره بانه الحسن بن عماره وهو متروك وتقدم حديث ابن جحش وحديث عمرو بن شعيب ولهذا ذهب عطاء وطاووس الى ان نصاب الذهب فيما قيمته مائتا درهم وذهب الحسن الى ان نصابه اربعون دينارا ﴿ و ﴾ من الفضة ﴿ مائتا درهم ﴾ لما تقدم في حديث علي عليه السلام وتصحيح البخاري له ولا بد ان يكون النصابان المذكوران فيه ﴿ كلا ﴾ لالو نقص منهما الحقيق وقال مالك يتسامح بمثل ما بين الموازين لما تقدم في الاحاديث ويجب فيهما ﴿ كيف كانا ﴾ مضروبين أو مصوغين الآ الحلي فقال ابن عمر وجابر وعائشة واختها اسماء والبصري وابن المسيب والشعبي ومالك والشافعي واحمد واسحاق (١) لا تحب في الحلي منها ، لنا احاديث الحلي المقدمه وحديث ان عائشة دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله

= فلم أجد ما ذكر فيه في كتاب الزكاة بل أخرج فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه وفيه عشرون مثقالا ثم راجعت سنن البيهقي فرأيت لفظه عن علقمة ان امرأة عبد الله سألت - سألت - عن حلي لها فقال إذا بلغ مائتي درهم ففيه الزكاة قال وقد روى هذا مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس بشيء انتهى ، وكان المرفوع الذي اشار اليه هو الذي ذكره الظفاري والذي رأيناه في سنن البيهقي وغيره في الذهب ونصابه حديث علي عليه السلام وهو عنده بلفظ الدينار ورواه أبو داود بلفظه ولم أجد لفظ المثقال وليس في نصاب الذهب حديث غير حديث علي عليه السلام هذا وحديث عمرو بن حزم في الديات ورد بلفظ دينار أيضا وعلى أهل الذهب الف دينار وسأيت ان المصنف سيعبر عنه فيها أيضا بالمثقال وبينهما التفاوت الذي ذكرناه فالخلل من تبديل العبارة في الحديث من الدينار إلى قولهم المثقال ولم أجد من نبه على هذا أو تنبه له وفي السراج الوهاج على المنهاج روى حديث علي بلفظ عشرين مثقالا ونسبه لأبي داود وليس في روايته في لفظ أبي داود الآ دينار على ان حديث علي قال فيه المنذري في مختصر السنن والحرث وعاصم ليسا بحجة ولفظ الدارقطني في حديث عمرو بن شعيب ولا في أقل من عشرين مثقالا من الذهب شيء والحاصل ان العبارات في الأحاديث جاءت بلفظ دينار فابدلها المؤلفون إلى مثقال وبينهما تفاوت والمثقال أيضا جاء بمعنى المقدار من قليل أو كثير نحو مثقال ذرة مثاقيل الجبال ولا معنى له هنا لأنه يكون المعنى في عشرين مقدارا من الذهب كذا وفيه اجمال اوسع من اجمال دينار لو سلم اجماله .

(١) قوله : لا يجب في الحلي منها ، أقول : الشافعي يقيّد نفي الوجوب بالحلي المباح قال أصحابه لأنه بعد الاستعمال مباح فاشبهه العوامل من الأبل والبقر ولأنه ثبت عن جماعة من الصحابة القول بعدم وجوب الزكاة فيه وأما الحلي المحرمة فتجب فيها الزكاة ككل صاغها الرجل ليلبسها ونحوه .

وسلم فرأى في يدها فتخات^(١) من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقالت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال اتودين زكاتهن قالت لا قال هي حسبك من النار ، واخرجه البيهقي والحاكم وقال الحاكم صحيح على شرطهما قالوا مجرد تنفير عن الجوهرين للاجماع على انه لا يجب في ذلك القدر زكاة ، قلنا مطلق مقيد بما في حديث اوضح ام سلمة المقدم ما بلغ ان تودى زكاته فزكي فليس بكنز قالوا التقيديا بابه الوعيد على تلك الفتحات المخصوصة فهو مجرد تنفير ولو فهمت من ذلك وجوب الزكاة لما اخرج مالك والشافعي عنها انها كانت تلى بنات اخيها يتامى في حجرها لمن الحلي فلا تُخْرِجُ عنه الزكاة ، قلنا الجمع بينهما انها كانت لا ترى وجوب الزكاة على غير المكلف ، قلت يأبى هذا الجمع ما تقدم عنها من حديث موسى بن طلحة انها كانت تليه واحأله فتخرج^(٢) الزكاة من مالها قالوا اخرج الشافعي عن جابر رضى الله عنه وقد سئل عن زكاة الحلي انه قال زكاته عاريتة ، واخرج عنه الدارقطني ليس في الحلي زكاة ومثله توقيف ، قلنا^(٣) لا يقابل المرفوع صريحا ولا بد ان يكون النصابان ﴿ غير مغشوشين ﴾ بما ينقص نصابهما وقال المؤيد بالله يعفى عن الغش اليسير وقال ابو حنيفة يعفى ما لم يكن هو الغالب ، قلت ينبغي ان يعتبر بقا الاسم كما تقدم في المياه ﴿ ولو رد بين ﴾ رداء جنس لا انطلاق الاسم الذي هو مناط الحكم عليهما ﴿ المثقال ستون ﴾^(٤) شعيره ﴿ اي حبة من

- (١) قوله : فتخات ، أقول : بفتح الفاء وفتح التاء الفوقيه فحاء معجمة جمع فتحة وهي خواتم كبار تلبس في الأيدي وأصابع الأرجل وقيل هو خواتم لا فصوص فيها .
- (٢) قوله : فتخرج الزكاة من مالها ، أقول : بجمع بينه وبين عدم اخراجها زكاة حلي بنات أختها ان المراد بمالها غير الحلي سيما وهما ذكور ويبعد ان لها حلية ولا تعارض بين عام وخاص .
- (٣) قوله : قلنا لا يقابل المرفوع صريحا ، أقول : لا يخفى ان المرفوع غير ناهض لأنه ما سلم من القدر قال الترمذى لا يصح في الباب شيء فانه أراد باب زكاة الحلي وحديث عائشة وان قال الحاكم بصحته فهو مهجور الظاهر ولا ينتهض على اثبات هذا الأصل وبالتعبير بالدرهم والدينار بأحاديث الإيجاب ما يومي إلى ان تعلق الوجوب بالنقد لا غير والمحل عندي محل وقف وأما قول الظفارى في حديث أبي داود والنسائي ان سنده صحيح فقد عارضه قول الترمذى لا يصح في الباب شيء .
- (٤) قال ستون شعيره ، أقول : أعلم انه لم يقع في شيء من كتب اللغة تقدير أجزاء الدرهم الذي هو جزء المثقال بالشعيرة ولا ورد به أثر وان تتابع في التعبير به الفقهاء والذي وقع في كتب اللغة التعبير عن أجزاء الدرهم بالحبة وهو رابع التقدير لأجزائه كما يأتي نص القاموس بذلك وقد ابان أهل اللغة أنهم لم يريدوا بالحبة واحدة الحبوب بل مسماها عندهم جزء من ثمانية وأربعين جزءا من الدرهم وكلام القاموس صريح في ذلك كما يأتي نصه فالتعبير من الفقهاء بالشعيرة شيء لا إشارة عليه من لغة =

حب الشعير ﴿ معتادة في الناحية والدرهم اثنتان واربعون ﴾ لا يذهب عنك ان خطاب الشارع انما ينصرف الى عرفه في الدرهم والدينار لا الى عرف ناحية غير ناحيته بل قد ثبت حديث الميزان ميزان اهل مكة والمكيال مكيال اهل المدينة عند البزار وابي داود والنسائي من حديث ابن عمر وصححه ابن حبان والدارقطني والنووي وأبو الفتح القشيري قال الخطابي ومعنى الحديث ان الوزن الذي يتعلق به حق الزكاة وزن مكة لأنها دار الاسلام قال ابن حزم وبحث عنه غاية البحث عن كل من وثقت بتمييزه فاتفق الكل على ان دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثمانون حبة وثلاثة اعشار حبة من الشعير المطلق والدرهم سبعة اعشار المثقال فوزن الدرهم المكي سبعة وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر عشر حبة فالرطل مائة واحدة وثمانية

= ولا شرع وقد بحثنا في القاموس اثني عشر موضعا فلم نجد فيه ذلك وقد نقل في المنار كلام الصحاح فذكر ذلك نعم وقع التعبير بها في كلام الهادي عليه السلام كما في الغيث واختلف عليه في تفسيرها ف قيل أراد بها جزءاً مقدراً من الدرهم وقيل أراد الشعير المعروف كما قال المصنف ولا يخفى انه يتعين حمل كلام الهادي على الأول لئوافق اللغة وانما غايته أنه عبر عن الحبة التي أرادها أهل اللغة بالشعيرة فيحمل على أنه أراد بالشعيرة جزءاً من ثمانية وأربعين جزءاً من الدرهم والمصنف في البحر نص ان الهادي هو المفسر للشعيرة بانها المعروفة في الناحية فاختلف كلامه في كتابه هذا وقول ابن حزم من الشعير المطلق مثل ما في كلام الفقهاء وفي الروضة عن أبي عبيد القاسم بن سلام مثله إلا أنه رواه بصيغة التمرير ويقدح في الرواية عن أبي عبيد أنها لو ثبتت لما اهمل ذلك صاحب القاموس لا سيما لو صح عن أبي عبيد فانه من ائمة اللغة ولو صح عنه لما التجأ إلى ما تفسرُهُ دوري كما يأتي بيانه وفي المنار لعل التقدير بها عن بعض فقهاء المذاهب أيضاً وفيه انه ليس في اللغة ان المراد بالحبة إلا ما ذكرناه ليس فيها أن الشعيرة اسم الحبة التي هي مقدار جزء من اجزاء الدرهم فان كان هذا تفسيراً من الفقهاء للحبة بالشعيرة فلا يصح تفسير العام بالخاص إلا بدليل وما الذي خصص الشعير من البر والذرة ونحوه فلينظر فالمقام احوج شيء إلى التحقيق لما ينبنى عليه من اروش الجنائيات ومقادير الواجبات وغيرها ولا نعلم احداً تنبه له (١ . ح) .

(١ . ح) في المنهاج للنووي ما لفظه نصاب الفضة مائتا درهم والذهب عشرون مثقالاً بوزن مكة قال العمري في شرحه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الميزان ميزان أهل مكة صححه اصحاب السنن ووزن مكة كل درهم ستة دنانير كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل والمثقال لم يتغير في الجاهلية والاسلام والدرهم كانت مختلفة ثم ضربت في زمن عمر رضي الله عنه وقيل عبد الملك على هذا الوزن واجمع المسلمون عليه قال الشيخ ويجب اعتقاد ان ذلك هو مراد الشارع حيث اطلق الدراهم فانها في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت معلومة على هذا الوزن لأنهم لا يجوز أن يجمعوا على خلاف ما كان في زمنه وزمن الخلفاء الراشدين ؓ ت شرح منهاج .

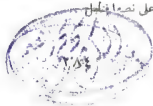
وعشرون درهما بالدرهم المذكور وهذا يخالف ما ذكره المصنف في البحر عن الهادي من ان الميثقال كان على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عشرين قيراطا عراقيا والقيراط ثلاث شعيرات وذلك هو المقصود في خطابه بالدرهم والدينار واتفق قول ابن حزم وقول المصنف في أن الدرهم سبعة اعشار الميثقال وهو المسمى وزن سبعة لأن الدرهم كانت ضربتها مختلفة الوزن بعضها عشرة دراهم وزن خمسة مثاقيل وبعضها عشرة وزن ستة وبعضها عشرة وزن عشرة فاحذوا من كل عشرة ثلثها ووزنوا المأخوذ فجاء الحاصل من الثلاثة الأثلاث وهو عشرة مختلفة وزن سبعة مثاقيل ، قال المصنف وهاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم متعاملون بذلك فأقرهم ويخالف ايضا ما في القاموس الموكك كتشور طاس يشرب به ومكيال يسع صاعا ونصف او نصف رطل الى ثمان أواق او نصف الوبة (*) والوبية (١) اثنان وعشرون او اربعة وعشرون مدا يمد النبي صلى الله عليه وآله وسلم او ثلاث كيلجات والكيلجة منا وسبعة اثمان منا والمنا رطلان والرطل اثنتا عشرة اوقية والاوقية استار وثلاث استار والاستار اربعة مثاقيل والميثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم ستة دنانير والدانق قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم انتهى ، فعرفت (٢) ان الدرهم على هذا ثمانى واربعون شعيرة

- (١) قوله : والوبية ، أقول : أعلم انه وقع ذكر الوبية في بعض نسخ القاموس في هذه المادة التي ساقها في مكك وذكر الوبية في باب الباء والصاع على هذا أربعة امداد والمدا رطل وثلث فالصاع خمسة ارطال وثلث فيكون الموكك ثمانية ارطال واحد عشر مدا او اثني عشر مدا أو ثلاث كيلجات فقد تردد مقدار الموكك بين أربعة (١ . ح) مقادير فهو مجهول وكان يكفي الشارح ان ينقل قوله والحبة سدس ثمن درهم الخ فقط فهو محل الحاجة وقول صاحب القاموس أو نصف رطل ينبغي ان يعطف على نصف لا على صاع إذ من البعيد ترديد التقدير بينا يتسع لثمانية وما يتسع لنصف رطل فاذا عرفت هذا فالوبية اثنان وثلاثون رطلاً أو تسعة وعشرون رطلاً وثلث فالنصف مثلا ستة عشر رطلاً فهو مقدار الموكك فعلى هذا فيتردد مقدار ما يسعه بين ستة عشر رطلاً أو ثمانية وهذا في غاية البعد ثم بعد هذا كله لا يذهب عنك انه آل الكلام إلى الدور الصريح لأن الدرهم لا يعرف مقداره حتى يعرف مقدار الذي هو مناط معرفة قدره ولا يعرف جزؤه حتى يعرف الدرهم فتأمل .
- (٢) قوله : معرفة ان الدرهم الخ ، أقول : الاتيان بشعيرة غير معروف من كلام القاموس المسوق الذي =

(*) ذكر الوبية في القاموس في باب الباء الموحدة فهي بالواو والمثناة التحتية والباء الموحدة .

(١ . ح) يقال الخامس صاعا ونصف رطل وهي ستة ارطال، الأ سدس رطل والسادس صاعا وثمان أواق وهي ستة ارطال على

ما قرره في النسخة من ان نصف رطل يعطف على نصف اثنان



وان تفسيره المثقال بدرهم وثلاثة اسباع درهم يقتضى ان يكون المثقال تسعة وستين حبة الاثلاثة اسباع اذا عرفت هذا فانها ﴿ لا ﴾ تجب الزكاة ﴿ فيما دونه وان قوم ﴾ احد الجوهرين ﴿ بنصاب الاخر ﴾ كما لو قومت تسعة عشر مثقالا بمائتي درهم او مائة وتسعون درهما بعشرين مثقالا خلاف ما تقدم لعطا وطاؤوس ﴿ الا على الصيرفي ﴾ فيقوم احدهما بنصاب الآخر لان نقود الصيارفه كسلع التجارة من حيث انهم لا يخرجونها برؤ وسها كسائر الناس وانما يخرجونها بالقيمة لمعرفتهم الردىء من الجيد فكانت كسلع التجارة بالتقويم لا بالعدد تقييدا للاطلاق الشرعي بالقياس .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ اذا لم يكمل نصاب كل واحد من الجوهرين وانما حصل من كل واحد دون نصاب فانه ﴿ يجب تكميل ^(١) الجنس ﴾ الناقص ﴿ بالاخر ﴾ منهما ، وقال الامام

= فرع عليه هذا العرفان بل عرفنا منه انه ثمانية واربعون حبة والحبة مجهولة المقدار لأنها دارت معرفتها على معرفة الدرهم ومعرفته على معرفتها والعجب بتابع المتأخرين من المحققين كالشارح وصاحب المنار على تسليم ان الشعيرة مقدار وردت به اللغة وانما تردد صاحب المنار هل المراد بها هذه الشعيرة المعروفة او مقدار جزء من اجزاء الدرهم وذهب الشارح ابن بهران في المتابعة على هذا حتى قال والطنسوج شعيرتان والغى الحبة في التقادير وعند معرفة هذا وما سلف قريبا تعلم ان البحث في حيز الاشكال وانه ما وقف منه الناظر على تحقيق للمقادير وقد بحث صاحب المنار وهو واسع الاطلاع كامل الذكاء ولم يقع إلا على عوده إلى التقدير بحبات الشعير التي عرفت إنها ما ورد بها لغة ولا أثر والمحل عندنا هو في حيز الاظلام ثم أهل اللغة فسروا الوقية كما في القاموس من خمسة دراهم وخمسة صوابه سبعمي درهم انتهى اسباع درهم وثلاثها وذكر في الرطل ان الوقية أربعون درهما وفي بحث اوقية أنها سبعة مثاقيل فهذه ثلاثة معان لا يعرف المراد منها إلا بدليل وقد اخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أم سلمة قالت سألت عائشة رضي الله عنها كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت كان صداقه لازواجه اثني عشر اوقية ونشأ قالت أتندري ما النشي قلت لا قالت نصف اوقية فذلك خمس مائة درهم انتهى فافادت ان الأوقية أربعون درهما ورأيت بعد هذا انه قال البيهقي في سننه الكبير في دليل ان الوقية أربعون درهما فالحمد لله وحديث ليس فيها دون خمس أواق صدقة إذا ضممتها إلى حديث عائشة وحديث هاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم قوى لك ان الأوقية أربعون في عرف الشارع ولكنه يفتي البحث في حقيقة الدرهم .

(١) فصل ونجى تكميل الجنس ، أقول : الحق ما جنح إليه الشارح من انه لا يجب والا لزمهم ما ألزمهم به ولأن كلا من الجنسين له دليل منفصل ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس فيها دون خمس أواق من =

يحمي والشافعي والحسن بن صالح والمزني لا يجب ، لنا هاتوا صدقة الرقة كما تقدم (١) وهي تعم التقدين كليهما ، قالوا عمومها لها ممنوع وانما يختص بالفضة كما في كتب اللغة ولو سلم فعموم الاسم لا يجدي عند خصوص النصاب فان اردتم وجوبها في كل منهما عند كمال نصابه فلا نزاع وان اردتم ان نصابها واحد فممنوع لما تقدم من اختصاص كل منهما بنصاب شرعي ثبت عن الشارع ان لا شيء فيما دونه من ذلك الجنس والاجتهاد في مقابلة النص لا يصح ثم يلزمكم ايجابها فيما اذا قوم دون نصاب احدهما بنصاب الآخر وانتم تأبون ذلك ، قلنا انما ننفي تقويم المنفرد لا مطلق التقويم ﴿ و ﴾ لهذا يجب التقويم ﴿ لو ﴾ كان قدر النصاب ﴿ مصنوعا ﴾ قالوا المصنوع مشارك للمضروب في العين التي هي مناط خطاب الوضع الذي

= الورق صدقة فمن قال يكمل احدهما بالآخر قد اوجب الزكاة في أقل من خمس أواق ومثله يجري في تكميل الذهب بالفضة وانهم يوجبون الزكاة في أقل من عشرين دينارا ولم يضمهما دليل ، وقال ابن حزم وقد استدلل من رأى الجمع بينهما بأنها أثان الأشياء قال ابن حزم فيقال والفلوس قد تكون اثمانا أيضا فزكيها على هذا الرأي الفاسد والأشياء كلها قد تباع بعضها ببعض فتكون اثمانا فزك العروض بهذه العلة وأيضا من أين لكم انها لما كانا اثمانا للأشياء وجب ضمهما في الزكاة فهذه علة لم يصححها قرآن ولا سنة ولا رواية فاسدة ولا اجماع ولا قول صاحب ولا قياس يقبل ولا رأي سديد إنما هي دعوى في غاية الفساد والنصر فرق بين الذهب والفضة في الزكاة ولا يخلو الذهب والفضة ان يكونا جنسين أو جنسا واحدا فان كانا جنسا واحدا فحرموا بيع احدهما بالآخر متفاضلا وان كانا جنسين فالجمع بين الجنسين لا يجوز إلا بنص واطال في الرد والالزام بما اختاره الشارح واختارناه هذا والحق معه فيما منعه من التكميل بالمقوم واعلم ان ابن أبي ليل وشريك بن عبدالله والحسن بن حي كالشافعي في أنه لا تجتمع الفضة إلى الذهب في الزكاة ولا يختلفون على ان كان معه عشرون مثقالا من ذهب غير حبه ومائتا درهم من فضة غير حبة ، وأقام كل ذلك عنده حولا كاملا فانه لا زكاة عليه في شيء من ذلك وكان يحسن من المصنف تقديم والضم بالتقويم بالأنفع على وبالقوم غير المعشر فانه يتعلق بالجنسين فقط بل ما فعله هو الأحسن .

(١) قوله : وهي تعم التقدين كليهما ، أقول : كثيرا ما يذكر الفقهاء ان الرقة تعم التقدين الذهب والفضة وفي النهاية الرقة الفضة والدرهم المضروب منها انتهى ، فهي حينئذ خاصة بالفضة لا تشمل الذهب وان قاله ابن بهران في شرح الأثمار وغيره في غيره وفي شرح المنهاج المسمى بالسراج قال ثعلب الرقة تشمل الذهب والفضة وخصها بالجمهور بالفضة لأن أصل الفضة الورق فحفذ الواو وعوض عنه الهاء وتجمعها رقين انتهى ، وفي القاموس الورق مثله وككتف وكجيل الدرهم المضروب انتهى ولم يذكر اطلاقها على الذهب بل خص بها المضروبة فعل كلامه لا يدخل ما ليس بمضروب في لفظ الرقة ولكنه يشمل الآية الذهب والفضة فالحديث خص بعض أفرادها وهو الفضة لأنه الغالب وجودا .

هو النصاب المخصوص بالجنس بخلاف غير الجنس فهو مناط نصاب آخر ﴿ و ﴾ بهذا يعلم ان التكميل ﴿ بالمقوم ﴾ من سلع التجارة ﴿ غير المعسر ﴾ اولى بالبطلان من تكميل احد الجوهرين بالآخر لاشتراكهما ^(١) في كونها ثمننا ونقدا بخلاف المقوم واما توهم ان اتفاق الكل في القدر الواجب يقتضي تكميل النصاب بكل منها ففاحش مستلزم وجوب تكميل بعض اجناس المعشرات ببعض الآخر وسيأتي الإبقاء من ذلك ﴿ و ﴾ اذا وجب التكميل المذكور فانه يجب ان يكون ﴿ الضم بالتقويم ﴾ ^(٢) وقال زيد بن علي وابو يوسف ومحمد بل بأجزاء النصاب كربع نصاب من الذهب الى ثلاثة ارباع نصاب من الفضة ويجب ايضا ان يكون التقويم بما تجب معه لانه تقويم ﴿ بالانفع ﴾ للفقراء فلو قوم احد الجنسين بالآخر كمل نصاب دون العكس وجب التقويم بما تجب معه ﴿ ولا يخرج ﴾ عن الزكاة جنس ﴿ رديء عن جيد من جنسه ﴾ وقال ابو حنيفة ^(٣) يجزى لنا ان ثبوته في العين بحق الشركة والاخراج كالقسمة وهي في المتفاضل بيع وشرطه مع اتفاق الجنس التساوي في التقدير والتقدير ^(٤) تختلف بالرداءة والجودة فيكون ربا وعلل المصنف المنع بنقصان الرديء لا بالربا واجيب بان التقدير ليس هو القيمة والا لوجب الزكاة في دون نصاب قيمته نصاب وقد تقدم عدم الوجوب وقال الامام يحيى بل لمخالفته قوله تعالى «ولا تيمموا الخبيث» واجيب بان النهي للكرهية ولا يقتضي الفساد اتفاقا ﴿ ولو ﴾ كانت الجودة في المزكى ﴿ بالصيغة ﴾ وهو في جنسه مساوٍ للزكاة في الرداءة ^(٥) وفيه ما تقدم من لزوم اعتبار النصاب بالتقويم لا بالوزن

(١) قوله : لاشتراكهما في كونها ثمننا ونقدا ، أقول : في القاموس النقد خلاف النسيه وتمييز الدراهم كالانتقاد والتمن محركا ما استحق به ذلك الشيء .

(٢) قوله : والتقدير مختلف ، أقول : لا يخفى ان الرداءة والجودة ليسا من المقادير المرادة في باب الربو بل هذا اختلاف في الصفة فان اشترط في باب الربا فذاك والحق في المسألة المنع كما قاله المصنف والآية دليله والنهي أصله الحظر .

(٣) وفائده الخلاف تظهر حيث يملك ثمانين درهما تساوي عشرة مثاقيل وعشرة مثاقيل فانها تجب الزكاة عند أهل المذهب لا عندهم تمت والحمد لله .

(٤) أي من جنس الرديء فلا يخرج فضة ردية الجنس عن فضة جيدة الجنس وكذلك الذهب فأما إذا اختلف الجنسان جاز فيصح ان يخرج فضة ردية عن ذهب جيد تمت شرح .

(٥) نحو ان يصنع اناء من مائتي درهم ردية الجنس فصارت قيمته مائتي درهم جيدة فلا يصح ان يخرج عنه خمسة ردية بل خمسة جيدة تمت شرح .

فلا يبقى للتقدير الشرعي اعتبار بل يصير الجوهران كسلع التجارة لغير الصيرفي ﴿ ويجوز العكس ﴾ وهو ان يخرج الجيد عن الرديء ﴿ ما لم يقتض الربو ﴾ الا ان هذا تعليق^(١) للجواز بمستحيل على أصل المصنف في جعل زيادة القيمة كزيادة العين فالعكس ربا على كل تقدير وإنما يستقيم القول بعدم الربا على قياس جواب ابي حنيفة فيما تقدم واما المؤيد بالله فقال انما جاز لأنه لا ربا بين العبد وربه على أنه ينهني على كون الاخراج قسمة وان القسمة في المتفاضل بيع والكل في حيز ممنوع مسندا بما حققناه لأن وجوبها في الذمة لا في العين ﴿ و يجوز ﴾ اخراج^(٢) جنس عن جنس ﴿ متفقين في قدر المخرج منهما كذهب بفضة او سلعة تجارة او العكس لا لو اخرج عن الذهب سلعة لغير التجارة وقال المؤيد بالله^(٣) بل تصح لأنه اذا كان ﴿ تقويما ﴾ فكأنه اخرج نقدا ﴿ ومن استوفى^(٤) ديننا مرجوا او

(١) قوله : تعليق للجواز ، أقول : مراده أنه لو اخرج عن مائتي درهم ردية خمسة جيدة لكان قد اخرج ما في ذمته وزيادة فضل منه فليس في هذا ريب عندهم وقد اغرب في الوهم حيث قال وأما المؤيد بالله فقال انما جاز لأنه لا ريب بين العبد وربه وذلك ان المؤيد يتفق هو وأهل المذهب على الصورة التي أراد المصنف إنما المؤيد بالله أجاز ما منعه من صورة اخراجه عن المائتين الردية أربعة جيدة نعم ان أراد الزام أهل المذهب بانه لا فرق بين الصورتين على ما قرره فهو لازم .

(٢) قال : ويجوز إخراج جنس عن جنس تقويما ، أقول : يقال تقدم ان كلا من الذهب والفضة جنس مستقل برأسه لا يضم احدهما إلى الآخر وحديث خذ الحب من الحب والشاه من الغنم والبعر من الأبل والبقرة من البقر أبو داود وابن ماجه والحاكم عن معاذ وصححه السيوطي دال على عدم أخذ غير العين في كل زكوي وأما حديث البخاري عن معاذ رضي الله عنه انه قال أيتوني بكل خميس وليس وان دل على عدم التعيين في العين فكلام صحابي لا حجة فيه فان ثبت رفعه كان الأمر في خذ للندب على أنه يأتي انه قاله في الجزية فليس مما نحن فيه .

(٣) قوله : وقال المؤيد بالله ، أقول : قد اختلف نقل المصنف عن المؤيد في البحر والغيث هنا وقال في شرح ابن بهران وعن المؤيد ان الذي عليه الدين يبرأ إلا من قدر الزكاة فلا يبرأ منها لأنها حق لله فلا يصح الابراء قيل وهو القياس إلا أنه أحداث قول ثالث انتهى كلامه قلت انما المنع من أحداث قول ثالث حيث اتفق على القولين واجمع عليهما كما علم من علم الأصول وليس كذلك هنا وكلام المؤيد بالله موافق لوجوبها في العين فان الذي عند المدين والمدينون عين مال من هو له .

(٤) قال : ومن استوفى ديننا مرجوا الخ ، أقول : في المنار ما لفظه الذي نقول ان المال الزكوي يستوى حضوره وكونه في ذمة الغير بدليل إنك إذا بعت سلعة التجارة وهي كل المال لم تستأنف التحويل بعد قبض الثمن بل تجعل ثبوته في ذمة المشتري كحصوله في يدك وإذا ثبت ذلك لزم في كل مال زكوي والموجب للزكاة هو الملك والنصاب والحول ولم يحتل شيء منها وما ذكروه من المسقطات ممنوع إذ هي =

أبرأ ﴿ عنه ﴾ زكاه لما مضى ولو ﴿ كان ذلك الدين ﴾ عوض ما لا يزكى ﴿ كما لو كان ثمن دار او نحوها مما ليس للتجارة ولا للاستغلال كالمهر او نحوه اما اذا استوفى بعد الرجاء فاتفق بين من سيأتي خلافه في الابراء على ما سيأتي فيه من نظر ايضا واما اذا ابرأ عنه فلان البراء استيفاء فهو كالقبض وقال المؤيد بالله ان المبرى والمبرى يريان من الزكاة جميعا لكن براءة من عليه الدين انما تتمشى على قول زيد ومن معه ان الدين يسقط الزكاة كما تقدم واما براءة من هو له فحق لان سبب وجوب الزكاة هو العين والدين ليس بعين الا ان نقول ان العين التي في يد المدين هي لصاحب الدين كما استدل بذلك على ان الوارث ليس بخليفة كما تقدم ﴿ الا ﴾ اذا كان ذلك الدين ﴿ عوض حب ونحوه ﴾ يعني اذا كان صلحا عن حب كان قرضا او نحوه اما اذا كان قيمة حب وقع عليها عقد حال قبض الحب فهو دين نقد تجب الزكاة عند استيفائه اذا كمل نصابه بشرط ان يكون الحب ايضا ﴿ ليس للتجارة ﴾ والا وجبت فيه زكاة ما مضى لان سلع التجارة نقود والحق ان الزكاة انما تجب في العين والدين ليس بعين الا بعد القبض له وهو قبله مال لمن هو عليه فيزكي كل منهما ما هو في يده عن نفسه لا غير ومن خرج المال من يده قبل الحول عليه فيها سقطت عنه زكاته والا لزم ^(١) ان يجب فيه زكاتان او كون الدين مسقطا للزكاة في قدره عن عليه الدين وقد تقدم الخلاف في ذلك .

(فصل)

﴿ وما قيمته ذلك ﴾ النصاب فانه يجب فيه ربع العشر كما في الذهب والفضة بشرط ان يكون من أحد أجناس الثلاثة الأول اذا كان ﴿ من الجواهر ﴾ ونحوها مما تقدم سواء كان

= مجرد دعوى الا ترا ان اليأس غايته ظن كاذب فلا معنى لقوله انه لا زكاة في المال المايوس ولو رجع وأقرب ما يوافق عليه ان لا يتضييق الأداء حتى يرجوه واما المرجو فيجب التسليم وان لم يقبض حيث هناك غير الدين وإلا فمن أول مقبوض لأن الغرض تسليم حق الفقراء وهو حاصل وظواهر النصوص متناولة لكل مال دينا كان أو عينا حاضرا كان أو غائبا وحديث ليس على من أقرض زكاة أخرجه ابن منذر وقال غريب لكنه عنده بلفظ من أسلف وهو في كثير من استعمالهم في السلم فلا يقوم بالمحتمل حجة (١) . ح) انتهى قلت وهو كلام قويم .

(١) قوله : والا لزم ان تجب فيه زكاتان ، أقول : على ما قرناه عن النار قريبا انه ملتزم .

(١) . ح) للمحقق ابي محمد بن حزم في المحل وشرحه بحث نفيس انه لا تجب الزكاة في الدين المرجو لا على من له الدين ولا على من هو عليه وذكر الخلاف فيه والله أعلم .

للتجارة أم لا وقال المؤيد بالله والفقهاء الأربعة وغيرهم لا زكاة فيها لنا عموم خذ من أموالهم صدقة قالوا صدقة النفل لما تقدم ولو سلم فعموم مهجور بتخصيصه ببعض الأموال اتفاقاً والعموم المخصوص ليس بحجة فيما بقى ولو سلم فالصدقة في الأموال متفاوتة فهي مجملة حتى تبين في كل نوع ولا بيان لزكاة الجواهر قلنا يقاس على الذهب والفضة بجامع النفاسة قالوا هما لغير القنية وهي لها كالحرير والخليل والنحاس فقياسها على مال القنية أظهر لان علة وجوب الزكاة ليست النفاسة وانما هي حاجة الفقراء الى ما عليه مدار القوت وذلك ليس الا الربويات فلهذا حرم فيها الربا ﴿ و ﴾ الثاني ﴿ أموال التجارة ﴾ (١) لأنها صارت حكم النقيدين لمشابهتهما في

(١) قال : وأموال التجارة ، أقول : ما وفي الشارح المقام حقه فانه خالف في وجوبها فيها ابن عباس وداود فقالا لا تجب في أموال التجارة لا في العين ولا القيمة وعن عطاء وربيعة ومالك لا يجب فيها حتى تصير نقداً ثم تتركى لعام واحد اذ المزكى القيمة فلا يحول لها الأبعد أن تصير نقداً واستدل الموجب وهم أهل المذهب والفريقان بالحديث الذي ذكره الشارح عند أبي داود وبحديث في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقتها ، قيل روى بالزاي قال الحافظ بن حجر من طريقين ضعيفين وله طريق ثالثة معلولة وله طريق رابعة قال فيها الحافظ هو اسناد لا بأس به الا أنه نقل عن ابن دقيق العيد ان في نسخه من المستدرک انه البر بالرا ورواه الدارقطني بالزاي الا أنها رواية ضعيفة الا ان النووي ادعى ان الرواية بالرا تصحيف وبما روى ان عمر رضى الله عنه اخذ زكاة الادم رواه الشافعي ولا يخفى ان هذه الأدلة لم تثبت حتى تثبت حقاً فلينظر كما ان الجواهر لم ينتهض الدليل على اثباتها فيها ثم رجح عندى نقل ما ساقه الحافظ أبو بكر البيهقي في زكاة التجارة فقد جمع فيه كل ما ورد فقال باب زكاة التجارة قال الله تعالى «انفقوا من طيبات ما كسبتم» ثم أخرج بسنده الى مجاهد انه قال من التجارة ثم ساق بسنده الى سمره بن جندب اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع ثم ساق بسنده الى أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقتها ثم قال ورواه أبو الحسن الدارقطني عن دُغْلَج بن أحمد وقال كتبته في الأصل العتيق وفي البزمقيد ثم ساق بسنده الى مالك بن اوس بن الحدتان وساق حديث أبي ذر وقال وفي البز صدقتها قالها بالزاي ثم ذكر حديث عمر المذكور واخرج من حديث ابن عمر رضى الله عنه انه قال ليس في العروض زكاة الا ما كان للتجارة قال البيهقي بعد ذلك هذا قول عامة اهل العلم والذي روى عن ابن عباس أنه لا زكاة في العروض فقد قال الشافعي في كتاب القديم اسناد حديث ابن عباس ضعيف فكان اتباع حديث ابن عمر لصحته والاحتياط في الزكاة احب الي قال البيهقي وقد حكى ابن المنذر عن عائشة و بن عباس مثل ما روينا عن ابن عمر ولم يحك خلافتهم عن أحد فيحتمل ان يكون معنى قوله ان صح لا زكاة في العرض أي =

عدم القنيه وأما الاحتجاج بحديث جابر بن سمره عند أبي داود والدارقطني والبزار كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمر أن تخرج الزكاة عما نَعُدُّ للبيع فلا ينتهض لأن في استاده مجاهيل ﴿و﴾ الثالث ﴿المستغلات﴾ لكنه إن أريد بوجوب الزكاة فيها وجوبها في غلتها إن بلغت النصاب وحال عليها الحول ف قريب ^(١) كالزروع وهو قول الناصر وعليه ينبغي حمل كلام الهادي وإن أريد وجوبها في الاعيان المستغلة نفسها فبعيد تُسبب الهدى فيه الى مخالفة الاجماع وما دفع به المصنف ذلك من أن السلف لم يصرحوا فيه بنفي ولا اثبات ساقط للعلم الضروري بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء بعده لم يكونوا يقومون أراضي الزرع على أربابها ويأخذون زكاة قيمتها ولو كانت واجبة لما أدخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواجب ولا الأئمة بعده كيف وقد تقدم حديث علي رضي الله عنه عفوت لكم عن الخيل والرقيق وحجور (..). الخيل إنما تعد للاستغلال ولا بد أن يكون قيمة المذكورات نصاباً كاملاً في ﴿طريفي الحول﴾ كما تقدم فإذا كان كذلك ﴿ففيهين ما فيه﴾ أي في نصاب الذهب والفضة من الزكاة هو ربع العشر وتجري ﴿من العين أو القيمة﴾ والخلاف في كون القيمة أصلاً كالعين أو بدلاً لا ثمرة له بعد الاتفاق على أجزائها مع وجود العين ويعتبر قيمتها ﴿حال الصرف﴾ الصواب عند تمام الحول فإن لم يكمل القيمة نصاباً آخر الحول فلا وجوب وإن كملت آخره وأوله وجب ولو نقصت بعده إلا أن نقصها بعده وقبل إمكان الاداء

= إذا لم يرد به التجارة انتهى كلامه وهو يقوى القول بإيجاب زكاة التجارة إلا أنه قال أبو محمد بن حزم إن حديث سمره ساقط لأن جميع رواته ما بين سليمان بن موسى وسمره مجهولون لا يعرف من هم لأنه ساقه بسنده ثم ذكر أدلة من أوجبها في التجارة وردّها كلها ولا ريب أنه لم يأت دليل ناهض على أنها تجب في أموال التجارة فتفسير مجاهد للآية قصر لعوم الآية على نوع معين بلا دليل بل هي عامة لكل اتفاق شاملة للواجب والمندوب ولا يتم قصرها على إيجاب في نوع معين وإما حديث وفي البز صدقته فاللفظ متردد في الرواية بين الزاى والرا فلا سبيل الى الجزم بأحدهما وإثر ابن عمر رأي منه كفعل عمر فكيف يتم الجزم بإيجاب هذه الفريضة في أموال التجارة والله أعلم ولا يخفى أنه لا يقوى على الإيجاب والأصل برآة الذمة فيه توقّف .

(١) قوله : ف قريب ، أقول : أما هذا فهو من النقيدين لا كلام فيه على ما صورته ولا هو المراد بالاستغلال ثم لا وجه لتشبيهه بالزرع لأنه لا يشترط له حول الحول وإن أراد حال الحول على نفس التأجير فلا يخفى أن الحق أنه لا يملك قيمة المنافع إلا بعد استيفائها وإنه لا استيفاء إلا عند انتهاء الحول فلم يكن قد حال عليها حول ثم إن مراد الهادي عليه السلام هو الأخير كما صرحوا به .

(١٠٠) أحجار الخيل ما اتخذ منها للنسل عد قاموس .

لا يوجب ضمانها والأضمنت كما تقدم ﴿ ويجب التقويم بما تحب معه ﴾ الزكاة من القيمة
يعنى لو قومت بنصاب الذهب مثلاً نقص النصاب ولو قومت بنصاب الفضة كمل فإنه يجب
التقويم بنصاب الفضة ﴿ و ﴾ يجب التقويم ﴿ بالانفع ﴾ اذا تساوى في الايجاب كما اذا
قومت بنصاب من الذهب ونصاب ورابع من الفضة وجب التقويم بما هو أنفع للقراء إلا أن
مقتضى وجوبها في العين على جهة الشركة أن لا ترجح مصلحة أحد الشريكين على الآخر بل
يجرى فيها أحكام القسمة

(فصل)

﴿ وانما ﴾ يخرج المال عن القنية (*) التي لا توجب الزكاة ﴿ يصير المال
للتجارة ﴾ الموجبة لها ﴿ بنيتها ﴾ أي بنية التجارة ﴿ عند ابتداء ملكه ﴾ لالو نوى
التجارة في ملك كان مقنيا معه فانه لا يصير للتجارة الا أن تقيد تأثير النية بوقت ابتداء الملك
واشترط ان يكون ابتداء ملكه حاصلًا ﴿ بالاختيار ﴾ لالو ملكه بالأرث ونوى اعداده للتجارة
مما لا دليل على اعتباره لأن ما نعهده للبيع في حديث جابر بن سمرة عند من احتج به غير مفيد
بهذين القيدين بل هو مطلق لا اختصاص له بما حصل (١) فيه القيدان المذكوران ﴿ و ﴾
انما يصير المال ﴿ للاستغلال ﴾ بأحد أمرين اما ﴿ بذلك ﴾ الذي صار به للتجارة
﴿ أو ﴾ اذا لم ينو الاستغلال عند ابتداء ملكه او لم يملكه باختياره فانه يصير للاستغلال ابا
﴿ لأكراء ﴾ له أي التاجير ﴿ بالنية ﴾ للاستغلال ولا يخفى (٢) التحكم البحث في الاكتفا

(*) في القاموس القنية بالضم والكسر ما اكتسب انتهى وفيه القنوة بالكسر والضم الكسبة قنوته اكتسبته
انتهى تمت .

فصل وانما يصير المال للتجارة

- (١) قوله : بما حصل فيه القيدان ، أقول : أي ابتداء الملك وكونه اختيارياً وإما النية فلا بد منها لأن قوله
نعد يدل على اعتبارها ولذا قال أحد وإسحاق والكرابيسي انها تكفي النية من غير ان تقترن بشراء أو
نحوه قال المصنف احتج أهل المذهب له بالقياس على السفر فان الإنسان لا يثير مسافراً بمجرد النية بل
لا بد مع النية من الخروج انتهى وكان الشارح لما رآه لا يتم على المدعى نفاه بالكلية .
- (٢) قوله : ولا يخفى التحكم البحث الى قوله تصرف يُراد به طلب الربح ، أقول : قد يفرق بأن أحدهما
تصرف في العين والآخر في المنفعة فيزول التحكم البحث نعم ما قد صح دليل على الحكم المدعى في
الأول حتى يقال لماذا فرق بينهما والحق ان النية في الكل كافية .

بنية الاستغلال هنا وان لم يكن عند ابتداء الملك ولا كان الملك بالاختيار وعدم الاكتفا بها في الطرف الأول مع اشتراك الإكراء والبيع بنية التجارة مثلاً في ان كلا منها تصرف يراد به طلب الربح وسيأتي في الأصحية اكتفاؤهم في صيرورتها اضحية اذا لم تكن مشتركة لها بمجرد نية التضحية عند الذبح فيلزم مثله هنا ﴿ولو﴾ كانت نية الاستغلال ﴿مقيدة الانتها فيها﴾ حق العبارة (١) ان يقال ولو مقيدة بغاية لأن الانتهاء هو الغاية والتقيد للمغيا وهو الاكراً لا لغاية (*) فانها هي القيد ولكن تخصيص التقيد بالانتهاء اشارة الى أنه لو قيد نية ابتداء الاكراً بوقت لغا التقيد وكان المال زكويًا في الحال لانسحاب النية على ما قبل وقت الابتداء واذا ثبت ان مال القنية انما يعود زكويًا بالنية في الوقت المذكور ﴿فيحول﴾ اي فيحسب الحول مبتدئاً ﴿منه﴾ اي من ذلك الوقت الذي صحت فيه نية التجارة او الاستغلال ﴿ويخرج﴾ ما اعد للتجارة او الاستغلال عن كونه زكويًا ﴿بالاضراب﴾ عن التجارة فيه والاستغلال له بشرط ان تكون الاضراب ﴿غير مقيد﴾ بغاية والالغي وانعطفت نية العود للتجارة على وقت (٢) الاضراب المغيا ﴿ولا شئ﴾ اي ولا تجب زكاة ﴿في مؤنهما﴾ اي مؤن التجارة والاستغلال وهو ما يحتاج اليه في تقويمها كالعبد والبهيمة اللذين يستعان بهما والحانوت والأقفاص والموازين وعلى الجملة مالا يتناوله عقود المعاوضة لأنه حينئذ يكون للقنية ﴿وما﴾ اشتراه احد المتعاضين بخيار شرطو ﴿جعل خياره حولا﴾ بنا على صحة شرط الخيار فوق ثلاث كما سيأتي ﴿فعلى من استقر له الملك﴾ تجب الزكاة سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما وقيل اذا كان للبايع خيار فعلياً لأنه لم ينبرم العقد من جهته والأصل بقاء ملكه ﴿وما رد﴾

- (١) قوله : حق العبارة الخ ، اقول : قد يقال المراد مقيدة الانتهاء بالاضراب فحذف المقيد به لظهوره اي غاية التجارة والاستغلال مقيدة بالاضراب وسقط على الشارح لفظ فيها من الأظهار يريد في التجارة والاستغلال ولما أسقطه اسقط التجارة وقال نية الاستغلال ولكنه اخبراً أتى بها .
- (٢) قوله : على وقت الاضراب المغيا ، اقول : قال المصنف لأن القنية لا يثبت كونها قنية الا بنية تأييد استقنائها فاذا قيد مدة استقنائها بطلت نية القنية وبقيت على الأصل .

(*) قوله لا لغايته يقال لم يقيد الغاية وانما قيد النية اذ قوله مقيدة صفة للنية وأما قوله فانها هي القيد فان أراد ان القيد لا يضاف اليه كما فعله المصنف ففاحش الا ترى الى صحة قولنا فضة الخاتم وخاتم فضة والى ما يقال ان المضاف الى قيد في المضاف فان لم يكن مراده هذا فما المحذور من كونها هي القيد وقد ساعده في المنحة وقدر قيد او جعل المقيد هو التجارة والاستغلال والكل غفلة عن عبارة الأظهار فتأمل والله أعلم تمت ك .

من مبيع ﴿ برؤية أو حكم مطلقاً ﴾ سواء كان الرد قبل القبض أم بعده ﴿ أو عيب ﴾ في المبيع ﴿ أو فساد ﴾ عقد وكان الرد ﴿ قبل القبض ﴾ للمبيع ﴿ فعلى البائع ﴾ تجب الزكاة أما لو رده المشتري بعد أن قبضه بعيب أو فساد لا بالحكم فلا شبهة في وجوب الزكاة عليه لأن رده بالمرأضاه كبيع ثان وأما مع العيب المجمع عليه فالقياس فيه قول الناصر والمنصور والشافعي كما سيأتي أن الرد به كالرد بالحكم وسيأتي .

باب زكاة الأبل

«ولا شيء» من الزكاة ﴿فما دون خمس من الأبل﴾ ولا نعلم فيه خلافا لحديث أبي سعيد مرفوعا عند الجماعة كلهم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اوسق صدقة وهو عند مسلم من حديث جابر أيضا مرفوعا ﴿وفيها﴾ ^(١) اي الخمس ﴿جذع﴾ من ﴿ضأن او ثني معز﴾ لما في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي كتبه في الصدقة أخرجه ^(٢) البخاري في عشرة مواضع من كتابه وابو داود والنسائي وغيرهم من حديث أنس حين وجهه ابو بكر الى البحرين قال ابن حزم هذا كتاب في نهاية الصحة عمل به الصديق بحضرة العلماء ولم يخالفه أحد وكذا أخرجه أبو داود والترمذي من حديث ^(٣) سالم عن أبيه وفيه انه كتاب الصدقة الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرنه بسيفه ولم يخرج له لعله حتى قبض بلفظ في خمس من الأبل شاة ^(٤) وقال مالك في الموطأ في كتاب عمرو في الصدقة فوجد فيه في كل خمس شاه ، وأما تخصيص الجذع من الضأن والثني من المعز ففيه حديث سويد بن غفلة ^(٥) عند أحمد وأبي داود والنسائي

باب ولا شيء

(١) قال :- وفيها جذع ضأن او ثني معز ، أقول : فسر الفقهاء الجذع من الضأن بما تم له حول والثني من المعز بما تم له حولان وليس في القاموس هذا التقييد وفي النهاية قولان ما تم له حول وقيل أقل وقيل منهم من يخالف هذا التقييد وفسر الثني من المعز بما دخل في الثالثة .
(٢) قوله :- أخرجه البخاري في عشرة مواضع من كتابه ، أقول : قال الحميدي أخرجه البخاري في عشرة مواضع مفرقا باسناد واحد ثم جمعها واورده في مسند أبي بكر ولم يخرج مسلم شيئا منه انتهى ، ذكره عنه الزكشي في تحريجه .

(٣) قوله :- من حديث سالم عن أبيه ، أقول : هو سالم بن عبدالله بن عمر رضي الله عنه .
(٤) قوله :- شاه ، أقول : في القاموس الواحدة من الغنم للذكر والأنثى ويكون من الضأن والمعز انتهى فقله في الحديث الآخر الجذعة من الضأن والثني من المعز أما على إطلاق الشاه على الأمرين في حديث أبي بكر وتكون جملة بينها حديث سويد بن غفلة ، أو على أنها خاصة بالضأن فالحق بها الشارع المعز وعلى التقديرين فهي جملة في حديث أبي بكر سنا وذاتا .

(٥) قوله : ابن غفلة ، أقول : بفتح الغين المعجمة وفتح الفاء من كبار التابعين قدم المدينة يوم مات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان مسلما قبل ذلك وروى عنه الستة وحديثه هذا لم أر فيه قدحا في التلخيص، وزعم ابن جبران أن فيه ضمنا

والدارقطني (*) والبيهقي قال سويد سمعت مصدق النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجذع من الضأن والثنية من المعز وفي رواية أن المصدق قال إنما حقنا في الجذعة من الضأن والثنية من المعز وعند أحمد وإبي داود والنسائي من حديث (١) سعر بن ديسم أن رجلين أتياه من عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأخذ الصدقة فقلت ما تأخذان قالاً عناقاً جذعة أو ثنية وفي رواية فجيت المصدق بشاه ما خض حين ولدت فلما نظر إليها قال ليس حقنا في هذه قلت فقيم حقل قال في الثنية والجذعة ، قوله ﴿ مهمما تكرر حولها ﴾ في حفظنا ونسخنا مهمما والصواب ما تكرر حولها بالمديّة لأن مهمما شرط مفسد للمعنى اذ يفهم منه أن الشاه إنما تجب إذا تكرر الحول ثم ذلك (٢) مبني على أنها وإن وجبت في العين فلا تمنع الزكاة وقد تقدم خلافه والفرق بين زكاة القيمي والمثلي في تعلق الوجوب مما لا يستند إلى دليل ولا محيص عن الأشكال لأن أوجبها في الذمة بالاصالة أو بالانتقال كما تقدم ﴿ ثم ﴾ لا يزال الواجب ﴿ كذلك ﴾ أي شاه ﴿ في كل خمس إلى خمس وعشرين ﴾ بناءً على أن الغاية لا تدخل في المغيا والآ ووجب أن يقال إلى أربع وعشرين ولو جاء بلفظ كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المقدم ولفظه في أربع وعشرين من الأبل فما دونها من الغنم في كل خمس شاه فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الحديث بتمامه لكان أوضح ﴿ و ﴾ إذا بلغت الخمس وعشرين كان ﴿ فيها ﴾ أنشئ ﴿ ذات حول ﴾

(١) قوله :- سعر ، أقول : بكسر السين المهملة (١ . ح) وسكون العين المهملة ثم راكبا في التقريب هو سعر النؤ لي قال الدارقطني وغيره له صحبة .

(٢) قوله :- ثم ذلك مبني على أنها وإن وجبت في العين الخ ، أقول : قال المصنف إنما تمنع حيث تجب في العين وههنا لا يؤخذ من العين شيء نعم قد حكى في الانتصار وجهين على القول بأن الزكاة تمنع الزكاة أحدهما أنها هنا تمنع كما تمنع هناك لأن مقدار النصاب قد نقص والثاني تكرر لأن الزكاة هنا لا تؤخذ من العين .

(٣) في التلخيص بعد هذا من حديث سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجلست إلى جنبه فسمعتة يقول أن في عهدي أن لا أخذ من راضع لبن شيئا وإياه رجل بناقة كوما فقال خذ هذه فأبى أن يقبلها ولم يذكر واحد منهم مقصود الباب ، نعم هذا في حديث آخر ثم ذكر حديث سعد بن ديسم ثم قال قلت وكان الراعي دخل عليه حديث في حديث وقال المنذري في مختصر السنن هو سعر النؤ لي ذكر الدارقطني وغيره أن له صحبة وقيل كان في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما جاء في هذا الحديث والله أعلم .

(١ . ح) وفي نسخة من المنحة بفتح السين وفي جامع الأصول بكسر السين وذكر أن في كتاب ابن عبد البر بفتح السين .

واحد وتسمى بنت مخاض على ما صرح به الحديث المقدم وسميت ^(١) بنت مخاض لأن سنها بلغ وقت مخض أمها بتاج ثان ولا يزيد الواجب عليها وإن زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ إلى ست وثلاثين و ﴾ إذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ فيها ﴾ اثني ﴿ ذات حولين ﴾ وهي بنت لبون على ما صرح به الحديث المقدم وسميت بنت لبون لأن سنها بلغ وقت عود أمها لبونا من نتاج آخر ولا يزيد الواجب عليها وإن زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ إلى ست وأربعين و ﴾ إذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ فيها ذات ثلاثة ﴾ وتسمى حقه لا ستحقاقها نفسها الفحل ولا يزيد ذلك الواجب وإن زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ إلى احدا وستين و ﴾ إذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ فيها ﴾ اثني ﴿ ذات أربعة ﴾ أحوال وتسمى جذعة ولا يزيد الواجب وإن زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ إلى ست وسبعين و ﴾ إذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ فيها ﴾ اثنتان ﴿ ذاتا حولين ﴾ لكل واحدة منهما يعني ابنتي لبون ولا يزيد الواجب وإن زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ إلى احدى وتسعين و ﴾ إذا بلغت ذلك القدر وجب ﴿ فيها ﴾ اثنتان ﴿ ذاتا ثلاثة ﴾ أحوال يعني حقتين ولا يزيد الواجب وإن زادت الأبل حتى تبلغ ﴿ إلى مائة وعشرين ثم ﴾ إذا بلغت ذلك القدر فالعلماء مختلفون حينئذ في ذلك لأن بيان فريضة كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهت عند هذا القدر ، فاختر المصنف قول من قال إن الفريضة ﴿ تستأنف ﴾ من الخمس الزائدة على المائة والعشرين فتجعل فيها شاه ثم على ما مضى وقال الهادي عليه السلام في الأحكام والناصر بل إذا زادت في كل أربعين ^(٢) من مجموع المزيد عليه والزيادة بنت لبون وفي كل خمسين حقه لثبوت ذلك في حديث أنس رضي الله

(١) قوله :- وسميت بنتا مخاض الخ ، أقول : في النهاية المخاض اسم للنوق الحوامل واحدها خلف وبنت المخاض وابن المخاض ما دخل في السنة الثانية لأن أمه لحقت بالمخاض أي الحوامل وإن لم تكن حاملا وقيل هي التي حملت أمه أو حملت الأبل التي فيها أمه وإن لم تحمل هي وهذا معنى بنت المخاض وابن المخاض لأن الواحد لا يكون ابن نوق إنما يكون ابن ناقة واحدة .

(٢) قوله :- ممن مجموع المزيد عليه والزيادة ، أقول : لفظ الحديث عن سالم فاذا كثرت الأبل ففي كل خمسين حقه وفي كل أربعين ابنة لبون ولفظ حديث أنس رضي الله عنه فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقه واللفظ الثاني يحتمل أن المراد الزيادة والمزيد والأول لا يحتمل إلا الأول من الاحتمالين ويعضده ما يأتي للشارح من رواية فقيها ويدل له فريضة الغنم فانه قال فاذا زادت ففي كل مائة شاة ولم يقل أحد أن المراد في الزيادة فقط والعبارة واحدة فالحق في المسألة مع الهادي وخالفه الأزهار وهكذا يخالفه كثيراً إذا كان الدليل معه .

عنه وحديث سالم رضي الله عنه المقدمين وكذلك هو عند مالك في الموطأ انه قرأ كتاب عمر في الصدقة فكان فيه ذلك ولا شيء فيما بين العدد كما تقدم وقال الشافعي لا استيناف بل في مائة واحد وعشرين ثلاث بنات لبون فغير الفرض بواحدة ثم كالأحكام والناصر وقال مالك بل يتغير الفرض بزيادة عشر على المائة وعشرين فيجب في المائة وثلاثين ما ذكره الأحكام والناصر وقال أبو حنيفة كقولنا إلى مائة وخمس وأربعين وفيما زاد روايتان أحدهما كقولنا والأخرى كقول الأحكام والناصر ، لنا ثبوت ذلك في بعض روايات الأمامي في كتاب ، عمرو بن عزم بلفظ وما زاد على ذلك استؤنفت الفريضة ففي خمس شاة وفي عشر شاتان ، وعن علي عليه السلام مثله قالوا الذي عند الدارقطني ان عمر بن عبدالعزيز حين استخلف أرسل إلى المدينة يلتبس عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصدقات فوجد عند آل عمرو بن عزم كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصدقات ووجد عند آل عمر كتابه إلى عماله فكان في كتاب عمرو بن حزم لفظ إذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهو كذلك أيضا في حديث سالم المقدم عند أحمد وأبي داود والترمذي والدارقطني والحاكم والبيهقي ، قلنا وفيه عندهم غير ذلك فاضطربت الأحاديث فيما بعد العشرين ولا بد من عمل فيما زاد ولا دليل بعد الاضطراب الآ الرجوع إلى أصل الفرائض وهو بما ذكرنا من الاستيناف قالوا انما اضطرب متن حديث سالم وكتاب عمرو بن حزم ، واما كتاب أبي بكر لأنس فلا اضطراب فيه فيتعين ويسقط المضطرب ما عدا الرواية التي شهد لها كتاب أبي بكر ، قلنا انما يسقط حيث لم يمكن الجمع وهو ممكن لأن رواية الاستيناف تضمنت زيادة فيجب قبولها وذلك اننا لو لم نوجب الزكاة فيما بعد العشرين ومائة حتى تبلغ أربعين أو خمسين لسقطت زكاة ما بين الأربعين والعشرين قالوا وهم مبني على ان قوله فاذا زادت ففي كل أربعين مراد به ففي كل أربعين من الزيادة فقط وليس كذلك بل مراد به كل أربعين من الزيادة والمزيد عليه وذلك هو نفس ما في رواية كتاب عمرو بن حزم المقدم بلفظ فاذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون لأن في كل أربعين واحدة وبذلك يضمحل توهم الاضطراب وتجتمع الاحاديث ورواياتها ما عدا رواية الاستيناف فتشذ من كل وجه ان ثبتت ايضا وبه يتضح صحة (١) اجتهاد الشافعي وان

(١) قوله :- وبه يتضح صحة اجتهاد الشافعي ، أقول : الشافعي قال بالنص وهو ما تقدم من حديث وإذا زادت على العشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وقد عزاه الشارح إلى كتاب عمرو بن حزم وإلى رواية سالم عند من ذكره فلا وجه لمخالفته بعد ثبوته فالحق مع الشافعي فانه لم يهمل من الحديث شيئا في هذه الفرائض .

تغيير الفرض بواحدة هو قياس^(١) ما قبل العشرين ومائة من التغيير بواحدة عند الانتهاء إلى حد الفرض الأول ﴿ ولا يجزى الذكر عن الأنثى إلا لعدمها ﴾ ولا حاجة إلى قوله ﴿ أو عدمها في الملك ﴾ لأن علة اجزا الذكر هو عدم الأنثى لا عدم الأمرين واما^(٢) ما اعتذر به المصنف من انه دفع لتوهم من يتوهم انها اذا عدما في الملك كان المتعين هو الواجب الأصلي وهو الأنثى وقال الامام يحيى وابو حنيفة يجزى مطلقا لنا ما في حديث أنس المتقدم وحديث الحرث الاعور عن علي عليه السلام المقدم مرفوعا وهو عند مالك في الموطأ مرفوعا عن كتاب عُمَر الذي أقرأوه الجميع بلفظ فان لم يكن ابنه مخاض فابن لبون ذكر وفي حديث أنس بلفظ فان لم يكن عنده بنت مخاض وفي حديث عاصم المتقدم عن علي عليه السلام فاذا لم يكن في الأبل بنت مخاض ولا ابن لبون فعشرة دراهم أو شاتان قالوا مفهوم شرط وليس بحجة^(٣) ولو سلم فالشرط انما ذكر لبيان الواجب عند عدمه لثلاث يتوهم سقوطه بعدم الشرط لا لبيان عدم أجزاء الذكر مع وجود الأنثى والمفهوم انما يعمل به إذا لم يظهر للشرط فائدة غيره اتفاقا كما علم في الأصول وقياسا على الغنم ﴿ فابن لبون عن بنت مخاض ﴾ كما سمعت في الأحاديث ﴿ ونحوه ﴾ يعني ان السن الأعلى من الذكور يجزى عن السن الأسفل من الإناث .

- (١) قوله :- هو قياس ما قبل العشرين ومائة من التغيير بواحدة . أقول : يقال من أين لنا ان التغيير كان فيما قبل العشرين ومائة في الواحدة فانه يمتثل إنه كان التغيير بالواحدة مضمومة إلى ما قبلها .
- (٢) قوله :- وأما ما اعتذر به المصنف ، أقول : لم يأت لأما بجواب وكأنه سقط من قلمه ومراده فلا وجه لهذا الاعتذار والذي أراه إنه عذر صحيح قال المصنف انما لم يستغن بقولنا إلا لعدمها لرفع وهم من يتوهم انها إذا عدما في الملك تعين شراء بنت المخاض وليس كذلك بل يشتري أيهما شراء انتهى لكنه لا يخفى ان عبارته لم تقد مراده .
- (٣) قوله : ولو سلم فالشرط انما ذكر لبيان الواجب عند عدمه ، أقول : أي عند عدم الواجب المنصوص في قوله فابنة مخاض إلا انه لا يخفى انه قد سلم انه لا يجب ابن اللبون إلا اذا عدمت ابنة المخاض فهو يدل عنها فلا يجزى إلا عند فقدانها وهو عين ما قاله القائل بمفهوم الشرط فضاء سعيه في تقويم مذهب ابي حنيفة واما القياس على الغنم فكانه أراد أجزاء الجذع من الضأن والثني من المعز تخيرا إلا أنه قياس في المقادير ولا يجزى فيها .

باب ولا شيء فيما دون ثلاثين من البقر

وقال ابن المسيب والزهرى بل في كل خمس شاه كالأبل لنا البراءة الأصلية والقياس في المقادير لا يصح ولحديث معاذ بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن فأمرني أن آخذ من كل أربعين مسنة ومن كل ثلاثين تبعا «ابوداود والنسائي عن أبي وإيل عن معاذ ورواه النسائي وباقي أصحاب السنن وابن حبان والدارقطني والحاكم من رواية أبي وإيل عن مسروق عنه ورجح الترمذى والدارقطني الرواية المرسلة (*)» وله شاهد من حديث ابن عباس عند الدارقطني وفي اسناده ضعف وكذا مالك في الموطأ من حديث طاووس عن معاذ وقيل مرسل وانما هو عن ابن عباس عن معاذ والذين ارسلوه اثبت من الذين اسندوه وهو ايضا عند البزار والدارقطني من طريق ابن عباس لكن من طريق بقية عن المسعودي وبقية ضعيف والمسعودي اختلط وكذا هو عند أبي داود من حديث الحرث الأعور والحرث الأعور عندهم ضعيف حتى قال عبدالحق ليس في زكاة البقر حديث متفق على صحته يعني في النصب وتعقب بأنه في حديث عمرو بن حزم الطويل بلفظ في كل ثلاثين باقوره تباع جذع او جذعة وفي كل أربعين باقورة بقرة حتى قال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء ان السنة في زكاة البقر على ما في حديث معاذ وانه النصاب المجمع عليه ﴿ و ﴾ الثلاثون ﴿ فيها ذو حول ذكر ﴾ لأنه (١) التبيع المذكور في حديث معاذ رضي الله تعالى عنه ﴿ او اثني ﴾ لما في حديث عمر ابن حزم جذع او جذعة ولا يزيد الواجب على ذلك وان زادت البقر حتى تبلغ ﴿ الى أربعين وفيها ﴾ بقرة ﴿ ذات حولين ﴾ وهي المسمى في الحديث بالمسنة ﴿ قيل كذلك ﴾ اى ذكرا واثني قياسا على واجب الثلاثين وأشار المصنف الى ضعف ذلك بقوله قيل اذ لا ذكر في الحديث للذكر في واجب الأربعين ولا وجه للتضعيف لأن ذلك من قياس (٢) المساواة وهو جلي جعله البعض نصا

(*) قال الترمذي هذا حديث حسن وذكر ان بعضهم رواه مرسلًا قالوا هذا اصح تمت من مختصر السنن للمندري .

باب ولا شيء فيما دون ثلاثين من البقر .

(١) قوله :- لأنه التبيع في الحديث ، اقول : في القاموس التبيع ولد البقرة في الاولى وهي بها فهو كما قال الشارح وان كان يفهم انه يسمى كذلك في اول سنة ولو من ابتدا ولادته قبل مرور الحول فليس فيه ان التبيع ذو الحول وفي النهاية التبيع ولد البقرة اول السنة فيوافق ما هنا .

(٢) قوله :- لأن ذلك من قياس المساواة ، اقول : قياس المساواة هو ما استوى فيها الاصل وفرعه كقياس =

ولا يزيد الواجب على ذلك وان زادت البقر حتى تبلغ ﴿ الى ستين وفيها تبيعان ﴾ لا زيادة عليهما حتى تبلغ ﴿ الى سبعين وفيها تبيع ﴾ على ثلاثين ﴿ ومسنه ﴾ ^(١) على أربعين وهذا تطويل كان يغني عنه لفظ الحديث في كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع ^(٢) ﴿ ومتى وجب تبيع ومسان ﴾ كما لو كانت البقر مائة وعشرين فهي اربعة انصبا التبيع وثلاثة انصبا المسنة ﴿ فالمسان ﴾ هي الواجبه دون التبيع قال المصنف لأنها انفع للفقراء وهي علة عليلة لأن النفع يرجع الى كثرة القيمة وقتلتها وربما كانت قيمة اربعة تبيع اكثر من قيمة ثلاث مسان فلو قال فالأنفع كما تقدم في التقويم وكما في البحر لكان أولى ثم قوله وجب تبيع ومسان بواو الجمع ايهام وقياس العبارة أو كما في البحر على أن أو لا تخلو من ايهام ايضا فلو قال ومتى كان المال نصابا للتبيع والمسان فالأنفع لكان أولى كما لا يخفى .

= الامة على العبد في سراية العتق واما هنا فقد اختلفا نصابا وفريضة فلا مساواة بخلاف العبد والامة فلا فرق الا بالانوثة والذكورة وهما وصفان طرديان لا يفرق بهما في باب العتق .

(١) قال :- ومسنه ، أقول : لم يبين الشارح مسماها في اي سن يعتبر وفي القاموس المسان من الابل الكبار وفي النهاية قال الازهرى البقرة والشاة تقع عليهما اسم المسن اذا اثنيًا ويشيان في السنة الثالثة .

(٢) قوله :- ومتى وجب تبيع ومسان الخ ، أقول : علل بنفع الفقراء ولا وجه له فان الاخف على الاغنياء ملاحظ للشارع كما لاحظ نفع الفقراء ولذا قال اياك وكرايم اموالهم مع انها انفع للفقراء فالاولى هنا انه خير بين الفريضتين التبيع والمسان وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابي داود فان الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره والضمير للمال .

باب ولا شيء فيما دون أربعين من الغنم

لما في حديث أبي بكر فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة شاة واحدة فليس فيها صدقة الا أن يشاء ربها ومن لم يكن معه الا أربع من الأبل فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها وفي حديث الحرث الأعور فان لم تكن الا تسعة وثلاثين فليس عليكم فيها شيء ﴿ وفيها ﴾ اي في الأربعين ﴿ جذع ضأن او ثني معز ﴾ لثبوت ذلك في الاحاديث المقدمة بلفظ الشاة وهي (١) لغة تعم الذكر والأنثى والضأن والمعز واما خصوص الجذع والثني فلما في حديث سعر بن ديسم المقدم عند احمد وابي داود والنسائي وقد قال للساميين ما تأخذان فقالا عناقا (٢) جذعة او ثنية وعند الدارقطني فقلت ففيم حقك قال في الثنية والجذعة وعند مالك والشافعي عن عمر انه قال لساعيه سفين بن عبدالله الثقفي ولا تأخذ الأكولة (٣) والرَبَى والماخض وفحل الغنم وخذ الجذعة والثنية (٤) الا ان هذا يكون بيانا للشاة المطلقة فيستلزم ان لا يجزى الذكر كما ذهب اليه الشافعي الا أن تقاس زكاة الغنم على البقر في اجزاء الذكر ولا يزيد الواجب على ذلك حتى تبلغ الغنم ﴿ الى مائة واحدا وعشرين وفيها اثنتان ﴾

باب ولا شيء فيما دون أربعين من الغنم

- (١) قوله :- وهي لغة الخ ، اقول : تقدم نص القاموس فتذكر .
 (٢) قوله :- عناقا جذعة او ثنية ، اقول : في القاموس العناق كسحاب الانثى من اولاد المعز انتهى فاذا ضمنت هذا الى ماتقدم عنه من أن الشاة تطلق للضأن والمعز فعين بهذا ان المراد بها في حديث أبي بكر المعز الا ان حديث سويد بن غفلة فيه التصريح بالجذع من الضأن فيحمل لفظ عناق هنا انه أطلق تغليبا على الضأن والمعز على أنه قد يقال حديث سويد بن غفلة ورد في صدقة الأبل لأنه ساقه في ذلك وحديث سعر في زكاة الغنم فيتعين الانثى من المعز جذعة او ثنية في زكاة الغنم ولا تغليب ولا يجزى الجذع من الضأن فالأظهر ما ذهب اليه الشافعي من انه لا يجزى الذكر واما القياس الذي ذكره الشارح فليس بشيء .
 (٣) قوله :- الاكولة هي التي تسمن للأكل وقيل الخصي والربي ، اقول : بضم الراء وتشديد الموحدة آخرها ألف مقصورة هي التي تربي في البيت وقيل هي القرية العهد بالولادة افاده في النهاية وقدمنا تفسير الماخض قريبا .

(٤) تمامه فذلك عدل بين غذا المال وخياره تمت والغذا ردى المال والسخال جمعه غذا ككساء ، ورواه ابن حزم وضعفه بعكرمة بن خالد وغلط فليس هو الضعيف بل هو عكرمة بن خالد الثقة الثبت تمت تلخيص معنى .

ثم لا يزيد الواجب حتى تبلغ ﴿ الى احدى ومائتين وفيها ثلاث ﴾ ثم لا يزيد الواجب حتى تبلغ ﴿ الى اربعمائة وفيها اربع ثم في كل مائة شاة ﴾ هكذا في الاحاديث الماضية عن علي وابي بكر وعمر رضي الله عنهم حكاية لما فرضه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ﴿ و ﴾ اذا كانت الغنم انسية وابوها وحشي كالأوعال والضبا او العكس كان ﴿ العبرة بالأمر في الزكاة ﴾ ونحوها من الاضحية والهدى والرق وقال الشافعي لا بد من كون الأبوين كليهما اهليين والأ فلا زكاة ﴿ و ﴾ العبرة ايضا في زكاة الغنم فقط ﴿ بسن الاضحية ﴾ وهو الجذع من الضأن والثني من المعز وهذا تكرير لما تقدم ﴿ و ﴾ العبرة ﴿ بالأب في النسب ﴾ فلو تزوج فاطمي أمة فابنها فاطمي او تزوج غير فاطمي فابنها غير فاطمي وهذا استطراد .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويشترط ﴾ ^(١) في وجوب الزكاة ﴿ في الانعام ﴾ الثلاثة ﴿ سوم اكثر الحول مع الطرفين ﴾ اي طرفي الحول وقال مالك وربيعة لا يشترط وقال داود يشترط في الغنم فقط ، لنا مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث انس رضي الله عنه وصدقة الغنم في سائمتها وفي كتاب عمر رضي الله عنه عند مالك والشافعي بلفظ وفي سائمة الغنم وفي حديث بهز ^(*) بن حكيم عند ابي داود والنسائي بلفظ في كل سائمة ابل وهو حجة على داود ايضا

(١) فصل ويشترط في الانعام سوم اكثر الحول مع الطرفين ، أقول : كان الاظهر اشتراط الاسامة في كل الحول عملا بالحديث لا زكاة ففي مال حتى يحول عليه الحول والسيأم مال لا يتصف انه حال عليه الحول الا باسامته كل الحول الا أنهم قالوا الأكثر في حكم الكل فنقول نعم (١ . ح) فلا وجه للطرفين الا القياس الذي لا يقوم به هنا حجة .

^(*) في بلوغ المرام انه صححه الحاكم وعلق الشافعي القول به على ثبوته انتهى واستاده الى بهز بن حكيم صحيح على شرط الشيخين واختلفوا في بهز فوثقه ابن معين وابن المديني وقال الشافعي هذا الحديث لا يثبت أهل العلم بالحديث ولو ثبت ، قلنا به انتهى وفي التقريب ان بهزا صدوق انتهى لفظ حديث انس وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة اخرجه البخاري وغيره وقوله في سائمتها بدل من قوله في صدقة الغنم باعادة حرف الجر بدل بعض من كل وهو من المخصصات للعموم فقول الشارح انه مفهوم صفة الخ غير مسلم بل هو بدل خصص عموم الغنم وبقيت المعلوكة على الاصل من براءة الذمة عن وجوب شيء فيها والله اعلم .

(١ . ح) بل الوجه واضح لانه لا يتحقق الحول الا بطرفيه والله اعلم تمت شيخنا حماد الله .

قالوا مفهوم صفة وليس (*) بحجة وتخصيص بالمفهوم ومحل الأصول وإن سلم فخرج مخرج الغالب إذ تلك النصب لا تكون في الأغلب معلوفة ﴿ فمن أبدل جنسا بجنسه فاسامة بنى ﴾ على حول المبدل وقال الامام يحيى والفريقان لا يبنى لنا ان سعاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا لا يسألون عن حول جزئيات السوائم قالوا ذلك يُلزِمُكم ان لا يشترط السوم الآخر الحول بل ربما دل على ان السبب هو وجود النصاب آخر الحول فلا يشترط كما ولا الاسامة اوله كما تقدم لابن عباس رضي الله عنه وهو يناقش حديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول احمد وابو داود والبيهقي من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا قال ابن حجر (*) رحمه الله تعالى لا بأس باسناده وهو عند الدارقطني من حديث أنس رضي الله عنه فيه حسان ابن سنان ضعيف وعند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي والعقيلي من حديث عائشة وفيه حارثة بن ابي الرجال ضعيف وعند الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر فيه اسماعيل بن عياش عن غير الشاميين وهو في غيرهم ضعيف وهو عند الترمذي والدارقطني والبيهقي من حديث بن عمر رضي الله عنه بلفظ من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وفيه عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ضعيف وقال الترمذي والبيهقي وابن الجوزي وغيرهم الصحيح موقوف كما روى البيهقي عن علي عليه السلام وعائشة موقوفاً عليهما ، قلت الآثار تشهد لحديث علي الأول وذلك كاف ، قلنا عموم مخصوص بالقياس على ابدال نقد بنقد ولهذا قلنا ﴿ والا ﴾ يكن ابدالاً لجنس بجنسه او لم يسم احدهما ﴿ استأنف ﴾ المزكي التحويل ولا يخفى عليك ان هذا تكرير لقوله وحول البدل حول مبدله ان اتفقا في الصفة ﴿ وانما يؤخذ ﴾ على وجه التحتم ﴿ الوسط ﴾ ويجزى الاعلى اختيارا بل هو مندوب لقوله تعالى «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» واخرج ابو داود وصححه الحاكم من حديث ابي بن كعب في قصة تضمنت ان رجلا اعطا ناقة هي خير ماله فامتنع ابي من قبضها فواصلها معه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان تلطعت بخير اجرَكَ الله فيه وقبلناه منك فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بقبضها منه ودعا له بالبركة في ماله والوسط هو ﴿ غير المعيب ﴾ الناقص عيبه للقيمة فقط لما في حديث ابي بكر رضي الله عنه المقدم

(*) كما هو رأى الشارح وكذلك المحشي فلم يجعلاه مخصصا وقوله وإن سلم الخ أي انه يخصص بمفهوم الصفة فخرج مخرج الأغلب يعني فلا يكون مخصصا على رأى الجمهور ايضا .

(**) قال النووي رواه ابو داود فاسناد حسن او صحيح وصححه القرطبي في مُفهمه تمت بدر .

ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات (١) عوار ولا تيس الغنم إلا أن يشاء المصدق فَرُدَّ ذلك الى مشية المصدق يدل على اجزا (٢) ماعلم المصدق فيه المصلحة وانما يتعين الوسط لحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتفق عليه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً الى اليمن قال له اياك وكرايم اموالهم وتقدم حديث انما حقنا في الجذعة والثنية واما المعيب فقيه قوله تعالى «ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون» وحديث عبدالله بن معاوية (٣) العامري عند ابي داود والطبراني بلفظ واعطا زكاة ماله طيبة بها نفسه ولم يُعط المريضة ولا الهرمة ولا الشرط اللثيمة الشرط اراذل المال ﴿ ويجوز ﴾ لو قال وتجزى ﴿ الجنس ﴾ والأفضل مع امكان العين ﴿ اي مع وجود الواجب في العين اما الأفضل فلما تقدم واما الجنس فكان قياس القول بوجودها من العين ان لا تجزى الا منها وعليه مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابي بكر رضي الله عنه المقدم فاذا تبين اسنان الابل في فرائض الصدقات فمن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقه فانها تقبل منه وان يجعل معها شاتين ان استيسرتا له او

(١) قوله : ذات عوار ، أقول : يفتح العين المهملة وضمها وقيل بالفتح معيبة العين وبالضم عورى العين ويدخل في ذلك المرض من باب الاولى .

(٢) قوله :- يدل على اجزا ماعلم المصدق الخ ، أقول : يؤخذ منه ان الشارح حمله على قابض الصدقة لا على مخرجها وقد اختلف في ذلك فالأكثر على أنه بالتشديد للصاد والمراد المتصدق فادغمت التاء بعد قلبها صاداً والمراد به المالك والاستثناء راجع الى الآخر وهو التيس وذلك أنه اذا لم يكن معداً للانزاء فهو من الخيار وللمالك اخراج الأفضل وقيل يعود الى الجميع وان للمالك اخراج الهرمة وذات العوار اذا كانت سميئة قيمتها اكثر من الوسط وقيل أنه بالتخفيف ويراد به الساعي ودل ان له الاجتهاد في أخذ الأصلح للفقراء وانه كالوكيل فيتحرر المصلحة فيعود الى الجميع .

(٣) قوله :- العامري ، أقول : هكذا في نسخ الشرح وفي المنتقى الغاضري بالغين والضاد المعجمتين قال من غاضرة قيس .

(٤) قال :- الجنس والأفضل الخ ، أقول : حديث خذ الحب من الحب والبعير من الأبل والبقرة من البقر تقدم وحديث ابي بكر الذي ذكره الشارح الآن دليل على عدم اجزاء غير العين مع وجودها واما حديث معاذ فتقدم انه موقوف وقد قيل انه شرا باعيان الانصبا الخميس واللبيس والاحسن أن يقال انها واجبة في العين الا ان الشارع قد رد الاختيار في بعض ذلك الى مشية المصدق فان اختار غير العين (١) : ح . اجزت .

(١) ح . ينظر هل في هذه القول مخالفة للبحث الذي تقدم له عن ابن حزم في قوله وتحب في العين الخ ان شاء الله تعالى تحت شيخنا حماد الله .

عشرين درهما الحديث فشرط في جواز البذل ان لا يكون عنده المبدل ، وأجاب المصنف في البحر بما لفظه قلت التخيير^(١) بين الشاتين والدراهم يشهد بان القصد الجبر لا التعبد فلم يتعين المعين واذا قدر وى او عشرة دراهم ، قلت هو في حديث^(٢) عاصم عند ابي داود ولكن هذا يلزمه جواز القيمة مع وجود العين كما سيأتي للمؤيد بالله ومن معه في المعشرات ﴿ و ﴾ كذا لا يؤخذ الآ ﴿ الموجود ﴾ في ملك المزكى وان كان^(٣) انقص مما وجب عليه فعلى المصدق ان يقبل منه الموجود بالقيمة ﴿ ويترادان الفضل ﴾ اي الزيادة بين البذل والمبدل فلا تعيين لمقدار الفضل وقال الشافعي بل يتعين الشاتان او العشرون درهما بين الجذعة والحقة وبين الحقة وابنة اللبون وبين ابنة المخاض وبنت اللبون اما للمالك على المصدق او العكس ولا فضل بين الذكر والانثى لقوله في الحديث^(*) فانه يقبل منه وليس معه شيء ﴿ ولا شيء ﴾ من الزكاة ﴿ في الاوقاص ﴾ وهي ما بين النصابين ﴿ ولا يتعلق بها الوجوب ﴾ خلافا لمحمد وزفر وقول للشافعي لنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الاحاديث فاذا كان كذا ففيها كذا الى كذا وهو صريح في عدم تعلق الوجوب بما بين النصابين وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا فات من الوقص شيء بعد الحول وقبل امكان الاداء فعندنا لا ينقص من الزكاة شيء وعندهم ينقص بقدره ﴿ و ﴾ يجب ﴿ في الصغار احدها اذا انفردت ﴾ وكملت نصابا وحدها اما لو لم تنفرد وجب الوسطان وجد والآ ترآذا الفضل حسبا تقدم الآ ان ذلك مبني على ان حول الفرع حول اصله والآ فلا زكاة في الصغار لعدم حصول شرطها من الحول وقد تقدم حديث لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول وفي حديث سويد بن غفلة المتقدم ان في عهدي ان لا آخذ من راضع لبن شيئا وانما عورضت بقول عمر بن الخطاب لساعيه سفيان بن عبدالله الثقفي اعتد عليه

(١) قوله :- التخيير بين الشاتين والدراهم ، اقول : ظاهر الحديث انه لا تخيير بينهما بل ان لم يتيسر له الشاتان اجزت الدراهم والا فلا قال ابن تيمية هذه الجبرانات المقدرة في حديث ابي بكر تدل على ان القيمة لا تشرع والا كانت تلك الجبرانات عبثا انتهى فهو من ادلة لزوم العين .

(٢) قوله :- وان كان انقص مما وجب عليه ، اقول : لا بدل من زيادة أو أكثر لئتم قوله ثم يترادان وسيصح به الشارح في قوله او العكس .

(*) قال المنذرى في مختصر السنن عاصم ليس بحجة .

(*) لفظ الحديث فان لم تكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه وليس معه شيء تمت من المشكاة وكتب في هامش فيه عليه دليل على ان فضيلة الانوثة تجبر بفضل السن ولا احتياج الى جبران تمت .

بالسخلة التي تروح بها الراعي على يده ولا تأخذها الحديث عند مالك في الموطأ والشافعي وابن حزم ووهب بن أبي شيبه فرواه مرفوعا وإيجاب (١) الزكاة في الصغار إنما يتم على رأي من يخصص العموم بمذهب الصحابي وفيه تفصيل وخلاف ورجح أصحابنا منعه .

(١) قوله :- وإيجاب الزكاة في الصغار الخ ، أقول : يقال أما المنصف فلا يتم عليه هذا لأنه قد حكم أن الأصل وفرعه مال واحد كما سلف له .

باب زكاة ما اخرجت الأرض

وانما تجب ﴿ في نصاب فصاعدا ﴾ وقال زيد بن علي وابو عبدالله الداعي وابو حنيفة تجب في قليل ما خرجت الأرض وكثيره ، وقال الناصر يعتبر النصاب في البر والشعير والتمر والزبيب لا فيما عداها ، لنا حديث ابي سعيد رضي الله عنه المتفق عليه وحديث جابر رضي الله عنه تقدما بلفظ وليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وفي رواية لمسلم ليس في حب ولا تمر صدقه حتى يبلغ خمسة اوسق ومثله عند احمد والدارقطني من حديث ابي هريرة وعند البيهقي عن عمرو بن حزم في الكتاب المشهور قالوا حديث معاذ بلفظ فيما سقت السماء والغيل والسيل العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب واما القثاء والبطيخ والرمان والقضب والخضراوات فعفو عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، اخرجته الدارقطني والحاكم والبيهقي ، قلنا من حديث اسحاق بن يحيى بن طلحة ضعيف وبعضه عند الترمذي من حديث عيسى بن طلحة ضعيف ايضا ولو سلم فعموم وخبر الأوسق خصوص والخاص مقدم على العام عند جهل التاريخ فلا تعارض لرجحان الخاص دلالة واسناداً او لو ثبت تقدم الخاص لكان قرينة على ان المراد بالعموم الخصوص ويشهد لذلك اخراج الخضراوات كما سيأتي ولا بد في النصاب اذا تفرق احصاءه من أن يكون ﴿ ضم احصاءه ﴾ (١) الحول لا لو مضى من أول دفعة لا يبلغ

(١) قال : ضم احصاءه الحول، أقول : هذه هرولة بين العمل بحديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وعدم العمل به إذ لو عمل به لاشتربنا حول الحول على نصاب قد احصد ولو لم نعمل به لاكتفينا بحصد الخمسة الأوسق حين احصدت ولو في دون حول ولا يضم شيء الى شيء لعدم الدليل وهذا الأخير هو الأقرب وحديث لا زكاة على مال حتى يحول عليه الحول خاص بما عدا ما تخرج الأرض ودليل ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم وامره وارساله من يخص التخل والزبيب غير مشروط ان يضم احصاءه الحول بل كان يخرج من يخص ذلك فما كان خمسة اوسق اخذ منه زكاته وما لم يبلغ ذلك لم يأخذ منه وقد امر صلى الله عليه وآله وسلم معاذاً باخذ الحب من الحب وبأخذ زكاة الأربعة الاجناس من الطعام ولم يذكر اعتبار الحول ومن المعلوم انه كان يأخذ من كل ثمرة بلغت النصاب زكاتها ولا نعلم انه او غيره من السلف اعتبروا الحول في زكاة الطعام سيما ان ثبت ما قاله الشارح انه لا يسمى العشور زكاة فانه حينئذ لا يشمل حديث لا زكاة ولكن كلامه غير صحيح أما أولاً فلأن ايجاب الزكاة في القرآن مراد به جميع ما تجب فيه الزكاة من مكبل وموزون وغيرهما كالانعام وأما ثانياً فانه ورد اطلاق الشارع لاسم الزكاة على ما تخرجه الأرض



نصاباً حول الى الدفعة الثانية فلا شيء وقال الشافعي لا بد ان يجمع احصاد المتفرق فصل ربيع او صيف او خريف او يبذر في وقت واحد وفي قول له لا بد ان يتحد بذره وحصاده لنا حديث لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، قالوا عليكم لا لكم لاشتراطكم تمام النصاب طرفي الحول ولا تمام في أوله ولان اسم الزكاة حقيقة لغير العشر واسمه الحقيقي عشور وان اطلق عليه الزكاة اصطلاحاً عرفياً فلا يحمل خطاب الشارع على غير اصطلاحه ﴿ وهو ﴾ اي النصاب من المكيل ﴿ خمسة اوسق الوسق ستون صاعاً ﴾ اخرجه الدارقطني وابن حبان بهذا اللفظ من حديث ابي سعيد رضي الله عنه مرفوعاً وكذا هو عند ابي داود والنسائي وابن ماجه من طريق اخرى عن ابي البختري الآ ان ابا داود قال هو منقطع لم يسمع ابو البختري من ابي سعيد ، وقال ابو حاتم لم يدركه ورواه البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه وفيه عن عائشة وعن جابر عند ابن ماجه باسناد ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على أن الوسق ستون صاعاً ويعتبر ذلك ﴿ كيلاً ﴾ لا وزناً ، وقال الناصر بل كل صاع ستائة واربعون درهما من الحنطة ، وقال زيد بن علي عليه السلام الصاع خمسة ارطال وثلاث الكوفي قيل وهو موافق لقول الناصر ، قال شيخنا المفتي رحمه الله النصاب الآن في عصرنا سنة اربع وثلاثين سنة والفس سنة اربعة ازبود بالصنعاني ونصف زبدى الزبدى ستة عشر قدحاً القدح ثمانية عشر رطلاً فيكون الصاع سدس القدح على هذا ، قلت وقد زاد القدح قدر الخمس من المذكور فيكون الصاع الآن ثمن القدح ﴿ وما قيمته ﴾ عطف على نصاب اي يجب في نصاب المكيل المذكور

= كحديث ابي داود عن ابي سعيد رضي الله عنه بلفظ انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق زكاة وفي اخرى للنسائي لا يحل في البر والتمر زكاة حتى يبلغ خمسة اوسق وحديث عائشة رضي الله عنها جرت السنة ان لا زكاة في الخضراوات والاحاديث كثيرة ترد ما قاله الشارح وقد عقد البيهقي باباً في سننه ذكر أن الأغلب على افواه العامة ان في التمر العشر وفي الماشية الصدقة وفي الورق الزكاة ثم بين ورود اطلاق كل واحد من الثلاثة الالفاظ على كل مما ذكر ف قوله فلا يحمل خطاب الشارع على غير اصطلاحه باطل اما اولاً فعنده انه لا يثبت الحقيقة الشرعية فليس للشارح فيه اصطلاح واما ثانياً فلما اخرجه البيهقي في السنن كما قدمناه قال وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا كله صدقة قال الشافعي والعرب تقول له صدقة وزكاة ومعناها واحد ثم ساق حديث ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ، وحديث انه يخرص الزبيب كما يخرص النخل وتؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل فسمى العشر في النخل والكرم زكاة انتهى ، فبطل ما قاله الشارح بالنص كما بطل على اختياره .

وفيا قيمته من الخضراوات ﴿ نصاب نقد عشره ﴾ اما في البر والشعير والتمر والزبيب فانفاق واما في غيرها فقال البصري والحسن بن صالح والثوري والشعبي لا زكاة فيه ووافقهم الشافعي فيما لا يقتات ويدخر وابو يوسف فيما لا يجري فيه القفيز والرطل لنا عموم فيما سقت السماء ونحوه من عمومات الأدلة وحديث ابن عمر رضي الله عنه عند البخاري وابن حبان وابي داود والنسائي وابن الجارود بلفظ فيما سقت السماء والعيون او كان عشريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وان كان ابو زرعة قال الصحيح وقفه على ابن عمر رضي الله عنه فقد رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه والترمذي وابن ماجه من حديث ابي هريرة والنسائي وابن ماجه من حديث معاذ رضي الله عنه قالوا عمومات مخصوصة بالأوساق والعموم بعد تخصيصه ليس بحجة فيما بقي وان سلم ففي محل النزاع ما اخرجه الحاكم والبيهقي وقال متصل رواه ثقات من حديث ابي بردة عن ابي موسى ومعاذ حين بعثها النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم بلفظ لا تأخذ والصدقة الا من هذه الأربعة الخنطة والشعير والزبيب والتمر وعند الطبراني من حديث موسى بن طلحة عن عمر رضي الله عنه انما سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة في هذه الأربعة فذكرها لكن قال ابو زرعة موسى عن عمر مرسل^(١) وعند البيهقي والدارقطني والحاكم من حديث موسى ايضا عن معاذ بلفظ واما القثاء والبطيخ والرمان والقضب والخضراوات فعفو عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ان فيه ضعفا وانقطاعا ورواه الترمذي من طريق اخرى ضعيفة حتى قال ليس يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الباب شيء يعنى في الخضراوات يريد أن حديث موسى عن معاذ مرسل لأنه لم يلقه قال ابو زرعة وابن عبد البر الا ان له شواهد منها عند الدارقطني عن علي عليه السلام وان كان فيه الصقر بن حبيب ضعيف وعن محمد بن جحش ليس فيه سوى عبدالله بن شبيب قيل يسرق الحديث وعن عائشة فيه صالح بن موسى ضعيف وعن مرفوعا عند الحاكم في تاريخ نيسابور بزيادة الزيتون لكن فيه الوقاص متروك وعند البيهقي عن علي وعمر موقوفا وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انما سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة في الخنطة والشعير والتمر والزبيب ، زاد ابن ماجه والذرة وفيها محمد بن عبدالله^(*) العَرَزَمي عن اسماعيل بن عياش عن غير الشاميين والعزمي متروك

(١) قوله :- مرسل ، أقول : قال ابن تيمية في المنتقى وهو من أقوى المراسيل لاحتجاج مرسله به .

(*) بفتح عين وسكون راء وزاي مفتوحة تحت مغني .

وابن عياش وضعيف في غير الشاميين لكن روى البيهقي من طريق مجاهد قال لم تكن الصدقة في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا في خمسة فذكر الذرة ومن طريق الحسن قال لم يفرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة الا في عشرة فذكر الخمسة المذكور منها الذرة والأبل والبقر والغنم والذهب والفضة ، وعن الشعبي كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن انما الصدقة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، قال البيهقي هذه الاحاديث يؤكد بعضها بعضا ، قلت وهي كافية في تخصيص عمومات الأدلة فلا وجه للاصرار على التعميم لا سيما بعد صحة تخصيصه بالأوساق والبقر العوامل من حديث الحرث وعاصم عن علي مرفوعا وموقوفا وصححه ابن القطان وله شواهد عند الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه باسناد ضعيف ومن حديث جابر صححه البيهقي موقوفا وغير ذلك من المخصصات التي لم تُبق للتعميم رمقا ويجب العشر ﴿ قبل اخراج المؤن ﴾ (*) المفتقرة اليها الزراعة اما مؤن ما يجب فيه نصف العشر كما سيأتي فلأنه قد اسقط فيها نصفه واما مؤن ما يجب فيه العشر فالمراد مؤن الحرث والصيب وبالجملة ما لا بد منه قبل الحصاد واما مؤن الحصاد والدياس فالقياس عدم وجوبها على المالك لعدم وجوبها ونحوهما عليه في قدر الزكاة فهو امين ما افتقرت اليه الأمانة من اجره كانت منها ^(١) وقياسا على المشترك يلزم كل شريك مؤنة ما هو له ويحقق ذلك حديث خففوا في الخرص فان في المال العربية ^(٢) والوطية والاكلة سيأتي ، وتجب الزكاة المقدرة فيما انبتت الأرض على مالك البذر ﴿ وان لم يبذر ﴾

(١) قوله : كانت منها ، أقول : معلوم انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر من يقبض العشر او نصفه ولم يعرف انه امر بان يترك منه مؤنة ما ذكر ، واما قوله وتحقق ذلك الخ فقد يقال انه دليل على عدم اخراج المؤن من العشر لعدم ذكره ثم هذا متروك في الخرص .

(٢) قوله :- فان في المال العربية والوطية والاكلة ، أقول : في سنن البيهقي بعد سياقه قلت لأبي عمرو ما العربية قال النخلة والنخلتين والثلاث يمنحها الرجل الرجل من اهل الحاجة ، قلت فما الاكلة قال اهل المال يأكلون منه رطبا فلا يخرص ذلك ويوضع من خرصه ، قلت فما الوطية قال من يفشاهم ويوزوهم وقد اختلف في هذا الثلث او الربع هل يترك من الأصل فليل يترك من الأصل وقيل من العشر واليه ذهب الشافعي فقال معناه ثلث الزكاة او ربعها ليفرقها هو بنفسه على اهله وجيرانه وهذا لا يطابق ما صرح به الحديث من التعليل بأن فيه العربية الخ ، فالأظهر انه يترك ذلك من الأصل وانه لا عشر فيه .

(*) فيقدم اخراج الزكاة من رأس المال ولا يحتسب بما اخرج في المؤنة تمت شرح .

بل نبت بنفسه في مباح او ملكه او ملك غيره الا انه يجب عليه اجرة ارض الغير ان طالبه بها والا فلا لأنه غير متعد اذ الفرض انه لم يئذر به وانما يتحمله سيل او نحو ذلك ﴿ اولم يزد على بذر قد زكى ﴾ لأنه تجدد السبب وهو اخراج الأرض له نصابا ولما تقدم من وجوبها قبل اخراج المؤن ﴿ او احصده ﴾ (*) بعد حوزة من مباح ﴿ وقال المنصور والحقيني وغيرهما يجب فيه الخمس مطلقا كالركاز عند المؤيد بالله والهادي وقيل لا يجب في شيء كالصيد هذا اذا احصد بعد الحوز اما قبل الحوز فمفهوم الكتاب انه يجب فيه الخمس كالركاز لا كالخطب والحشيش كما يتوهم قيل وكل ذلك فيما لو كان البذر مما يتسامح به والا فلما لکه ان عرف اولبيت المال ، قلت بل القياس كاللقطة ﴿ الا المسنا ﴾ فانه لا يجب فيه عشرة لما تقدم في حديث ابن عمر رضي الله عنه وشواهد بلفظ وما سقي بالنضح ﴿ فنصف العشر فان اختلف ﴾ سقيه تارة بالنضح وتارة بالنهر والمطر ﴿ فحسب المؤنه ﴾ (*) وعلى جعل المؤنه مناط التفاوت لا يجب فيما سقى بغيل يشتري الا نصف العشر ﴿ ويعفى عن اليسير ﴾ من التفاوت في المؤنه قيل وهو قدر نصف العشر فان كان الزرع يفتقر اذا سنى الى عشرة دراهم ولم يسنه الا بنصف درهم وجب العشر والعكس اذا غرم على مسناه تسعة دراهم ونصفا لم يجب فيه الا نصف العشر ﴿ ويجوز ﴾ للعذر ﴿ خرص الرطب ﴾ (١) لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم خرص حديقة امراة بنفسه متفق عليه من حديث ابي حميد الساعدي وحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما فتح الله عليه خبير اقرها في ايدي اهلها على نصف غلتها وبعث عبدالله بن رواحه يخرص عليهم احمد من حديث ابن عمر وابو داود والدارقطني من حديث جابر وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنه والدارقطني من حديث سهل بن ابي حثمة وابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث عتاب بن

(*) اي يجد المسلم زرعاً مباحاً فيحوزه قبل أن يبلغ الحصاد ثم احصده الخ تمت والحمد لله .

(*) فان نقصت قيمة المسنى لاجل السيح نصفاً اخرج من نصف الزرع عشر ومن الآخر نصف العشر وهكذا تمت والحمد لله .

(١) قال :- ويجوز خرص الرطب ، أقول : لا وجه للاقتصار عليه فالنص ثابت في الزبيب وكان المصنف

هنا اراد مطلق الزرع ولا وجه لقول الشارح للعذر فانه لا يستند الى دليل بل يجوز مطلقا واما غير العنب والرطب فالأقرب انه لا جواز لخرصه وحديث وثارهم منقطع ولا يقاس على الرطب والعنب لأنه يكثر الأكل منها قبيل الحصاد ويحصل النفع التام بها واختار المصنف في البحر عدم خرص الزرع ورواه الامام يحيى للمذهب واختار لنفسه الجواز فالأزهار هنا ليحيى .

اسيد بلفظ كان صلى الله عليه وآله وسلم يبعث على الناس من يخرص كرومهم وثمارهم الا أن فيه انقطاعا وابو داود من حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبعث عبد الله بن رواحه خارصا اول ما يطيب التمر وطرقه معلولة بجهالة في البعض ولبس - في البعض - واختلاف في صحابه فروى عن ابي هريرة واخرج ابو داود من حديث ابي الزبير انه سمع جابرا يقول خرصها ابن رواحه اربعين ألف وسق وحديث اذا خرصتم فاتركوا لهم الثلث فان لم تتركوا لهم الثلث فاتركوا لهم الربع ، احمد واصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم من حديث سهل بن ابي حنيفة وان كان في اسناده عبد الرحمن بن مسعود بن دينار تفرد به وقال ابن القطان لا يعرف حاله فله شاهد باسناد متفق على صحته بلفظ ان عمر بن الخطاب امر به وآخر عند ابن عبد البر مرفوعا بلفظ خففوا في الخرص فان في المال العرية والوطية والاكلة وفي العنب خاصة ما عند ابي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والدارقطني من حديث عتاب بن اسيد قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زببها كما تؤخذ صدقة النخل ثمرا ومداره على سعيد بن المسيب عن عتاب وقد قال ابو داود لم يسمع منه وقال ابن قانع لم يدركه وقال المنذري انقطاعه ظاهر لان مولد سعيد في خلافة عمر وموت عتاب يوم موت ابي بكر وسبقه الى ذلك ابن عبد البر وقال ابن السكن لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وجه غير هذا وبين الدارقطني من طريق الواقدي ان سعيدا سمعه من المسور بن مخزوم عن عتاب وقال ابو حاتم الصحيح مرسل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر عتابا وله شاهد أخرجه البيهقي قال الزهري سمعت ابا امامة بن سهل في مجلس سعيد بن المسيب قال مضت السنة ان لا تؤخذ الزكاة من نخل ولا عنب حتى يبلغ خرصها خمسة اوسق قال الزهري ولا نعلم يخرص من الثمار الا التمر والعنب وفي الصحابة لأبي نعيم من طريق الصلت بن زبيد بن الصلت المدني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمله على الخرص فقال اثبت لنا النصف وبقّ لهم النصف فانهم يسرقون ولا نصل اليهم .

فائدة كان خراصه صلى الله عليه وآله وسلم فروة الانصاري على المدينة وعبد الله على خيبر ثم بعده خباب بن صخر وابو حنيفة وحذيفة ومحيصة والصلت بن زبيد ، وانما يخرص ﴿ بعد صلاحه ﴾ لحديث عائشة رضي الله عنها المقدم والحديث النهي عن بيع

الشمار حتى تزهى وتأمين العاعة سيأتي في البيع ان شاء الله تعالى ﴿ و ﴾ كذا يجوز خرص ﴿ ما يخرج دفعات ﴾ متساوية ^(١) تدل الدفعة الأولى على مقدار الثانية وقوله ﴿ فيعجل ^(٢) عنه ﴾ (*) ان اراد وجوب تعجيل زكاة ما لم يخرج من الدفعات فغلط وان اراد زكاة الدفعة الحاضرة فكذلك ايضا اذ الفرض انها لا تتم نصابا والآ فلا معنى لذكر التعجيل وان اراد التعجيل جوازا فلا اختصاص لذلك بالمخروص بل يصح في كل زكاة كما تعجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة عمه العباس ^(٣) تقدم في حديث

(١) قوله :- تدل الدفعة الأولى على مقدار الثانية ، أقول : الظاهر أنه لا يشترط ما ذكر بل يخرج خرص دفعة على انفرادها ساوت ما قبلها اولا وكأنه فهم الشارح انه يخص اولا كلها يتحصل من القضب مثلا وكل دفعة تحدث بعده تقدر عند خرص الحاصل بقدرة وهذا ان اريد لزم انه خرص المعدوم وعبرة المصنف محتملة وقد اعاد في الآثار قيد بعد صلاحه الى جميع ما يخرج وهذا اولى فما جاء الوهم الآ من تقديم المصنف لقوله بعد صلاحه عن ذوى الدفعات ثم اذا غلب في ظن الخاص ان مجموع دفعاته من أول الحول الى اخره يفي بالنصاب جاز تعجيل الزكاة في الحال ، قال شارح الآثار فيعجل من كل دفعة بقدرها او عنها وعما قبلها واما عن الدفعات المستقبلية فذلك لا يجوز اذ هي معدومة وبهذا عرفت مراد المصنف وانه لم يرد الوجوب واراد زكاة الحاضر بقدرها جوازا واما انه يجري ذلك في غير المخروص فامر هيئ فانه لم يمنع أحد من ذكر الخاص على أن له هنا وجهها وهو دفع الوهم عن أنه لا تعجيل الآ عن نصاب متيقن لا مظنون .

(٢) قال :- فيعجل عنه ، أقول : اي عن المخروص من الرطب ونحوه والخارج دفعات والشارح اعاد الضمير الى الأخير فردد الكلام بين الثلاث الارادات والمصنف قد ابان مراده بالتعجيل في ذي الدفعات بقوله انه اذا غلب في ظن الخاص أنه يحصل منه في دفعات من أول الحول الى آخره ما قيمته مائتا درهم جاز تعجيل الزكاة .

(٣) قوله :- تقدم الخ ، أقول : لم يتقدم ما يفيد ذلك بل يأتي بلفظ واما العباس فانا كنا تعجلنا منه زكاة عامين ، وأعلم ان جواز التعجيل لم يقم عليه دليل فإنه يرد عليه أن يقال هل وجبت قبل وقتها الذي عجلت عليه ام لا ان كانت قد وجبت فليس بتعجيل وان قالوا لم تجب قلنا فهي تطوع والتطوع لا يسقط به الواجب استدل من قال بجواز التعجيل بالقياس على ديون الناس المؤجله فانه يجوز تعجيلها وأوجب بان ديون الناس قد وجبت والزكاة لم تجب استدلوا ثانيا بما رواه ابو داود عن علي عليه السلام ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تعجيل صدقته قبل ان تحمل فاذن له واجيب عنه بان فيه حجية (١ . ح) بضم الحاء المهملة فجيم فمشناه تحتية وهو غير =

(*) قوله فيعجل عنه اي اذا غلب في ظن الخاص انه يبلغ نصابا في دفعاته جاز تعجيل الزكاة في الحال تمت والحمد لله .

(١ . ح) حجية بضم الحاء المهملة وفتح الجيم وتشديد الشاء التحتية المفتوحة تمت افاده في جامل الاصول .



واما خالد فقد احتبس ادراعه واعتاده وقوله (*) ﴿ والعبرة بالانكشاف ﴾ مبنى على (١) صحة النية المشروطة بشرط الوجوب كما حققنا فيما مضى قيل والفقير لا يرد وهو وهم لأنه لا يثبت له عدم الرد إلا مع الاشكال كما تقدم ﴿ ونحب ﴾ اخراج زكاة ما انبتت الأرض ﴿ من العين ﴾ الزكاة بناء على ما تقدم من انها تحب في العين فتمنع الزكاة وقد قدمنا لك تحقيقه فلا نكرره (٢) والحق قول زيد والناصر والمؤيد بالله وابي حنيفة ان القيمة تجزى مع وجود العين لحديث معاذ ايتوني بكل خميس وليس آخذه منكم مكان الصدقة ، علقه البخاري بصيغة الجزم واخرجه البيهقي منقطعاً وقال الاسماعيلي مرسل لا حجة فيه وقال فيه بعضهم من الجزية بدل مكان الصدقة واما الترتيب بقوله ﴿ ثم الجنس ثم القيمة ﴾ فان كان المراد

= معروف بالعدالة وفي التقريب حجية بزنة عليّة صدوق يخطئ انتهى قلت واذا كان يخطئ فلا ثقة به قالوا ثالثاً قد اخرج ابو داود من حديث هشيم عن منصور واجيب بانه لم يذكر ابو داود من بينه وبين هشيم فهو منقطع واما رواية انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث عمر فأتى العباس فقال للعباس اد زكاتك فقال قد اديتها قبل ذلك فأخبر عمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال صدق وحديث أنا قد استلفنا زكاته عام اول قاله صلى الله عليه وآله وسلم لعمر ايضاً فانها مرسلة لا تقوم بها حجة إلا عند من يقبل المراسيل .

(١) قوله :- مبنى على صحة النية المشروطة ، أقول : هذا كلام اجنبي عن المراد وقد ابانه المصنف بقوله واذا عجل الزكاة على ما غلب على ظنه من كمال النصاب فانكشف خلاف ما ظن من زيادة او نقصان فالعبرة بالانكشاف ففي الزيادة تلزمه زكاة الزائد مع الاصل وفي النقصان عن النصاب يرد له الامام وعامله ما قبضوه .

(٢) قوله :- والحق قول زيد والناصر الخ ، أقول : الحق تعين العين هنا وفي الانعام لضم الحديث الجميع بلفظ واحد وقد قدمناه فالمصنف عمل به فيما اخرجت الأرض وأهمله في السوائم والشارح ومثله صاحب المنار اهملاه في الكل وقدمنا الحديث الموقوف عن معاذ مع ان في طريقه ما ترى وفي سنن البيهقي انه قال ابو بكر الاسماعيلي ان حديث طاووس عن معاذ اذا كان مرسلاً فلا حجة فيه وقد قال فيه بعضهم من الجزية بدل الصدقة قال الشيخ يعني البيهقي هذا هو الأليق بمعاذ والأشبه بما امره به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اخذ الجنس في الصدقات واخذ الدينار او عدله معاقر ثياب باليمن في الجزية وان يرد الصدقة على فقرائهم لا أن ينقلها الى المهاجرين بالمدينة الذين أكثرهم أهل في أهل صدقة انتهى وهو كلام متين .

(١) قوله والعبرة بالانكشاف اي ان انكشف ان الحاصل فوق المخرص وجب على المالك الاخراج عن الجميع او دونه وجب على المصدق الرد للمالك .

وجوب ذلك عند تلف العين^(١) بعد ضمان الزكاة فمحله الضمانات كما سيأتي وإن كان المراد الوجوب مع عدم الضمان فلا وجه له والمراد بالقيمة القيمة ﴿ حال الصرف ﴾ إلا أن ذلك انما يتمشى في المثل المتعذر لأنه مضمون بمثله فقيمته اذا تعذر قيمته حال الصرف وإما القيمي فتألفه مضمون بالقيمة يوم تلفه ﴿ و ﴾ اذا اختلف اجناس الحاصل للمالك مما انتبت الأرض ولم يكمل كل جنس نصاباً بنفسه فانه^(٢) ﴿ لا يكمل ﴾ نصاب ﴿ جنس بجنس ﴾ آخر غيره إلا أن الفرق بين مازكاته ربع العشر وبين المعشرات في وجوب التكميل بغير الجنس في أحدهما دون الآخر محض تحكم وقد اشرنا فيما سلف إلى ما يرشد إلى الصواب ﴿ ويعتبر ﴾ نصاب ﴿ التمر بفضلته ﴾ وهي نواه ﴿ وكذلك ﴾^(٣) الارز إلا في الفطرة^(*) والكفارة وفي العلس خلاف ﴿ من قال انه جنس غير البر جعله كالارز ومن قال انه من البر فقياس الشافعي انه يكمل به البر منسلاً وقيل بل يضم إليه بقشره ايضاً لأن فضله كفضلة التمر ﴿ وفي الذرة ﴾^(*) والعصفر ونحوهما ﴿ من النبق والمشمش ﴾ ثلاثة اجناس ﴿ اذا كمل نصاب كل من تلك الاجناس وجب زكاته والآ فلا ﴾ ويشترط ﴿^(٤) في وجوب زكاة

(١) قوله :- بعد ضمان الزكاة ، أقول : نقول هذا المراد وكونه من مسائل الضمان امرهين وليس مسائل الفروع مرتبة توقيفاً .

(٢) قال :- ولا يكمل جنس بجنس ، أقول : هذا هو الحق ومن ذلك النقصان فانها جنسان وكذلك اموال التجاره فلا يكمل احدها بالآخر والفرق كما قال الشارح تحكم .

(٣) قال :- وكذلك الارز ، أقول : سقط من كلام المصنف على الشارح الآ في الفطرة والكفارة وهو استثناء من الارز فقط وفرق بين التمر وبين الزكاة والفطرة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم مما يأكله المزكون ويطعمونه اهلهم قال ولما لم يقيد في الزكاة مثل ذلك لم يعتبره .

(٤) قال :- ويشترط الحصاد ، أقول : قد اغنى عنه قوله ضم احصاده الحول كما اغنى عن قوله ويضمن بعده المتصرف الخ قوله ويجب في العين وحيث لا فقرءاء شركاء فيها فهي مع المالك كالوديعة تضمن بالتعدي والتصرف فيها بعد وجوبها تعداً واذا صارت ملكاً للفقراء فلا يجوز تكفين من هي عليه منها =

(*) قال في الغيث ما معناه ان الاستثناء عائد إلى الارز دون التمر وإن وجه الفرق بين الزكاة وبينها - اي الفطرة والكفارة - في ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الفطرة مما يأكل المزكون وقوله في الكفارة من أوسط ما تطعمون اهليكم ولا شك أن قدر الارز مما لا يؤكله المزكون ولا يطعمونه اهليهم ولا يعتبر ذلك في الزكاة وإما عدم اعتبار ذلك في التمر فالاجماع على اعتباره بفضله انتهى وما ذكره في الارز يلزم مثله في العلس وذلك ظاهر تمت شرح بهران .

(*) اجناس الذرة الحب ونصابه بالأوسق والحماط ونصابه كذلك والقصب ونصابه بالقيمة والعصفر زهره ونصابه بالقيمة وجبة بالكيل وأصوله بالقيمة والمشمش لحمه ونواه بالقيمة وتوهمه بالكيل .

ما انبتت الأرض حضور ﴿ الحصاد ﴾ وهو وقت الخرص ﴿ فلا تجب ﴾ الزكاة ﴿ قبله ﴾ وان بيع بنصاب ﴿ الا ان قياس ايجاب الزكاة فيما قيمته نصاب نقد عدم اشتراط الحصاد كالخضراوات واما قول المصنف ان الخضراوات لا يجب فيها الزكاة حتى تصلح للمعاد بها فالزرع قد يراد به العلف قبل الحصاد فاذا صلح لما يراد منه فلا فرق وايضا كون الحصاد شرطا حكم شرعي وضعي يفتقر الى دليل شرعي وبمجرد اخذ الزكاة عنده لا يدل على شرطية .

نعم من يرى ان الخطاب لا يتعلق بالنادر لا يوجب الزكاة فيما ندر ﴿ و ﴾ اذا ثبت كون الحصاد شرطا لم يضمن المالك الزكاة اذا تصرف في المال قبل الحصاد وانما ﴿ يضمن بعده ﴾ وبعد امكان الاداء كما تقدم وسواء كان تصرف ﴿ المتصرف في جميعه ﴾ اي جميع الزكوى مع الزكاة ﴿ او ﴾ كان تصرفه انما هو في ﴿ بعض ﴾ قد ﴿ تعين لها ﴾ وهو حيث لم يبق من المال الا الجزء العاشر لكن غير المالك من المتصرفين انما يضمن ﴿ ان لم يخرج المالك ﴾ الزكاة اما لو اخرج المالك الزكاة سقط الضمان على المتصرف غير المستهلك والآن كان قرار الضمان عليه وهذا بناء على ان عدم اخراج المالك مع امكان الاداء غضب ليكون غاصبا كالتصرف واما لو لم يكن غاصبا فاخراجه ليس ضمنا بل هو نقل لا يسقط بها الضمان على الغاصب الا ان ينوى التبرع عنه ﴿ ومن مات بعده ﴾ اي بعد الحصاد ﴿ و ﴾ قد ﴿ امكن الاداء قدمت ﴾ الزكاة ﴿ على كفته ودينه المستغرق ﴾ لما عرفت من ان وجوبها بحق الشركة فلا يتعلق لأحد الشريكين حق بما هو لشريكه واشتراط امكان الاداء مبني على ان الزكاة ثابتة بخطاب التكليف لا بخطاب الوضع والآن فوجود السبب وهو النصاب كاف في استحقاق المصارف لها وشرط الاداء ليس شرطا في الوجوب عندهم وان كان الحق خلاف ذلك كما سيأتي تحقيقه في الحج ان شاء الله تعالى وتقدم عند قوله متمكنا او مرجوا بعض تحقيق لذلك (١)

= وفي قوله وامكن الاداء ايها انه اذا مات قبل امكان الاداء جاز تكفينه منها وهو يناقض ما تقدم من قوله وهي قبله اي قبل امكان الاداء كالوديعة قبل طلبها والمعلوم ان الوديعة قبل طلبها لا يجوز تكفين الوديعة منها افاده شارح الآثار .

(١) قال :- والعسل من الملك الخ ، اقول : قال في مختصر السنن قال البخاري ليس في زكاة العسل شيء يصح وقال الترمذي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الباب شيء وقال ابو بكر ابن المنذر ليس في وجوب صدقة العسل حديث يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا اجماع فلا زكاة فيه انتهى ، قلت فلا يخرج عن الأصل وهو عدم الوجوب الى الايجاب الا بدليل .

﴿ والعسل ﴾ الحاصل ﴿ من الملك ﴾ وذلك انما يكون ما حدث من النحل بعد ان ملكها لا ما وجدته من العسل في ملكه فانه غنيمه كما حدث من النحل بعد ملكها فانه يجب فيها الزكاة ﴿ كمقوم المعشر ﴾ يعنى اذا بلغت قيمته مائتي درهم او عشرين مثقالا وجب عشره كما تقدم وقال مالك والشافعي لا زكاة في العسل وقال الناصر الواجب فيه الخمس لنا العمومات قالوا بمجمله مع عدم تقدير النصاب قلنا القياس على مقوم المعشرات قالوا الأصل ممنوع وقياس في المقادير وايضا اخرج البيهقي عن علي عليه السلام ليس في العسل زكاة ولم يضعف الا بالحسين بن زيد ذي الدُّمعة قال في البدر في حديثه بعض النكاره وقال ابو حاتم تعرف وتنكر قلت وهو اجل من أن يقبل فيه التضعيف فانه من جهابذة ائمة اهل البيت ومن ضعفه بنكارة شيء مما يرويه فانما اتى من جهة قصوره عن علم ما علمه غيره .

باب

﴿وَالزَّكَاةُ عَلَى أَنْوَاعِهَا﴾ مصرفها من تضمنته الآية ﴿١﴾ الكريمة وإنما الصدقات للفقراء إلى آخرها لاشتغالها على المصالح العامة العامل والمؤلف وسبيل الله والخاصة كالفقير والمسكين والغارم والرقاب وابن السبيل ﴿فَانْ وَجَدَ الْبَعْضَ فَقَطْفِيهِ﴾ يصح صرف الكل والتقيد بالشرط المذكور مبني على ما هو الظاهر من - مدلول اللام (٢) يعني أنها الملك المذكورين للصدقات نفسها حتى تكون مشتركة بينهم أما لو حملت الآية على بيان المصارف لتكون اللام للاختصاص كما ذهب إليه مالك فلا حاجة إلى التقيد بالشرط على أن في الصرف في البعض على تقدير كون اللام للملك اشكالا أيضا لأن الواو إن جعلت على بابها أعني الجمعية فعدم بعض الأصناف يصير نصيبه للمصالح فلا يصح صرفه في البعض الآخر الآخر على تقدير كونه من المصالح وإن جعلت الواو بمعنى أو وإن كان خلاف الظاهر عادى إلى مذهب مالك ولم يبق حاجة إلى الشرط أيضا على أن ما ذهب إليه مالك هو الذي عليه السلف أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ في أي صنف وضعت أجزاء ورواه عبد الرزاق من وجه آخر والطبراني أيضا عن عمر وجماعة من التابعين بأسانيد صحيحة ويدل على ذلك حديث معاذ المتفق عليه خذها من أغنيائهم وضعها في فقرائهم وعند النسائي أنه صلى الله عليه

(باب ومصرفها)

- (١) قال : - من تضمنته الآية ، أقول : فإنها بالاتفاق في صدقة الفرض قال القطب في حواشيه على الكشف والصدقات وإن دخل فيها المندوبه بحسب ظاهر اللفظ لكن المراد بها الزكوات الواجبة لصريح قوله «فريضة من الله» ولأنه أثبت هذه الصدقات بلام الملك للأصناف الثمانية والواجبة من الصدقة ليس إلا الزكاة ولأنها منحصره فيهم والنافلة يجوز صرفها إلى غيرهم .
- (٢) قوله : - يعني أنها لملك المذكورين ، أقول : هذا هو الأصل في اللام فيما يقبل كالصدقة فلا يعدل عنه إلا بصارف يصرفها عن الملك كما قال السعد إلا أن جاز الله حملها على الاختصاص بناء على أن اللام لا دلالة لها إلا على الاختصاص أي الإثبات فقط ولا دلالة لها على النفي عما عداه وإن الملكية لا تكون إلا بقرينة زائدة أو لأنه صرفها عنه ما ثبت عن السلف كما ذكره الشارح أولما قال السعد أنه لا يتم القصر إلا بإيجاب وهو أن الصدقات لمؤ لاء وسلب وهو أنها ليست لغيرهم والإيجاب يقتضي الصرف إلى الكل وعند الشافعي أنه لا بد من صرفها إلى الأصناف قال الإمام الرازي وغيره لا دلالة في الآية له لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لمؤ لاء الأصناف وأما أن صدقة زيد يجب تعيينها وتوزيعها على الأصناف الثانية فلا ، وأعلم أن الأقرب ما ذهب إليه مالك وارتضاه الشارح .

وآله وسلم قال لولا انها تعطى فقراء المهاجرين ما أخذتها ^(١) وهو ظاهر في اشتراط الفقر في جميع الاصناف كما ذهب اليه الهادي عليه السلام ﴿والفقير من ليس بغني وهو﴾ اي الغني ﴿من يملك نصابا﴾ لانه لما وجبت عليه مواساة الفقراء حينئذ بالزكاة وجب ان لا يكون فقيرا والأل لوجبت المواساة له لا عليه وقال ^(٢) الناصر والشافعي الغني من يملك الكفاية له وللأخص به الى آخر الحول كما سيأتي في النفقات لكن اخرج اصحاب السنن من حديث ابن مسعود مرفوعا قيل يا رسول الله وما الغنى قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب قلت وهو نص ^(٣) صحيح يمنع الاجتهاد وسواء كان نصاب الغني ﴿متمكنا﴾ منه ﴿او مرجوا﴾

(١) قوله : - وهو ظاهر في اشتراط الفقر في جميع الخ ، أقول : يعارضه ما عند ابي داود وابن ماجه من حديث ابي سعيد مرفوعا لا تحمل الصدقة لغني الأ خمسة لعامل عليها او رجل اشتراها بماله او غارم او غاز في سبيل الله او مسكين تصدق عليه فاهدا منها لغني قيل والمراد بالغارم من تحمل حاملة لا صلاح ذات البين ، قلت لا وجه للتأويل والجمع بين هذا وبين فقرائهم وفقراء المهاجرين ان يراد من عدان نص عليهم الحديث وبه يخص ولا حظ فيها لغني .

(٢) قوله : - وقال الناصر والشافعي الخ ، أقول : الذي في تيسير البيان للموزعي الشافعي انه قال الشافعي الفقراء هم الزمنى الضعفاء الذين لا حرفة لهم واهل الحرفة الضعيفة التي لا تقع من حاجتهم موقعا انتهى ولفظ النووي والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته انتهى ولم نجد في كتبهم ما ذكره الشارح وانما يذكره اهل المذهب من الهدوية وهذه نصوص الشافعية بخلافه وكم رأينا من النقول عن أهل المذهب ما ليس في كتبهم وقد نبهنا على كثير من ذلك .

(٣) قوله : - وهو نص صحيح يمنع الاجتهاد ، أقول : صدر الحديث لفظه من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة ومسالته خدوشا او كدوشا في وجهه قالوا يا رسول الله وما غناؤه فذكره فذهب قوم الى ان هذا حد للغنا الذي يحرم معه السؤال وهو غير الغنا الذي تحرم معه الصدقة ، قالوا وقد عارضه ما أخرجه احمد من حديث سهل بن الحنظلية انه قال من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جهر جهنم قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال ما يغنيه او يعيشه ، وفي لفظ ويعيشه قلت والتقادير في الاحاديث وردت بلفظ وله اربعون درهما وبلغفخسوس درهما وبلغفطوله اوقية وبلغفطوله ما يغنيه ويعيشه وكلها لم ترد إلا في الجواب عمن سأل عن الغنا الذي تحرم معه المسألة فاختلف الناس هنا فقبل حديث يغنيه ويعيشه منسوخ فانه لا قائل بانها تحرم الزكاة على من لم يجد إلا ذلك وقيل بل هو محمول على ظاهره وقيل المراد غداؤه وعشاؤه على الدوام اي له ما يكفي المدة الطويلة قاله الخطابي وقيل أنه اخبر صلى الله عليه وآله وسلم عن غنا كل واحد و اشار الى ان الناس يختلفون في ذلك فمنهم من غناؤه في التحسين ولا يغنيه اقل منها ومنهم من غناؤه في الاربعين ومنهم من له كسب يدر عليه كل يوم ما يغنيه ويعيشه ولا مال له فهو يستغني بكسبه افاده البيهقي وقيل هذا في الغني الذي تحرم معه المسألة لا الغنا الذي =

كما تقدم ﴿ ولو ﴾ كان النصاب ﴿ غير زكاة ﴾ بشرط ان لا يكون مما استثنى كما سيأتي لانه يصير بنصاب لم يستثن له غنيا في العرف وقد افهمت العبارة ان من ملك من كل جنس دون نصابه فانه فقير وقال الامير الحسين اعتبار العرف لا يُصَحِّح الحكم بفقره فلا بد من اهمال النظر الى العرف وكان من يملك نصابا غير زكوى ولا مستثنى فقيرا او اعتبره وكان غنيا ومثله من ملك من كل جنس دون نصاب والحق ان الزكاة انما فرضت لدفع حاجة الفقير فمن يملك من كل جنس دون نصاب او نصابا غير زكوى ولم يستثن فلاحاجة به ﴿ و ﴾ قد ﴿ استثنى ﴾ للفقير ﴿ كسوه ﴾ مثلها لمثله في الشرف والخسة ﴿ ومنزل واثائه ﴾ مثله لمثله فيها ﴿ وخادم ﴾ اذا كان مثله يستخدم ﴿ والة حرب ﴾ يدافع بها عن دينه او ماله وكذا آلة العلم كالكتب للعالم المجتهد لا المقلد فيغنيه التقليد ويشترط في استثناء هذه الخمس ان ﴿ يحتاجها ﴾ حالا او مستقبلا ﴿ الا زيادة النفيس ﴾ استثناء لا حاجة اليه بعد التقيد بالحاجة اذ ليس المراد بالحاجة الضرورة بل معناها المتعارف والسيف النفيس والدرع النفيس ونحوهما مما تدعو الحاجة اليه ضرورة فان الحاجة الى الكامل كالحاجة الى الناقص ﴿ و ﴾ الصنف الثاني هو ﴿ المسكين ﴾ ^(١) وهو ﴿ دونه ﴾ اي دون الفقير في تمكنه

تحرم معه الزكاة قلت ولا وجه لهذا فانه لو كان الغنا في تحريم المسألة غير الغنا في جواز أخذ الزكاة لما حرم على السائل طلبه لما يستحقه من الزكاة كيف وهو حق له في يد الغني وقد اجيز اخذه المصدق بالقهر فمن البعيد ان يحرم عليه السؤال ويجوز له الأخذ فأقرب الأقوال ان الغنا الذي يحرم معه السؤال واخذ الصدقة هو ملك خمسين درهما او قيمتها ذهباً كما اشار اليه الشارح وهو مذهب الامام زيد بن علي عليه السلام وأحمد والثوري وابن المبارك وقد اخرج احمد عن ابن مسعود رضى الله عنه لا تحمل الصدقة لمن له خسون درهما او عرضها من الذهب وهو نص فيما نحن فيه وأخرج ابن أبي شيبة عن علي وعبدالله قال لا تحمل الصدقة لمن له خسون درهما او عرضها من الذهب فهذا كما ترا هو الأقوى وقد اطلنا البحث في المسألة في رسالة مستقلة وتكفي هذه التعليق هذه الإشارة واما استثناء ما ذكر فلا بد من الدليل عليه وقد ثبت في حديث ما بين لايتها افقر منا اهل البيت والظاهر انه كان له بيت وثياب بدنه .

(١) قوله : والمسكين دونه ، أقول : اختلفوا كما ترا في تفسيره واخرج أحمد والبخارى من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرثان واللقمة واللقمتان انما المسكين الذي يتعفف اقراؤه ان شئتم » لايسألون الناس الحافا» وفي لفظ ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده التمرة والتمرثان واللقمة واللقمتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنا يغنيه ولا يفتن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس »فهذا النص تفسير المسكين فلا معدل عنه وحينئذ فهو الفقير المتعفف وفي سنن البيهقي جعل هذا الحديث دليلا على أن المسكين هو =

وحاله وقال الشافعي هو فوق الفقير وقال ابو يوسف سواء فالعطف تفسيري وهو الحق اذ المسكنة لازمة للفقراء اذ ليس معناها الذل والهوان فانه ربما كان بغنا النفس اعز من الملوك الاكابر بل معناها العجز عن ادراك المطالب الدنيوية والعاجز ساكن من الانتهاض الى مطالبة وثمرة الخلاف يظهر فيما لو اوصى موسى للفقراء فيصرف في المساكين عندنا لا عند الشافعي وللمساكين يصر في الفقراء عند الشافعي لا عندنا وعند أبي يوسف يستويان ﴿ و ﴾ الفقير والمساكين ﴿ لا يستكملا نصابا ﴾ يصر فيهما ﴿ من جنس واحد ﴾ لأن الغنا يقارن الصرف فيبطل كونها منصرفين ﴿ والا ﴾ ينتهيا عن استكمال نصاب ﴿ حرم ﴾ عليها قبض النصاب ان قبضة دفعه ﴿ او موفية ﴾ ان كان قبضه دفعات وقال القاسم والمؤيد والخليفة يجوز له اخذ النصاب لانه قبضه في حالة الفقر وانما غني بعد القبض وهو في تلك الحالة لم يقبض زكاة وهذا هو الحق ﴿ ولا يغنا بغنا متفقة الا ﴾ ^(١) الطفل مع الأب ﴿ وقال الامام يحيى عليه السلام والسيد يحيى ولا هو ، قال المصنف لنا الاجماع قبلهما ، قلت دعوى الاجماع قد صارت عصي العاجز عن الدليل والا فكيف الغنا بغير ملك ولا يجب على الوالد لولده الا كفاية يومه وساعته ومثل ذلك لا يكون غنا ضرورة ، نعم لو قيل ان الوالد يغني بغنا الولد لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « انت ومالك لا بيك » وان الولد من كسب ابيه لكان لذلك وجه ومستند وان كان ^(٢) متاولا ﴿ والعبرة ﴾ في الفقر والغنا ﴿ بحال الاخذ ﴾ فلو عجل المالك الزكاة قبل الحول الى فقير فلم يحل الحول الا وقد غني الفقير فقد اجزت خلافا للشافعي ، لنا ولهم ما سيأتي في التعجيل قبل حصول شرط الوجوب ﴿ و ﴾ الصنف الثالث هو ﴿ العامل ﴾ وهو ﴿ من باشر جمعها ﴾ من المزكين وكان جمعه لها ﴿ بأمر محق ﴾ امام

= الذي له بعض ما يغنيه والفقير من لا مال له ولا حرفة تقع منه موقعا وكأنه أخذ ذلك من قوله غنا يغنيه وان الصفة دلت ان له غنا ولكن لا يغنيه واخذ ان الفقير دونه من قوله ترده التمرة والتمران فدل ان من يرد ابي تكفيه عن الطلب هو الفقير وفيه تأمل .

(١) قال : الآ الطفل مع الأب ، أقول : هذا لا يناسب الآ من يقول الغني من له غداه وعشاه فانه الذي يلزم الأب لطفله كما أشار اليه الشارح .

(٢) قوله : وان كان متاولا ، أقول : بان المراد انت ومالك لا بيك اذا احتاج الى مالك اخذ منه قدر الحاجة والحق ما قاله الترمذي في جامعة من أن بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالوا يد الوالد مسبوطة في مال ولده يأخذ ما شاء ، قلت وهو مقتضى الحديث فلا يصر في ظاهره وقد بسطنا القول فيه في رسالة منفردة .



او محتسب ﴿ وله ﴾ منها ﴿ ما فرض أمره ﴾ بناء على انها اجارة لكنها فاسدة انما يلزم فيها اجرة المثل ولهذا قال ﴿ وحسب العمل ﴾ يعني اذا لم يكن ^(١) هناك فرض فانه يستحق اجرة مثل ذلك العمل واما القول بأنه لا يجوز للعامل أن يأخذ ما فرضه الأمير له اذا زاد على اجرة المثل فتهاافت لأن ذلك صرف والصرف يجوز أخذه بلا عمل كما في الفقير وللأمام تفضيل غير محجف كما سيأتي وأجرة المثل يرجع اليها في الاجارة الفاسدة عند التشاجر لا عند التراضي فللاجير أن يأخذ ما وقع عليه التراضي .

تنبيه ليس للأمام ان يستعمل عليها من سأل العمالة ^(٢) لحديث أبي موسى رضي الله عنه عند الشيخين وأبي داود والنسائي في قصة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال انا والله لانولي هذا العمل أحدا سألته أو احدا حرص عليه .

﴿ و ﴾ الصنف الرابع ما اشار اليه بقوله ^(٣) ﴿ تأليف كل أحد ﴾ مسلم او كافر غني او فقير بنصيب من الزكاة لا بتولية امرها وامر مصارفها وذلك لأن المؤلف اسم لمن لا يطيع الامام الا للدين فهو غير مأمون على رعاية مصالح المسلمين ، ولهذا امتنع امير المؤمنين علي كرم الله وجهه من تولية معاوية وقد قيل له ولله ريشا يدخل في الطاعة وينخرط في سلك الجماعة فقال عليه السلام ^(٤) هو لا يفعل وان وليناه وقد غفل ائمة المتأخرين عن هذا فولوا من لا يتوقف على اوامرهم معتلين بالتأليف وبتولية ^(٥) النبي صلى الله عليه وآله وسلم لخالد بن الوليد ونحوه على

(١) قوله : اذا لم يكن هناك فرض ، أقول : او كان ثم فرض الا أنه أكثر مما يستحق الا أن الشارح حذفه لاعتراضه على ذلك وجعل ما زاد للعامل من باب الصرف ولا يخفى ان الكلام فيما يأخذه عماله لا في ما يأخذ في الصرف وبتفضيل الامام فكلام المصنف ومن معه قويم وقوله فللاجير ان يأخذ ما وقع عليه التراضي كلام في غير محله والامام وكيل ولا يجوز له أن يراضي بأكثر مما يستحقه العامل ، وأعلم ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم «من استعلمناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول» أخرجه ابو داود يدل انه لا يأخذ الا ما عين له قل أو أكثر .

(٢) قوله : من سألته العمالة ، أقول : او حرص عليها ايضا للنص وهو شامل لكل الولايات لا يختص بما نحن فيه .

(٣) قال : وتأليف كل أحد الخ . أقول : خالف بالعبارة قرائنها ايثارا لمعرفة شرط المؤلف اسم فاعل والمؤلف والا فكان الظاهر أن يقول والمؤلفة قلوبهم كذا .

(٤) قوله : هو لا يفعل وان وليناه ، أقول : كلام الوصي عليه السلام يدل على أنها تجوز الولاية تأليفا لكنه علم ان معاوية لا يفي فيكون تأليفه ضائعا خاليا عن الفائدة فهو دليل لخلاف ما قاله الشارح .

(٥) قوله : وبتولية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لخالد بن الوليد ، أقول : خالد اسلم طوعا من نفسه =

السرايا ولم يتبها للفرق بين السرية والتصرف في مال الله تعالى وعباده ^(١) مع علمهم بحديث ابي موسى المذكور آنفا قاله المستعان كيف لا يمضي على السنة من يدعي القيام بها ، وأما اعطاء المؤلف لتصيب مما في يد الامام من الزكاة فلا شك في انه ﴿ جازيئ للامام ﴾ وقال ابو حنيفة يسقط التاليف بقوة الاسلام فجعل الضعف شرطاً وقال الشافعي لا يتألف كافر منها لنا عطائه صلى الله عليه وآله وسلم لصفوان بن امية قبل اسلامه ، قالوا انما اعطاه من الخمس وهو له ولم يؤثر انه اعطاه من زكاة بعد آية المصارف كيف وآية المصارف انما انزلت لمنع المنافقين اللأزمين لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصدقات قلنا ^(٢) ، التاليف هو ضم قلب الخارج عن الحق الى الحق قالوا بل تسكين قلب الداخل فيه واعانته على الثبات فيه كعينه بن حصن والاقرع بن جابس قيل ^(٣) والتاليف لا يختص بالامام ﴿ فقط ﴾ ، قلنا انما يصح التاليف لمصلحة دينية عامة لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يولف الا من فيه مصلحة عامة كرؤساء أهل مكة عام الفتح والنظر في المصالح العامة يختص بالامام واما من لم يولف الا

= وقدم راغبيا في الاسلام ولم يزل راغبيا فيه وسماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيف الله ولم يولف صلى الله عليه وآله وسلم تاليفا كما قاله الشارح وقوله بالفرق بين الولاية على السرية والولاية على غيرها غير صحيح فان الكل تصرف في مال الله وعباده بل عامل السرية يزيد بالتصرف في الدماء او يأتي تحقيقه في السير .

(١) قوله : مع علمهم بحديث ابي موسى ، أقول : حديث ابي موسى فيمن سأل الامارة وكلامنا في تولية المؤلف وكأنه يريد اذا سأل المؤلف الولاية ولكن هذا غير محل النزاع اذا النزاع في تولية المؤلف من حيث هو .

(٢) قوله : قلنا التاليف هو ضم الخ ، أقول : يقال لو كان هذا معناه لا يختص بالكافر لانه الخارج والظاهران التاليف ضم قلب الخارج وتسكين قلب الداخل ثم اعلم أن ما ذكره من تأليف عينية والاقرع هو كما ذكره في صفوان اعطا من غير الزكاة واخرج احمد باسناد صحيح كما قاله في المنتقى عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يسأل شيئا على الاسلام الا اعطاه قال فاتاه رجل فسأله فامر له شيئا كثيرا غنم بين جبلين من الصدقة قال فرجع الى قومه فقال يا قوم اسلموا فان محمدا يعطى عطا من لا يتخشى الفاقة ففيه جواز تأليف الكفار فان الظاهر ان الرجل اتاه كافرا فأسلم لما اعطاه لذكره في سياق اخباره عن عطائه للاسلام وفيه التصريح انه من الصدقة وفيه جواز اعطا الاكثر من النصاب وجواز تأليف غير الرئيس فيه تأمل .

(٣) قوله : قيل والتاليف لا يختص بالخ ، أقول : هذا الأقرب فان لصاحب المال اعطاء الفقير والمسكين وابن السبيل والمكاتب وغيرهم فله التاليف كقرائنه ولا منع الا بدليل ولا دليل واما قول الشارح الأ لمصلحة عامة فقد صح التاليف لاسلام الفرد كما أرشد اليه حديث انس رضي الله عنه .

لتصلح نفسه او ليندفع ضرره عن شخص معين فالظاهر ان ذلك ليس من التاليف بل من الصرف الى الخاص ان كان مصرفاً ساغ والا فلا وكذا لو علم ان التاليف لا يجدي في الغرض المطلوب منه ككثر الفساق الذين لا يزيد هم ^(١) التاليف الا كلبا وفسادا فانه يحرم تاليفهم لانه يصير مجرد معونة على الفساد ومجرد تقويت لما اعطوه من الزكاة وعلى الامام الاستعانة على جهادهم بالله تعالى وبخلص المؤمنين ولهذا نزلت الآية لمنع المنافقين اللازمين لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

فائدة عد بن الجوزي ثم الصغاني في جزء مفرد اسامي المؤلفات مجموعا من كلام اهل السير وغيرهم فبلغوا نحو الخمسين نفسا وهو ظاهر في انحصارهم وفي ان التاليف لا يكون الا للرؤساء لانهم الذين يضررون وينفعون ﴿ومن﴾ ^(٢) خالف فيما اخذ لاجله اي في غرض ألف لاجله ﴿رد﴾ ما اخذ الى الامام او الى الفقهاء ان لم يكن الامام موجود الا أن في ذلك غفلة وهو أن التاليف كما علمت انما يكون لمن لا يمثل للحق الا بالتاليف وذلك ^(٣) فاسق وما اخذه فهو سحت كالرشوة والاجرة على واجب يجب عليه رده خالف او لم يخالف وان اراد

(١) قوله : لا يزيدهم الا كلبا وفسادا ، أقول : التاليف استجلاب الألفة للقلب النافر معناه مأخوذ من لفظه فاعطا من هو كذلك ليس من سمي التاليف فلا يصح اعطاؤه . .

(٢) قوله : ومن خالف الخ ، أقول : اخرج البيهقي باسناده عن عمرو بن أبي فروة قال جاءنا كتاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن أناسا يأخذون من هذا المال ليجاهدوا في سبيل الله ثم يخالفون ولا يجاهدون فمن فعل ذلك فنحن احق بماله حتى نأخذ منه ما أخذ .

(٣) قوله : وذلك فاسق الخ ، أقول : يتأمل فيه فانه تعالى لا يفرض في كتابه قسطا من المال وهو محرم على من جعله له ففيه بعد وان كان قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم اني لاعطي احدكم العطية يخرج بها جرا يتأبطها او معناه وفي الغيث عن المؤيد بالله ان هذا العطا وان كان في مقابلة واجب فهو مخصوص وقال المنصور بالله يطيب لهم وان خالفوا ما أخذوه لاجله ثم رأينا الشارح قد صرح في كتاب الاجارة بما قلنا فقال وما قيل من ان ذلك اي اعطاء المؤلف من الزكاة ترخيص للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تحليل للمؤلف مدفوع بان القرآن لا يسوغ (١ ج) حراما انتهى وهو ينقض كلامه هنا ويوافق ما قلناه والحمد لله .

(١ ج) يقال والله اعلم لا شك في مخالفة ما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم لما ذكرت من انه تعالى لا يفرض الخ فلا بد من الجمع ولا ينبغي السكوت عن ذلك ويمكن ان يجمع بحمل الحديث على اعطاء ما لم تفرض له في القرآن او على اعطاء من لم يحصل منه الوفاء بما فرضه لاحله في الكتاب ونحو ذلك فتأمل والله اعلم . شيخنا هاه الله تعالى .

المصنف ان من أعين على واجب فلم يفعله ردّ فمسلم الا أن الظاهر كون الكلام في التأليف والرد من غيره سيأتي في ابن السبيل والمكاتب ﴿و﴾ الصنف الخامس ، ﴿الرقاب﴾ وهم ﴿المكاتبون﴾ غير ^(١) مكاتب المزكي ومكاتب الهاشمي وانما المصرف ﴿الفقراء﴾ منهم يعني الذين لا يملكون ما يفي بمال الكتابة والا فكل مملوك فقير ﴿المؤمنون﴾ ايضا لا الكافر اذ لا قرابة فيه ، وقال المؤيد بالله بل هو قرابة ولهذا صح عتقه في كفارة الظهار ﴿فيعانون﴾ من الزكاة ﴿على﴾ تنفيذ ﴿الكتابة﴾ والصنف السادس ﴿الغارم﴾ وهو ﴿كل﴾ ^(٢) مؤمن وقال المؤيد بالله والفاسق ايضا لان الفرض انه انفق في غير معصية ولا اطلاق الدليل عن التقييد بالايمان فالواجب ببقية على عمومته وكإطعامه وللنص ^(٣) الآتي في حديث لا تحمل الصدقة لغني الا بخمسة وعد منهم الغارم والمجاهد والعامل غير انه لا يعان غير ﴿فقير﴾ لأن غير الفقير غني لا تحمل له الزكاة الا اذا أدّ أنه في مصلحة للمسلمين فانه يعان لان ذلك من الصرف في المصالح اعني سبيل الله كما سيأتي ولا بد أن يكون الغارم ﴿لزمه دين﴾ بتحملة حمالة كدية الخطا او بمدافعة عن نفس أو مال او بإقامة مصلحة عامة للمسلمين او بحاجة اجتاحت ماله او نحو ذلك لا بالتفاق على شهواته الذي شمله قوله ﴿في غير معصية﴾ لأن ما انفق على شهواته

(١) قوله : غير مكاتب المزكي ، أقول : يقال لا دليل على المنع من اعطائه بل ظاهر وآتوهم من مال الله الذي آتاكم» ندب ذلك لهم أو وجوبه ولا دليل على أنه من غير الزكاة ثم الاظهر أنه يدخل في الرقاب فك الأسرا وشرأ الرقاب لاعتاقها وانها شاملة للكل واعلم انه خولف في نظم الآية هنا ما قبله فأتى نفي في الرقاب وفيها بعدها ، قال جار الله أنه أتى نفي للأيذان بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم عن سبق ذكره لان في للوعا فنيه على انهم احق بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنه لها ومصبا الى آخر كلامه وقال ابو السعود الرومي والعدول عن اللام لعدم ذكرهم بعنوان مصحح للمالكية والاختصاص كالذين من قبلهم او للأيذان بعدم قرار ملكهم فيما اعطوا كما في الوجهين (٢ ح) الأولين او لعدم ثبوته رأسا كما في الوجه الأخير .

(٢) قال : كل مؤمن ، أقول : الاقرب ان الفاسق مصرف فقيرا كان او غارما والحق مع المؤيد .
(٣) قوله : وللنص الآتي ، أقول : لا يخفى انه لا دلالة له على انه باطلاقة كالأية بل فيه دلالة على عدم اشتراط فقر الغارم فانه نص في حلها له مع غنائه وكان الشارح طفر ذهنه من اشتراط الايمان الى اشتراط الفقر والعجب من سكوت الشارح ومن تطابق الازهار والأثار على اشتراط فقر الغارم مع النص الصريح في خلافه كما ان اشتراطه في المجاهد خلاف النص ايضا وقد معنا لفظ النص .

(٢ ح) المراد بهما ما تقدم في تفسير الرقاب من أنهم المكاتبون يعانون منها وقيل ألساها والأخير هو وقيل يتناع الرقاب فتعمل تحت كشاف معنى .

لا يسمى غرماً لغة ولا عرفاً ، نعم لو قضى ماله كله أهل الدين جاز اعطاؤه من الزكاة ما يستنفقه ﴿و﴾ الصنف السابع ﴿سبيل الله﴾ وهي ﴿المجاهد﴾ مع الأئمة اما المدافع عن نفسه أو ماله فعلى ما اشرنا اليه آنفاً من اعتبار المصلحة العامة أو الاكتفاء بالخاصة والخلاف في اشتراط ﴿المؤمن الفقير﴾ كما مر ومذهب المؤيد بالله هنا اظهر لان الصرف في الحقيقة في الجهاد لا في المجاهد ﴿فيعاد بما يحتاج اليه فيه﴾ من سلاح وكراع ونفقة ﴿و﴾ هذا الصنف يجوز أن ﴿تصرف﴾^(١) فضلة نصيبه﴾ من الزكاة ﴿لا غيره﴾^(٢) من المصارف ﴿في

(١) قال :- وتصرف فضلة نصيبه ، أقول : لم يأت في الفضلة الا في فضلة الرقاب فانه اخرج البيهقي في سننه الكبرا عن يزيد بن ابي حبيب ان ابا مومل اول مكاتب كوتب على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعينوا ابا مومل فاعين ما اعطا كتابته وفضلت فضلة فاستفتى فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فامر ان يجعلها في سبيل الله وأخرج من حديث علي رضي الله عنه انه سئل عن فضلة المكاتب فقال يجعلها في المكاتبين ، وأخرج مثله عن أبي موسى الا انها موقوفان والاول مرفوع وهو أولى .

(٢) قال : لا غيره من المصارف ، أقول : نسب المصنف هذا في البحر للهادي عليه السلام الا أنه قال يجوز صرف بعض سهم سبيل الله في المصالح فقال ابو طالب يعني الفضله ولا يد ايضاً من اشتراط فقر ذي المصلحة ان كان كالمدرس والحاكم لانها لا تحمل عند الهادي لغنى الا العامل والمؤلف واستدل المصنف لذلك بعموم سبيل الله يريد انه لفظ عام يشمل طرق الخير ومنها المصالح الا انه يلزمه ان المصالح مصرف لسبيل الله وهي مشتركة هي وسائر من تصدق عليه من المجاهدين في سهمهم كاشتراك افراد الفقرا في سهم (١ ح) الفقراء وغيرهم من السهام في افراد من هي له وحيتث فيجوز اخراج جميع سهم الله في المصالح وعدم اعطاء المجاهد شيئاً للاتفاق خلا أنه لا يجب الاستيعاب بالسهم جميع افراد من هو له وهذا لا يقوله أحد لأن الناس قايلان قابل لاحظ للمصالح فيها وقائل يعطي فضلة نصيبه لا غيره فالحق ان سبيل الله خاص بالمجاهد وبذلك فسر المصنف في البحر وقال أنه المراد حيث ورد عرفاً ونسب تفسيره بذلك الى كافة المعتزلة وابي حنيفة والشافعي واصحابه وبالمجاهد فسر ابن الاثير في نهايته وقال في الثمرات انه فسر ذلك اكثر المفسرين والفقهاء وبعد هذا نعلم انه لا دليل على جواز الصرف في المصالح اصلاً ، وأما قول الشارح أن الجهاد والتأليف اعظم المصالح الدينية العامة وقد فرض لها فمراه ان المصلحة العامة التي لاحظها الشارح في سهمي المجاهد والمؤلف حاصلة في المصالح العامة كلها فتلحق بهما ولا يخفى انه مختل من وجوه الأول انه تعليل بالحكمة التي شرع لها اعطاء المجاهد والمؤلف وقد تقرر في الأصول انه لا يعمل بها ولا يلحق بها فرع باصل ، والثاني والثالث قد سقناهما وما عليهما في رسالة مستقلة بهذه المسألة ، نعم اخرج احمد من (١ ح) قوله كاشتراك افراد الفقرا في سهم الفقرا الخ يقال ليس ذلك من الأفراد بل من الانواع والاتفاق في الأفراد لا يلزم منه الاتفاق في الانواع وان كان الحق الاختصاص فهذا نظر في الدليل كما في المدلول فتأمل والله اعلم .

المصالح العامة للمسلمين دينية كانت نحو بناء مساجدهم وكفاية قضاتهم ونحو ذلك او دينويه كاصلاح طرقهم ومناهلهم ونحو ذلك لكن لا تصرف فضلة نصيب هذا الصنف في المصالح الا **مع غناء الفقراء** الذين في ميل بلد الزكاة لافقراء الدنيا لعدم وجوب طلب الواجب في غير الميل وقال زيد والناصر والمؤيد وأبو حنيفة والشافعي ان المصالح لاحظ لها في الزكاة ، لنا ان الجهاد والتأليف اعظم المصالح الدينية العامة وقد فرض له فيها وبقيّة المصارف من المصالح الخاصة أيضاً ، قالوا حديث ابن عباس رضى الله عنه ومثله عن عثمان رضى الله عنه كلاهما عند البيهقي كان أهل الفي في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمعزل عن الصدقة واهل الصدقة بمعزل عن الفي وهذه رواية لا اجتهاد ، قلنا المصالح غير اهل الفي ، قلت الا ان تخصيص الصرف بفضلة نصيب المجاهد انما يتمشى على وجوب توزيع الزكاة على الثانية المصارف وعدم جواز الصرف في صنف واحد وقد تقدم ^(١) خلاف ذلك . **و**

الصنف الثامن **ابن السبيل** من بينه وبين وطنه مسافة قصر فيبلغ منها الى وطنه بما يكفيه **ولو** كان **غنياً** لم يحضر ماله **و** لو **امكنه القرض** ايضاً وقال المؤيد بالله ان المتمكن من القرض والقضا غير محتاج الى التبليغ منها فخالف اصله من عدم تقييد عمومات المصارف بالفقر كما خالفت الهدوية هنا اصلهم من اشتراط الفقر في المصارف غير العامل

= حديث ام معقل ان زوجها جعل بكرة في سبيل الله وانها ارادت العمرة فسألت زوجها البكر فابى (ح. ١) فأنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت له ذلك فأمره ان يعطيها وقال له الحج والعمرة في سبيل الله فهذا يؤنس القائل بان سبيل الله اعم من الجهاد الا انه قد ثبت ان الحج والعمرة جهاد النساء فهو لم يخرج مساءه عن الجهاد فلا يتم الحاق غير الحج والعمرة من المصالح بهما بأنها قد سميا جهادا بلسان الشارع ولا كذلك المصالح .

(١) قوله : وقد تقدم خلاف ذلك ، أقول : اما المصنف فكلامه يدل على أنه لا يعتبر التوزيع وان كان الشارح أخذ من قوله فان وجد البعض فقط ففيه ان تقييده بالشرط في قوله فان وجد مبني على ما هو الظاهر من مدلول اللام يعني انها للملك المذكورين للصدقات نفسها حتى تكون مشتركة بينهم انتهى كلام الشارح هنالك فأخذ للمصنف انه قابل بتوزيعها والمصنف مصرح هنا يعني في شرح قوله فان وجد البعض فقط ففيه بأنه لم يرد ذلك بأنه قال وهل يجب تقسيطها على الأصناف اذا وجدوا أو يجوز الصرف في بعضهم دون بعض في ذلك خلاف وسيأتي انتهى فظهر انه لم يرد بالشرط التوزيع .

(١) ح. قوله فسألت زوجها البكر فابى الخ لا يخفى ان في منع زوجها اياها البكر دليل على ان سبيل الله يخص بالمجاهد وتقدير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك حتى الحق بهما الحج والعمرة كذلك وقوله الا انه قد ثبت ان الحج الخ عمل نظر وينبغي ان يقول فلا يتم الحاق غير الحج والعمرة للنساء ، فتأمل والله اعلم تمت شيخنا اياه الله .

والمؤلف **﴿ويرد المضرب﴾** عن السفر ما اخذه منها لأجله لذهاب وصف ابن السبيل عنه بناء على ان نية الاقامة كما تمنع القصر تمنع الاستعانة ، والظاهر الفرق بان الاقامة تنفي المشقة التي لاجلها صاغ القصر ولا تنفي الحاجة المسوغة للاستعانة من الزكاة **﴿لا﴾** انه يجب عليه ان يرد **﴿المتفضل﴾** اي الباقي بعد الكفاية لأنه ملكه بالصرف في حالة استحقاق له فلا ينتقل الملك وقيل بل يرد لان التملك معلل بالحاجة والعلة منتفية فيما بقى **﴿وللامام تفضيل﴾** لبعض الاصناف على بعض **﴿غير مجحف﴾** (*) بالمتفضل عليه وهذا (١) انما يتمشى على تصحيح وجوب استيعاب الثمانية المصارف بالصرف وقد (٢) عرفت ما فيه ولهذا ذهب صاحب الأثرار وغيره الى جواز تخصيص بعض المصارف وان اجحف بالآخرين واحتج بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحثو المال حثوا حتى كان لا يقوم من مقامه ومنه شيء ولا ينتظر به غايبا من أهل الحقوق وذلك معنى التخصيص واجيب بانه لم يؤثر عنه ذلك في الزكاة وانما أثير عنه في مال البحرين وهو للمصالح وقد رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم المصلحة فيما فعله على انه لو سلم فعله ذلك في الزكاة فليس المدعى تقسيط كل حاصل على كل مستحق بل اعطا كل بعض بعضا وذلك ظاهر في فعل ائمة العدل **﴿و﴾** له التفضيل ايضا **﴿لتعدد السبب﴾** الذي به استحقاق الصرف في بعض المصارف لانه اذا جاز له التفضيل لا لتعدد السبب كما تقدم فاحرى ان يجوز مع تعدده لكن لا بد من ظن المصلحة في التفضيل والأ كان حيفا وجورا **﴿و﴾** له **﴿ان يرد﴾** الزكاة بالصرف **﴿في المخرج﴾** لها **﴿المستحق﴾** كالمؤلف (٣)

(١) قوله : وهذا انما يتمشى على وجوب استيعاب الخ ، أقول : فسر المصنف عبارته بقوله والتفضيل على وجهين احدهما ان يعطي صنفا واحدا جميع الصدقة ولا يعطي غيره او يعطي واحدا من صنف دون غيره من ذلك الصنف ومن سائر الاصناف ثم قال والخلاف في الصورتين مع الشافعي فانه اوجب ان يقسط في جميع الاصناف الثمانية واوجب ان تصرف في ثلاثة في كل صنف انتهى وبه تعرف انه كان ينبغي للشارح أن يقول وهذا انما يتمشى على عدم القول بوجوب استيعاب الاصناف الخ .

(٢) قوله : وقد عرفت ما فيه ، أقول : هو ما تقدم من عدم وجوب الاستيعاب ونسبه الى السلف وانه قول مالك .

(٣) قوله : كالمؤلف والعامل فقط ، أقول : هذا غير المراد للمصنف بل مراده اعم من ذلك فانه قال بعد ذكر المؤلف ونحو ان يكون الفقير عليه زكاة من قديم فيخرج في حال الفقر شيئا الى الامام عما كان لزمه =

(*) ومعنى الاجحاف هنا هو ان يعطي احد الغارمين فوق ما يقضي دينه والآخر دونما يفي بدينه او يعطي احد ابن السبيل ما يبلغه وطنه والآخر دون ذلك ويعطي فقير ما يكفيه وعوله والآخر دون ما يكفيه وعوله عن غير سبب يقتضي ذلك كان يكون المتفضل مولفا او نحو ذلك .

والعامل فقط لان غيرهما يشترط فيه الفقر ووجوب الزكاة عليه ظاهر في غناه فلا يصح الصرف فيه الا عند من لا يشترط الفقر في بقية المصارف ﴿ويقبل﴾ من المصارف ﴿قولهم في﴾ دعوى ﴿الفقر﴾ وقالت الحنفية وابو جعفر للمذهب لا بد أن يعلم استحقاقهم عن غيرهم كساير دعاوى الاستحقاق لنا حديث ان رجلين اتيا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسألانه الصدقة فقلّب فيهما النظر فرأهما جليدين فقال ان شئنا اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوى مكتسب احمد والشافعي وابوداود والنسائي والدارقطني من حديث عبدالله بن عدى بن الخيار وقال احمد ما اجوده من حديث قالوا مخالف للأصول لأنه اعطاها مع العلم بانتفاء السبب وانتم لا تقولون به ، قلنا قال لقوى مكتسب ويجوز ان يكونا قوين غير مكتسبين فكثيرا ما يكون القوى فقيرا وبالاكتساب ايضا يقيد حديث لا تحل الصدقة لغني ولا لذى مره (**)

سوي عند الجماهير من حديث ابي هريرة رضى الله عنه - رواه احمد والنسائي وابن ماجه مشكاة - ومن حديث ابن عمر رضى الله عنه بان المطلق يحمل على المقيد - رواه الترمذي وابي داود والدارمي تمت مشكاة - اذا كانا في حكم واحد كما في المقام قالوا ^(١) الظاهر في القوى عدم

= فيجوز للامام ان يقبلها منه ويصرفها فيه ونحو ذلك انتهى وقول الشارح والعامل فيه وهم لأنه اذا اراد انها تصرف فيه زكاة ماله الواجب عليه وهو غني فغير صحيح وان اراد انه يعطي عماله على قبض الزكاة وهو غني فهو غير محل النزاع ويبحث خارج عن المسألة فتأمل .

(١) قوله : قال الظاهر في القوى الخ ، أقول : لا يخفى ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم مكتسب ظاهر في أن المراد فاعل للاكتساب لا من شأنه ذلك وانه لا يعجز لانه لو أراد ذلك لما اعطاها وقد رأها جليدين بل اخبرها انه لاحظ لذي الكسب فيها ولا لذى الغنا وهو كالسائل لها هل هما غنيان او مكتسبان فلا تحل لها الصدقة كأنه قال اعطيتكما اذا لم تكونا من الأغنيا او المكتسبين ثم اعلم انه لا دلالة في الحديث على أنه اعطاها فكيف قال الشارح اعطاها مع العلم بانتفاء السبب بل الحديث اخبار بأنه يعطيها ان شاء مع اخباره صلى الله عليه وآله وسلم لها بأنه لاحظ فيها لمن اتصف بما ذكره فتقييد اعطائها بمشيتها مع انها قد شاء ذلك وسأله اعلام لها بانه اذا انتفى المانع من الاعطاء وهو الاتصاف باحد الامرين اعطاها ولم يبين في القصة ما أجابا به وما كان وحيتث فالحديث دليل على ان المكتسب لا تحل له الصدقة كما انها لا تحل للغني ولذا قرنه به ولا وجه لهجر هذا الدليل وتقييد به ذو المرة السنوي لانه ليس كل ذي مرة سوي مكتسبا وسيأتي للشارح في كتاب الاجارة في الكلام على هذا الحديث أن نفى الاستحقاق لا يستلزم حرمة المأخوذ لأن أخذ المباح والموهوب جائز وان لم يكن مستحقا انتهى ولا يخفى انه مبني على توهم انه صلى الله عليه وآله وسلم اعطاها واخذها ولا دليل في =

(**) قوة وشدة تمت صحيح الأعضاء .

العجز عن الكسب وايضا معارض الحديث (١) قبيصة بن مخارق الهلالي عند مسلم وابي داود والنسائي قال تحملت حمالة (٢) فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسأله فيها فذكر الحديث مطولا وفيه ان المسألة لا تحمل الا لأحد ثلاثة رجل تحمل حمالة ورجل أصابته جايجه اجتاحت ماله ورجل أصابته فاقه وفي كل واحد حتى يصيب قواما او قال سدادا من عيش فما سواه من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا وفيه ورجل أصابته فاقه حتى يقوم ثلاثة من ذوى الحجي من قومه يشهدون لقد أصابت فلانا فاقه فحلت له المسألة وذلك صريح في عدم قبول قول مدعي الاستحقاق ﴿ويحرم﴾ (٣) على الفقير والغني ﴿السؤال﴾ لصدقة فرض او نفل

الحديث على ذلك والأظهر في الاستدلال على قبول قولهم في الفقر حديث زياد الصدائي عند أبي داود وفيه أن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزاها ثمانية أجزاء فان كنت في تلك الأجزاء اعطيتك قاله جوابا لمن سأله ان يعطيه من الصدقة فكان الأولى ان يقول المصنف ويقبل قوله انه من مصارفها .

(١) قوله : قبيصة ، أقول : بفتح القاف ، فموحدة فمشناة تحتية فمهملة ابن مخارق بالخاء المعجمة والراء والقاف والهلالي صحابي .

(٢) قوله : حمالة ، أقول : بفتح الحاء المهملة ما يتحملة الرجل من المغارم ، قال في المشارق الحمالة الضمان والحمل الضامن والجايجه بالجيم والمهملة الآفة والقوام فالكسر ما يقوم بحاجة صاحبه الضرورية والحجي بكسر المهملة العقل والسداد بكسر المهملة كل شيء سددت به .

(٣) قال : ويحرم السؤال ، أقول : اعلم ان الأحاديث فيه اختلفت اخرج ابو داود والترمذي والنسائي من حديث سمره بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انما السؤال كدوح يكذب بها الرجل وجهه فمن شاء ابقا على وجهه ومن شأ ترك الا ان يسأل ذا سلطان أو في امر لا بد منه «وحديث قبيصة قاض بخزنة المسألة الا لأحد ثلاثة ولولذي سلطان بل ما سأل قبيصة الا من اليه السلطان ، وحديث الرجلين الجلدين اقرهما صلى الله عليه وآله وسلم على السؤال ولم يعلمهما انه محرم ثم انه تعالى قد ذكر السائلين وحث على اعطائهم بقوله تعالى «وأتي المال على حبه» الى قوله «والسائلين ، واما السائل فلا تنهر ، لا يسألون الناس الخفاء» والنفي موجه الى القيد ووجه الجمع انه ذم السؤال واخبر انه يستكثر به السائل جرا اذا كان غير ذى سلطان او لمن به عنه غنا وحديث قبيصة ليس فيه انه صلى الله عليه وآله وسلم نهاه عن سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يعارض حديث السلطان بل اخبره انها لا تحمل المسألة وهو مقيد بحديث السلطان وكذلك أحاديث الذم كلها مقيدة بمن يملك الخمسين او الاوقية او غداه وعشاه وهو الأمر الذي لا بد منه في حديث ذي السلطان وحيث فلا اختلاف بل المسألة اما ان تكون لذى سلطان أو غيره اما لحالة تحملها او لجايجه أصابت ماله أو لأنه لا يجد غنا يغنيه من اي الثلاثة المذكورة حملت سوا كانت لمن عنده حق اولا والأ حرمت على تفصيل فمن له الخمسون يحرم عليه مطلقا ومن له الاربعون يذم لانه ملحف وهو ملام والظاهر انها لا تحرم عليه لانه ما وصفه الا =

وقال ابو حنيفة والشافعي لا تحرم على الفقير لنا حديث قبيصة المذكور وحديث ابن مسعود عند اصحاب السنن بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سأل وله ما يغنيه جاءت يوم القيامة خوش او خدوش او كدوح في وجهه فقيل وما الغنا يا رسول الله قال خمسون درهما ، وقيمتها من الذهب وفي الباب عند مالك وابي داود والنسائي من حديث عطا بن يسار عن رجل من بني أسد بلفظ من سأل منكم وله اوقية فقد سأل الحافا وكانت الأوقية اربعين درهما وهو عند النسائي من حديث ابن عمرو بن العاص وعنده وابي داود من حديث الخدرى وعند مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا من سأل تكثرا فانما يسأل جبرا فليستقل او ليستكثر وعند ابي داود من حديث ابن الحنظلية من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من النار قالوا وما الغنى الذي لا ينبغي معه المسألة ، قال قدر ما يغديه ويعيشه ، وهو عند الترمذي من حديث حبشي بن جناده وعنده وعند ابي داود من حديث أنس لا تحل المسألة الا لذى فقر مدقع او غرم مفضع او دم موجع وكذلك هو في حديث حبشي وفي الباب غير ذلك ، وقوله **غالباً** احترازا من السؤال لستر العورة وسد الجوعة لنفسه ومن يعول يوما وليلة . قلت وللثلاثة الذين في حديث قبيصة المقدم وهو ايضا في حديث ابي سعيد عند ابي داود وابن ماجه واحمد والبخاري والحاكم والبيهقي وصححه جماعة بلفظ لا تحل الصدقة لغني الا الخمسة لغان في سبيل الله او لعامل عليها او لغارم او لرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين واهدا المسكين للغني والحديث وان كان بلفظ لا تحل الصدقة فمن حلت له حل سؤاله لحقه ولأنه في حديث قبيصة بلفظ المسألة وقد عد بعض الخمسة .

= بالاحاف وهي صفة يلام من اتصف بها وتنافي عزة النفس المحبوبة للشارع فانه يجب معالي الأمور ويذم من اتصف بعدمها وقال تعالى «لا يسألون الناس الحافاء» وهذا فيمن له اهل وعول يؤمنهم ، وحديث الغدا والعشاء لمن لا مال له ولا يؤمن احدا فهذا تجتمع الأحاديث واما انه لم يبين للرجلين حرمة السؤال فلانها سألوه وهو السلطان فسوء الهما له غير محرم ، ولذا قلنا انه افاد خبر قبيصة ان السؤال محرم لغريزي السلطان لانه نهى قبيصة وإبان له أن السؤال الذي يحل ليس الا ل احد الثلاثة الأمور فمن سأل لغريها فهو الذي يحرم سؤاله مطلقاً للسلطان وغيره وذلك السائل تكثر افانه الذي كانه يسأل جبرا او استكثر من النار فالمحرم هو ما كان للتكثر فقول المصنف غالبا ينبغي ان يصرف الى من يسأل لأي الثلاثة اما بحالة او لجاجة او لفاقة واما اشتراط شهادة ثلاثة من ذوي العقل بأنه قد اصابته فاقة حلت معها المسألة فالظاهر انها خرجت مخرج تهويل شأن المسألة والتفكير عنها لا مخرج الاشتراط فانه لا يعلم انه صلى الله عليه وآله وسلم ولا خلفاؤه ولا احدا طلب من السائل لاحد فاقة نزلت به شهادة ثلاثة من ذوي العقل على فاقته .

﴿ فصل ﴾

﴿ ولا تحمل ﴾ الزكاة ﴿ لكافر ﴾ تصريحاً ولا تأويلًا خلافاً للمؤيد ومن معه في كفر التأويل ﴿ ومن له حكمه ﴾ كطفلة حيث لم يحكم للطفل بالاسلام لا لو كان طفل الكافر في دار الاسلام او كان أحد ابويه مسلماً فإنه يحكم للطفل بالاسلام حيثنذ كما سيأتي وانما لم تحمل للكافر لحديث معاذ خذها من أغنيائهم وضعها في فقرائهم وهو ظاهر في انها انما تصرف في حزب من تؤخذ منه ﴿ الا ﴾ أن يكون الكافر ﴿ مؤلفاً ﴾ في نهاية تصرف فيه كما تقدم وفيه خلاف من تقدم ﴿ و ﴾ كذا لا يحل اخذ ﴿ الغني ﴾ لها لحديث لا تحمل الصدقة لغني تقدم من حديث أبي سعيد وابي هريرة وابن عمر رضى الله عنهم وفي الباب غير ذلك ﴿ و ﴾ كالغني ﴿ الفاسق ﴾ (١) في عدم حلها له أيضاً ، وقال المؤيد والفريقان يجوز صرفها فيه لنا القياس على الكافر قالوا فرق الاسلام قلنا حديث تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم والمراد المؤمنون قالوا بل المراد المسلمون والفاسق مسلم ولأنها تؤخذ منه فيجب جواز ردها فيه بحكم الدليل المذكور ﴿ الا ﴾ انها تجبzan تعطي ﴿ عاملاً ﴾ (٢) او مؤلفاً ﴿ فاسقين اما العمالة فلانها اجاره وأما التأليف فقد صح للكافر الفاسق اولى ﴿ و ﴾ لا يحل أيضاً اخذ ﴿ الهاشميين ﴾ (٣) لها خلافاً لأبي حنيفة وقول مالك مطلقاً وللأصطخري اذا منعوا

فصل ولا تحمل لكافر .

(١) قال : والفاسق ، أقول : الحق مع القائل بحلها له ولا دليل على حرمتها عليه .

(٢) قال : الا عاملاً أو مؤلفاً ، أقول هو استثنى من الغني والفاسق لا من الفاسق فقط كما افاده الشارح وكان على المصنف ان يضم اليهما القادم للنص على حلها له ولو غنيا ويضم المجاهد أيضاً لذلك واعلم ان النص ما استثنى من الأغنياء إلا الثلاثة العامل والغارم والمجاهد ولم يذكر المؤلف ومفهوم الاستثناء انها لا تحمل له اذا كان غنياً لا سيما مع ذكره لمن اشتراها او من اهدا له منها فإنه يبعد ان يبقى غني تحمل له ولم يذكره وأما تأليف صفوان بن أمية ونحوه فمن غنائم حنين .

(٣) قوله : والهاشميين ، أقول : اعلم ان الحديث بالتحريم ورد بلفظ آل محمد وانا اهل البيت ونحوه وقد فسر الآل الصحابي راوى حديث الثقلين وهو زيد بن ارقم كما اخرجه مسلم انه قيل لزيد بن ارقم من اهل بيته اليس نساؤه من اهل بيته قال بلى ان نساء من اهل بيته ولكن اهل بيته من حرم عليهم الصدقة بعده قال ومن هم قال آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس قال السائل كل هؤلاء حرم عليهم الصدقة قال نعم فهو لا هم الذين حرمت عليهم الصدقة فاذا الراوى ان نسائه من آلها لا أنها لم تحرم عليهن الصدقة ويؤيد ذلك حديث بريرة وانه تصدق عليها بلجم فقال المصطفى صلى الله عليه وآله =

الخمس لنا حديث انما هذه الصدقة اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وفي رواية

= وسلم هو لها صدقة ولنا هدية وكانت مولاة لعائشة رضى الله عنها ويدل انهن من آله حديث ابي هريرة رضى الله عنه من سره ان يكتال بالملكيا لالا وفي اذا صلى علينا أهل البيت فليقل اللهم صلى على محمد وآله وازواجه وقد يقال ان العطف يدل على التغاير ولا منع من يحل لبعض الآل شيئا ويحرم على بعض فقد كان يحل لملي رضى الله عنه بقاءه في المسجد جنباً ولم يحله لعمه العباس واعلم أن هذه العبارة التي جاء بها المصنف عامة لأعيانه صلى الله عليه وآله وسلم وأولادهم وقد كان له اثنا عشر عيال لم يسلم منهم إلا حمزه والعباس وقد اعقب منهم أربعة فقط الحرث والعباس وأبو طالب وأبولهب وأسلم اعقاب ابي لهب والحرث وغيرهم وصحبوا المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فعلى حكم كلام المصنف الجميع محرمة عليهم الصدقة وعلى تفسير الصحابي الراوى انه خاص بثلاثة بطون من أولاد ابي طالب وبآل العباس بن عبد المطلب ولا شك ان لفظ الآل من الألفاظ المشتركة وتفسير الصحابي مقدم على ما سواه لانه اعرف بالخطاب واعلم بمراد المتكلم صلى الله عليه وآله وسلم والمصنف لم يستدل على التعيين لآل محمد بالهاشميين ولا وقفنا على حديث صحيح بلفظ بني هاشم الآ رواية في الانتصار قال في تخريج البحر انه لم يقف على لفظه في غير الانتصار وفي البحر اننا آل عبد المطلب قال مخرجه لم يقف عليه ثم اعلم ان المصنف ومن تبعه فسروا آل محمد بالهاشميين هنا وابوا من ذلك في مواضع اخر كالاجماع والخلافة وغيرهما على أنه لو ثبت هنا بلفظ الهاشميين لكان تفسير الراوى بقصره على من ذكر والعجب التطابق في عبارات فقهاء الفرق بهذه اللفظة التي لم تقع في عبارته صلى الله عليه وآله وسلم ولا هي بمصادفة لها كما عرفت ففي كتب الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة التعبير فالهاشمي وهو كما ترى لا يطابق اللفظ النبوي هذا ولا يخفى انه قد اغفل زيد بن ارقم رضى الله عنه في عدّه لبطون بني هاشم من ورد فيه النص وهو المطلب بن ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب فانه طلب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجعله عاملاً على الزكاة فقال له انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ومنعه منها فهذا بطن خامس من بني هاشم حرمت عليه الزكاة وقد يلحق بهم بنوا المطلب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم انهم وبني هاشم شيء واحد كما يأتي في الخمس الأولى الاتيان بلفظ الحديث فانه الآ وجه وان كان التأويل يمكن (فائدة) قال الحافظ السيوطي رحمه الله في النموذج اللبيب في خصائص الحبيب انها تحرم الصدقة على ازواجه صلى الله عليه وآله وسلم بالاجماع فقال كذا قال وفي شرح البخاري لابن بطال ان الفقهاء كافة على أن ازواجه صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخلن في آله الذين حرمت عليهم الصدقة قلت وتفسير زيد بن ارقم للآل يؤيد هذا المقال وفي حديث جويرية عند أحمد وسلم انه صلى الله عليه وآله وسلم قال هل عندكم طعام فقالت جويرية لا والله ما عندنا طعام الأعظم من شاة اعطيتها مولاتي من الصدقة فقال قريبها فقد بلغت محلها وكذلك اللحم من شاة بريرة مولاة عائشة الذي قال صلى الله عليه وآله وسلم فيه هو لها صدقة ولنا منها هدية دلت على أنه لا يحرم على موالي ازواجه كما لا يحرم عليهن .

لا تنبغي لآل محمد ، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث وله قصة وهو في الموطن بلفظ البلاغ وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن الحسن بن علي رضي الله عنه أخذ تمره من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كخ كخ أرم بها أما علمت أنا لا نأكل الصدقة وفي رواية أنا لا نحمل لنا الصدقة وفي الصحيحين وأبي داود من حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر بتمره في الطريق فقال لولا أنني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها وفي الصحيحين أيضاً من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أتاه بطعام يسأل عنه فإن قيل هدية أكل منها وإن قيل صدقة لم يأكل وقال لأصحابه كلوا قالوا ترفع (*) عن المنن بدليل لا تنبغي إذ تلك عبارة في اللغة عن اتباع الأولى والنزاع في الحرمة المستلزمة للعقاب وترك الأولى لأعقاب عليه اتفاقاً ويشهد لذلك ما أخرجه أبو داود من طريقين عن ابن عباس رضي الله عنه قال بعثني (١) أبي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أبل أعطاها إياه من الصدقة زاد في أحد الطريقين أن ييدها ، قلنا فعل لا ظاهر له فيجوز أن تكون قضا عن قرض فقد كان

(١) قوله : بعثني أبي في أبل الخ ، أقول : فاعل أعطى يحتمل أنه العباس وأنه بعث ابنه بصدقته إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا حجة إلا أن في رواية أن ييدها فرمما دل على أن المعطي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأنه طلب العباس إيداعها منه ألا أن طلب الإبدال يدل أنها قضاء قرض لا أنها صرف فيه لأن الغالب أن القضا هو الذي يتخير فيه لا الصدقة وقد حمله الخطابي على أنها قضا وقال الحافظ البيهقي بالسنن الكبرى بعد سياقه للحديث مالفظة فهذا لا يحتمل إلا معنيين أحدهما أن يكون قبل تحريم الصدقة على بني هاشم ثم صار منسوخاً بما مضى يريد بإحاديث التحريم والآخر أن يكون استسلف من العباس أبل للمساكين ثم ردّها عليه من أبل الصدقة فقد روي في كتاب الزكاة ما دل على ذلك انتهى ، قلت ثم في العباس مانع من صرف الزكاة فيه محقق غير كونه من آل محمد وهو الغنى فإنه كان غنياً في الجاهلية اتفاقاً وما زاده الإسلام إلا غنا كما هو معروف فلا يتم أنه صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه من الزكاة .

(*) قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى في سياق كلامه أنكر فيه حمل كلام الشارح على الاصطلاح الحادث فقال وقد اطرّد في كلام الله ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمال لا ينبغي في المحظور شرعاً وقدرنا وفي المستحيل المتنع كقوله تعالى وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً وقوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له وقوله تعالى وما ننزل به الشياطين وما ينبغي لهم وقوله على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم كذبني ابن آدم وما ينبغي له وقوله صلى الله عليه وآله وسلم إن الله لا ينالم ولا ينبغي له أن ينالم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في لباس الحرير لا ينبغي هذا للمتقين وأمثال ذلك انتهى المراد من أعلام الموقعين .

يقترض منه صلى الله عليه وآله وسلم ولأن الحديث بلفظ لا تحل ، قالوا نفى ^(١) الحل لا يستلزم الحرمة ايضا لأن الحل الاباحة ونفى الاباحة اعم من التحريم لأنه يشمل المكروه وحصول الأعم لا يستلزم حصول الأخص بخصوصه والقرينة قد قامت على ارادة الكراهة ، قلنا اوساخ واكل الوسخ حرام قالوا مجازاً لو كان حقيقه لحرم على كل مكلف ولو سلم فانما تصير ^(٢) غسالة بقبض المصرف أو وكيله أو الامام لها وبعد قبضه أو وكيله تصح ^(٣) اكل الهاشمي لها من يده لحديث ^(٤) ابي سعيد المقدم انفا ولو ^(٥) سلم فكالملته محل للمحتاج من غير شرط خشية تلف نفس أو عضو كما سنحققه في الاطعمة ان شاء الله تعالى والنزاع في حلها للفقير لا للغني فالتحريم عليه عام للهاشمي وغيره ، قلنا كان آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقراً لقوله تعالى «للفقراء الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم» وقد كانوا كذلك ولم يحلها لهم قالوا بل اغنياء بالخمس لحديث «ان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم» اخرجه الطبراني من طريقين ^(٦) حسنهما ابن حجر عن ابن عباس رضي الله عنه

(١) قوله : نفى الحل لا يستلزم الحرمة ، أقول : لا يخفى ان الاستعمال القرآني ان نفى الحل يفيد التحريم لا يحل لك النساء من بعد لا تحلوا شعائر الله وفي السنة لا يحل مال امرئ مسلم لا يحل لأمره تؤمن بالله واليوم الآخر وغير ذلك لا تحل المسألة إلا لاحد ثلاثة .

(٢) قوله : انما تصير غسالة الى قوله فيصح اكل الهاشمي لها من يده الخ ، أقول : يرد عليه انه صلى الله عليه وآله وسلم اخرج ثمره من الصدقة من فم الحسن عليه السلام وقد صارت في يده وقال الشارح في رسالته إنما يتحقق اتصافها بالغسالة بعد التطهير ولم يؤهل القرآن له غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وهو يناfi ما هنا لأن هنا سلم انها تنصف بالتطهير بعد قبض غيره صلى الله عليه وآله وسلم لها .

(٣) قوله : يصح اكل الهاشمي لها من يده ، أقول : أما من يد المصرف فتعم يصح وليست حيث زكاة فانه قد ملكها المصرف وسيأتي له في الجزء الثاني التصريح بانها كالملته ويجز به . وصارت ماله يصرفه حيث يشاء واما من بدا الإمام فلا لمنعه صلى الله عليه وآله وسلم الحسن من أكلها وغيره .

(٤) قوله : لحديث ابي سعيد ، أقول : لا يخفى ان حديث ابي سعيد في الغني ويأتي قريباً ان النزاع هنا في الفقير لا في الغني على انه لو كان في الفقير ماتم الاستدلال به هنا لأنه ليس في حديثه إلا انها محل لمن اشتراها بماله أو اهديت له من المصرف وقد خرجت هنالك عن كونه اعطياها من حيث انها زكاة الذي هو محل النزاع .

(٥) قوله : ولو سلم فكالملته ، أقول : هذا خروج عن محل النزاع فالمضطر يحل له ما حرمة الله بالنص لاجل ضرورته والكلام في حل صرف الزكاة لآل محمد من غير ضروره .

(٦) قوله : حسنهما ابن حجر ، أقول : الذي في التلخيص لابن حجر ما لفظه وفي لفظ لأبي نعيم في معرفة =

مرفوعاً وهو أيضاً عند أبي نعيم في المعرفة من حديث نوفل ابن الحرث ويشهد له ما في حديث عبد المطلب المتقدم من أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر محميه ^(١) وكان عامله على الخمس ان يصدق عنه وعن الفضل ابن عباس في نكاحهما من الخمس وكانا سالاة العمالة عن الزكاة لينكحاً بما يحصل لهما من العمالة وذلك ظاهر في أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما لم يجلها لهم لغناهم بالأخماس وهي ^(٢) علة صريحة يجب قصر الحكم على محلها ومن ذلك أخذ الاصطخري حجتة على حلها لهم اذا منعوا الخمس كهاذه الأعصار واما ابو حنيفة فجعل علة منعهم هي

= الصحابة قال ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم قال وفي الطبراني من حديث حنش عن عكرمة الى أن قال فذكر نحوه ولم يحسن احد الحديثين بل ذكره للحديث عن عكرمة وعكرمة مقدوح فيه عندهم يدل أنه غير حسن ولأن سلم عدم القدح فيه فنحن الراوى عنه هو ابو علي الرحي متروك كما قاله الدارقطني في السنن وفي الميزان حسين بن حنش الرحي الواسطي ابو علي لقبه حنش سمع عكرمة وعطا قال احمد متروك وقال ابو زرعة وابن معين ضعيف وقال ابو حنيفة لا يكتب حديثه وقال الشافعي ليس بثقة وقال مرة متروك وقال السعدي احاديثه منكرة جدا فذكر التحسين لأبن حجر غير صحيح وقد وصف الحديثين في رسالته بالثبوت وهما كما ترا ثم رأيت نسخة الشارح من التلخيص التي ينقل منها واذا اللفظ من طريق حنش عن عكرمة وفي لفظه حنش في الخط خفا فتصحف على الشارح إلى حسن فظنه من طريق حسن ثم زاد من عنده تحسين الحديث الآخر وثنا ضميرهما ، وأعلم ان حنشا الرحي اسمه الحسين بن قيس ولقبه حنش كما صرح به الذهبي في الميزان وترجم له في حسين فلا يتوهم أنها اثنان بل منهم من يعبر عنه بقلبه كما في التلخيص ومنهم من يعبر عنه باسمه كما في الميزان وفي الرواة في الأمهات رجلا ن كل منهما يسمى حنشا .

(١) قوله : امر محميه ، أقول : بفتح الميم الأولى وسكون الحاء المهملة وكسر الميم الثانية وفتح المثناة التحتية وهو ابن جزء بفتح الجيم وسكون الزاى بعد همزة ومحمية صحابي استعمله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الأخماس .

(٢) قوله : وهي علة صريحة ، أقول : لا يخفى انه قد علل في حديث مسلم بانها غسالة فالتعليل بها وادارة الحكم عليها هو المتعين لأنها علة ملازمة تتحقق كل ما يتحقق الحكم بخلاف الغنا بخمس الخمس فانما هو مانع عن الصرف فلا ينتهض به التعليل لو سلم بثبوته مع وجود هذه المنصوصة على أن التعليل بالغنا بخمس الخمس لم يأت في حديث الانكاح بل علل فيه بأنها لا تحل وانما أمر بانكاحها من مال الخمس والحديث رواه مسلم في صحيحه بطوله وفيه انه قال احدهما يارسول الله انت ابر الناس وأوصل الناس وقد بلغنا النكاح فجيئناك لئلا نمرنا على بعض هذه الصدقات فنؤدي اليك كما يؤدي الناس ونصيب كما يصيب الناس فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي أوساخ الناس ثم قال لمحميه اصدق عليهما من الخمس كذا وكذا فلو كانت العلة الغنا بخمس الخمس =

التهمة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لو مكنتهم منها فاجتنب ذلك تحقيقاً لقوله تعالى «قل لا أسألكم عليه اجراً إلا المودة في القربى» ولهذا (١) آخر صلى الله عليه وآله وسلم النص على خلافة الوصي عليه السلام إلى يوم الغدير فقوله من حجة الوداع حذراً من التهمة التي صرح بها (٢) بعض المخذولين في خبر الغدير قال أبو حنيفة (٣) فإذا كانت العلة هي التهمة فقد زالت

= كما قاله الشارح وقد طلبا العمالة على الزكاة وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم بحلها للعامل عليها إذا كان غنياً فإنه أحد الخمسة في حديث أبي سعيد كما عرفت فما منعها إلا لليلة التي صرح بها بقوله إنما هي غسالة .

(١) قوله : ولهذا آخر النص على خلافة الوصي ، أقول : يقال لو كان التهمة ملاحظة لما تلى عليهم «قل لا أسألكم عليه اجراً إلا المودة في القربى» ولا قال علي مني بمنزلة هارون من موسى ولا سد الخوخ إلا خوذة علي ولما نشر من فضائله ما ملأ الخافقين ولا خصهم بخمس الخمس .

(٢) قوله : بعض المخذولين ، أقول : إشارة إلى ما في بعض (١ . ج) كتب التفسير إن الحرث بن النعمان الفهري لما بلغه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في علي عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه قال اللهم إن كان ما يقوله محمد حقاً فأمطر علينا حجارة من السماء فما لبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقه على دماغه فخرج من أسفله فهلك من ساعته ذكره في تفسير «سأل سأل بعذاب واقع» انتهى إلا أنه لم يسندها من ذكرها ويبيدها غاية البعد إن السورة مكية بالاتفاق والحديث في رجوعه صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع سنة عشر عاش صلى الله عليه وآله وسلم بعدها ثمانين يوماً انتهى .

(٣) قوله : قوله فإذا كانت العلة هي التهمة الخ ، أقول : يقال لو كانت التهمة ملاحظة له صلى الله عليه وآله وسلم لكان الخمس ادخل في حرمة عليه والصفى وإن كان من مال المشركين لكن الاختصاص به مظنة للتهمة وغير ذلك مما اختص به صلى الله عليه وآله وسلم مما ينادى بأن التهمة لا مدخل لها في عليه التحريم وبالله العلة المنصوصة بأنها غسالة وتعلل بالتهمة التي لا ينتهض على عليها دليل وإنما هي إخاله والتعليل بالغسالة علة منصوصة بكلمة أن فيا للتعجب حيث قدم مالا دليل على أنه العلة على العلة المنصوصة على أنه كما قيل لو سلم التعليل بالتهمة لم يسلم انتفاؤها بعد الموت فإن الإنسان حريص على جرّ النفع إلى أولاده وقربائه بعد وفاته ، وأعلم أن الشارح قد بذل وسعه في رسالة مستقلة في هذه المسألة وسيثير اليها وقد تتبناها حرفاً ونقضا ما فيها برسالة بحيث لم يبق فيها رمتي للانتهاض على ما زعمه وسميناها حل العقال عما في رسالة الجلال من الأشكال ثم لا أدري من هم المتهمون في ذلك الجناب العلي والغضب النبوي أهم المؤمنين فحاشاهم عن هذه الرذيلة وهم أجل من أن يلم بساحة قلوبهم هذا الوهم الباطل المنافي للإيمان أم هم الكافرون والمنافقون فهم أسوأ اعتقاداً من ذلك وأخبرت مقالة هم الرامون لجنايه المنزه بالكذب والسم والجنون فاعجب لهذه العلة التي ادعاهها الشارح التي لا يتم التعليل بها على رأي صالح ولا طالع ، فإن قلت لا نسلم أنها لا تطرق إليه التهمة صلى الله عليه وآله وسلم صلى الله عليه وآله وسلم فإنه قال للمصاحبيين اللذين =

بموته صلى الله عليه وآله وسلم على المنع ولم يبق مقتضى للتحريم لزوال المانع ووجود المقتضي وهو الفقر ونحوه ومن (١) ذلك يلزم ان المراد بآل محمد في الحديث من في عصره صلى

= رآياه ومعه صفة بنت حبي في الليل انها صفة وعلل اخباره لها بذلك انه خشي ان يقذف الشيطان في قلوبها ما يهلكان به فدل على جواز وقوع ذلك من المؤمنين وانه يجب ازالة ما يولد ذلك ومثله ما وقع من كلام الانصار في غنايم حنين اثاره صلى الله عليه وآله وسلم لغيرهم حتى جمعهم صلى الله عليه وآله وسلم وازال ما في أنفسهم ، قلت أما ما صرح الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بحكمه من تحليل أو تحريم مثل قوله في الزكاة لاتحمل لمحمد ولا لآل محمد ونحو وأحل لكم ما وراء ذلك ونحو حرمت عليكم أمهاتكم فهذه أحكام يجب قبولها ولا يسأل عن علتها إلا أن تفضل الشارع بذكره العلة مثل حديث انما جعل الاستئذان لأجل النظر ومثل قوله تعالى «من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل» ولا فان الواجب قبول الحكم الشرعي وعدم تطلب علته بالتظن والتخمين وانه صلى الله عليه وآله وسلم حكم بهذا الحكم لأجل كذا كما قاله هنا الشارع انه لأجل ازالة التهمة فان هذه علة بالتخمين والظن في جواز نسبتها الى الشارع ونحو ويخاف ان يدخل تحت احاديث تعتمد الكذب عليه لا سيما والشارح لا يقول بجواز اثبات علة الحكم إلا بالنص عليها بأي اقسامه ، وأما قوله هي صفة فانه ليس إلا شفقة منه على من رآه ولا يجب عليه ذكر ذلك لها لأنها قد علمت انه صلى الله عليه وآله وسلم قد نبه عن خلوة الرجل باجنبية ويعلم ان معصوم لا يتطرق اليه الوهم في فعل ما لا يحل له لكنه لما علم انها من البشر الذي سلب عليه الشيطان خشي أن يجد الشيطان فرصة فيلقي في قلوبها ما يهلكها به ولذا عبر صلى الله عليه وآله وسلم بالقذف وهو الالتقا بسرعة قبل تذكرها عصمته صلى الله عليه وآله وسلم ونبيه عما يقذفه الشيطان من التهمة فعرفت انه لا يعمل تخميناً وتظنناً حكم من أحكام الإيجاب والتحريم بازالة التهمة فان التهمة لا تحوم حول حمى قلب المؤمن لأنه لا يتم ايمانه إلا بعد اقراره بعصمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبعد الاقرار بها قد ضرب على قلب المؤمن سور من أنوار الأيمان لا تدخل منه جنود التهمة التي يجيشها الشيطان وهذه نكتة نفيسة ضم عليها يدك . نكتة اتفق للعلامة ابن القيم رحمه الله تعالى مثل ما اتفق للشارح فانه قال ان السر في خروج الخلافة عن أهل بيته إلى الثلاثة الخلفاء انه لو تولى علي عليه السلام بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم فيوشك ان يقول المبطلون انه صلى الله عليه وآله وسلم ملك ورث أهل بيته ملكه فصان الله منصب نبوته ورسالته عن هذه الشبهة انتهى ، قلت يقال من أراد بالمبطلين ان اراد الكفار فقد قالوا اشر من ذلك ورموه بكل عظيمة من السحر والجنون وغيرها وان اراد بهم المؤمنين فحاشاهم ان يسموا بالمبطلين وحاشاه ان يسميهم بذلك وان يحوم حول ايمانهم تهمة انه ملك ورث قرابته ملكه هذا ينافي بايمانهم بأنه رسول الله الذي قامت البراهين على رسالته صلى الله عليه وآله وسلم .

(١) قوله : ومن ذلك يلزم ان المراد بآل محمد من في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : أي يلزم من

= القول بأنها ازالة التهمة وقد زالت بموته صلى الله عليه وآله وسلم ان المراد بآله من في عصره لأنها اذا

الله عليه وآله وسلم منهم كما هو أيضا مدلول الاضافة اذ هي ^(١) للعهد ولا عهد لغير الموجود فليس ذلك من القصر على السبب كما يتوهم بل من وضع الاضافة فان استعمالها في الجنس مجاز كما صرح به ائمة الاعراب ولنا في هذه المسألة رسالة طويلة من احب تحقيقها طلبه منها ﴿ و ﴾ كما تحرم الزكاة على الهاشميين تحرم ايضا على ﴿ مواليتهم ﴾ ^(*) سواء كانوا موالى عتق ^(٢)

= حلت لهم لزمته التهمة له في حياته وبعد موته لا تهمة فتباح لآله من بعده هذا تقرير مراد ومع معرفتك بطلان التهمة كما قدمناه لا تحتاج إلى بيان اختلال مقاله وإلا فإنه مختل فان الإنسان حريص على نفع أولاده من بعد موته ولهذا يقف الآباء للأبناء الأطيان وغيرها فالتهمة لا تبطل بالموت لو صح التعليل بها .

(١) قوله : اذ هي للعهد ولا عهد لغير موجود ، أقول : الدعوى صحيحة والتعليل عليل أما صحة الدعوى فقد صرحت أئمة النحو والبيان بأن الأصل في الاضافة العهد الخارجي ونحوه بالقرينة وأما بطلان الدليل وهو قوله اذ لا عهد لغير موجود فلأن المعتبر في العهد سبق الذكر لفظاً نحو «كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول» أو كناية بنحو «وليس الذكر كالأنثى» أو نحوهما ولا يشترط وجود المعهود ولا عدمه كما في الآية الأولى فانها اخبار عن مفقود قد سبق له وجود وقد يكون المعهود معدوماً سيوجد نحو «يشرك بكلمة منه اسمه المسيح» ونحو «النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل» ويأتي في مفقود قد سبق له وجود نحو «ان الله اصطفى ، إلى قوله آل ابراهيم وآل عمران» ويأتي للموجود نحو خذ من أموالهم صدقة ، اذا عرفت هذا فالعهدية لا تنافي عموم الحكم لكل من يصدق عليه الاسم في أي زمن تحقق وجوده وذلك لما علم من أن الاجماع القاييم على عموم التشريع وشمول أحكام التحليل والتحريم لمن وجد ومن سيوجد من المكلفين إلى يوم الدين وهذا الأصل المعلوم لا يخرج عنه مكلف إلا بدليل ينص البعض نحو تحريك ولا تجزى احداً بعدك ولو كان ما ذكره الشارح صحيحاً لزم ان لا يستحق الخمس من ذوى القربى إلا من كان موجوداً عند نزول قوله تعالى «ولذي القربى» وان كل ما ورد من فضائل آل محمد ومآدحهم والحث على حبهم لا يكون إلا للموجودين منهم لا غير وهذا معلوم خلافه من ضرورة أقوال العلماء وأئمة الدين وسائر المسلمين ، واذا عرفت هذا فلك أن تقول الاضافة في آل محمد ليست للعهد بل للجنس الشامل لكل من يصدق عليه اللفظ موجوداً كان أو غير موجود وهذا وان كان خلاف الأصل إلا أن الاجماع على عموم التشريع قرينة على ارادة ذلك وعلى كل تقدير فالحكم وهو تحريم الزكاة على آل محمد عام لمن وجد حال التكلم ومن سيوجد كعموم أحكام التكالييف للأمة إلى يوم القيامة لا فرق في ذلك .

(١) قوله : أو ولا ، أقول : النص في ولا العتق وكأنه الحق به مولى المولى في القياس وفيه تأمل لا اظنه يتم معه القياس لمن عرف شرائطه .

(٢) ترجم البخاري باب الصدقة على موالى ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يريد حلها لهم واورد حديث الشاه التي =

أو ولي وكذا موالى الموالى ﴿ ما تدارجوا ﴾ وقال مالك واحد وجهي اصحاب الشافعي وروى عن الحقيني حلها للموالى مطلقا لنا حديث ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمل رجلا من بني مخزوم على الصدقة فاراد ابو رافع ان يصحبه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم منهم اخرجته ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وهو في الطبراني من حديث ابن عباس رضى الله عنه ايضا ومولى موالى القوم مولى القوم ﴿ ولو ﴾ كانت الزكاة مأخوذة ﴿ من هاشمي ﴾ ^(١) فانها لا تحل لمثله وحكى في الشفا عن زيد وابي العباس وابني الهادي والقاسم

(١) قوله: قال ولو من هاشمي، اقول: هذا هو الحق وحديث العباس لم نره في كتاب حديثي مخرجا والنقل عن الوصي والبتول والسبطين الله أعلم بصحته ، نعم رأيت بعد أيام من كتابة هذا في جواب السيد العلامة محمد ابن ابراهيم الوزير رحمه الله في المسألة على بعض علماء الشافعية ما لفظه انه روى الحاكم أبو عبد الله في كتابه علوم الحديث في النوع السابع والثلاثين من علوم الحديث حدثنا ابو محمد الحسن (١ . ح) بن محمد بن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله بن الحسين بن زين العابدين علي بن الشهيد الحسين بن علي العلوي ثنا محمد (٢ . ح) ابن اسماعيل بن محمد بن اسحق بن جعفر بن محمد قال حدثني علي (٣ . ح) بن جعفر بن محمد عن الحسين (٤ . ح) بن زيد عن عمه عمر (٥ . ح)

= تصدق بها على مولاة ميمونة وحديث اللحم الذي تصدق به على بريرة مولاة عائشة قال في فتح الباري لم يترجم لأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا لموالى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه لم يثبت عنده فيه شيء وقد نقل ابن بطلان انهن أي الأزواج لا يدخلن في ذلك باتفاق الفقهاء وفيه نظر فقد ذكر ابن قدامة ان الجلال اخرج من طريق ابن ابي مليكة عن عائشة قالت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال وهذا يدل على تحريمها قلت واسناده إلى عائشة حسن واخرجه ابن ابي شيبة ايضا وهذا لا يقدره في نقله ابن بطلان انتهى ، وأما موالى أزواجه فقد ثبت تحليل الصدقة لهم كما اخرجته البخاري فان دخلوا في عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم «مولى القوم منهم» فقد خصوا بالدالة المذكورة وهذه المسألة لم يبق لها ثمرة في العمل فتأمل تمت واخرج البخاري عن أنس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «مولى القوم من أنفسهم» أو كما قال قال تمت وترجم له البخاري باب مولى القوم من أنفسهم .

- (١ . ح) نسبة صاحب الميزان الى الاغتراف ولكنه لم يأت بدليل عليه تمت والحمد لله .
- (٢ . ح) لم يذكره في الميزان ولا المغني ولا التقریب .
- (٣ . ح) في التقریب علي بن جعفر بن محمد بن علي العلوي أخو موسى مقبول في كبار العاشره مات سنة ٢٢٥ انتهى والحمد لله كثيراً .
- (٤ . ح) ضعفه ابن المديني وقال ابو حاتم تعرف وتكرر وقال ابن عدي وجدت في حديثه بعض النكره وأرجو انه لا بأس به قاله في الميزان .
- (٥ . ح) في التقریب عمر بن علي بن الحسين بن علي الهاشمي المديني صدوق فاضل من السابعة .

العياشي حلها للهاشمي لحديث زين العابدين عن العباس أنه قال يا رسول الله انك حرمت علينا صدقات الناس فهل تحمل صدقات بعضنا لبعض قال نعم ، وقال والدي صلاح الدين الجلال في اللعة رواه عدة من الصحابة والتابعين وكذا عن علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام كثير من اولادهم الأئمة قلنا أحاديث التحريم أصح وأكثر وأشهر ، قالوا عمومات يجوز تخصيصها بالأحاد ولو تواترت ، قلت وهو شاهد لمن علل التحريم بالتهمة لارتفاعها في صدقة بعضهم لبعض لا لمن علل بالغسالة لبقائها ﴿ و ﴾ إذا كان الهاشمي عاملاً عليها أو مؤلفاً فانه ﴿ يعطي العامل والمؤلف من غيرها ﴾ وقال الناصر وأبو حنيفة العمالة معارضة بمنفعة والمنافع مال فهي كما لو^(١) اشتراها بماله وقال الإمام يحيى والإمام علي بن محمد يجوز تأليف الهاشمي من الزكاة قال المصنف وهو قوى من جهة القياس ان لم يصادق من اجماع ، قلت لا اجماع وقد خالف مالك وأبو حنيفة والاصطخري كما تقدم - ودعوى الاجماع قبلهم يقرر إلى نقل ولو نقل سكوتياً ايضاً لم يمنع الاجتهاد لأن السكوتي ظني وكل ظني لا يمنع المخالفة بالاجتهاد على ان ظاهر الأدلة منع عمل الهاشمي ومولاه عليها ولو سلم فاعطاهما من بيت المال ان كان لمصلحة فذلك من صرف مال لمصالح فيها وإلا فلا وجه للتأجير على عمل في مال مخصوص من مال المصالح صح اصلاً ﴿ والمضطر ﴾ الى القوت ﴿ يقدم ﴾ اكل

= ابن علي بن الحسين عن أبيه (١ . ح) ان العباس (٢ . ح) بن عبد المطلب قال قلت يا رسول الله انك حرمت علينا صدقات الناس هل تحمل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم قال الحسين فرأيت مشيخة أهل بيتي يشربون من الماء في المسجد اذا كان لبعض بني هاشم ويكرهونه ما لم يكن لبني هاشم قال الحاكم رواه كلهم هاشميون . قال السيد محمد وأحسب له متابعا لشهرة القول به قال والقول به قول جماعة وافرة من أئمة العترة وأولادهم واتباعهم بل ادعى بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث هذا بينهم يقوى الحديث انتهى قلت لكن رواه فيهم من لا يعرف بالتوثيق وكونهم هاشميين كما قاله الحاكم لا يفيد توثيقهم وقول السيد محمد رحمه الله تعالى وأحسب ان له متابعا حسبان لا وجود لما حسبه فلا ينهض لتخصيص أدلة التحريم .

(١) قوله : كما لو اشتراها بماله ، أقول : هذا القياس فاسد الاعتبار للنص على المنع من العمالة في حديث عبد المطلب والفضل بن العباس تقدم .

(١ . ح) أي زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام تمت وفاة زين العابدين سنة ٩٣ كان مع أبيه رضي الله عنها يوم قتله وهو ابن ثلاث وعشرين سنة وكان قتل الحسين رضي الله عنه وارضاه سنة ٦١ احدي وستين فيكون ولادة زين العابدين سنة ٣٧ سيع وثلاثين فلم يسمع من العباس رضي الله عنها .

(٢ . ح) وفاة العباس رضي الله عنه سنة ٣٢ اثنتين وثلاثين أو بعدها تمت والحمد لله .

﴿الميتة﴾ على اكل الزكاة حتماً كما قال الهادي عليه السلام وقال الإمام يحيى والبصرية بل تقدم الزكاة قلنا لا ضمان للميتة بخلاف الزكاة قالوا عدم الضمان لا تأثير له في اباحة تناول فهو طردى بل الضمان مناسب لباحة تناول المضمون عند الضرورة على أن أبا طالب لا يوجب الضمان ايضاً كملك الغير وأيضاً تحريم (*) الميتة قطع (١) وتحريم الزكاة ظني واجتناب المحرم القطعي ارجع من اجتناب الظني ﴿و﴾ بنوهاشم ﴿يحل لهم ما عدى الزكاة والفطره والكفارات﴾ والجزاء والفديه والنذر المطلق قياساً للمذكورات على الزكاة بجامع الوجوب واختلفت في كفارة الصلاة فقال المؤيد بالله وأبو طالب تحرم كفارة الصوم ، وقال الناصر والمنصور والإمام يحيى لا تحرم اذ لا تجب ، قلت (٢) قياس التعليل بالغسالة ان يحرم عليهم

(١) قوله : قطعي وتحريم الزكاة ظني ، أقول : لا يخفى ان مع الاضطراب لا تحريم بالقطع ولا الظن بل صارت الميتة حلالاً ثم ان احاديث تحريم الزكاة متواترة فهو قطعي المتن كالأية وهما مستويان في الدلالة وقد اوضحنا ذلك في رسالة حل العقال بل ابنا فيها ان دلالة الحديث أخص والأظهر حيث استويا دلالة ومتنا التخيير بينهما للمضطر على أن الحق انه وان كان متن القرآن قطعياً فدلالته ظنية لأن المصارف كلهم المذكورون بالفاظ العموم وهي في دلالتها ظنية وقد تقدم له التصريح بهذا حيث قال قالوا عموماً يجوز تخصيصها بالأحاد ولو تواترت ولم يرد له لأنه الحق ثم أن قد بينا في رسالة ذيل حل العقال انه ينحصر المتواتر بالأحاد وابنا وجهه واطلنا هنالك المقال بما لا يدفعه فحول الرجال والله الحمد وكذلك تحريم الميتة ورد بلفظ عام «حرمت عليكم الميتة ولحم الخنزير» اذ المعلوم عمومته لكل ميتة ولذا خصص ميتة البحر بحديث الحل ميتته وبحديث احل لنا ميتتان ودمان «وان قيل أنه غير مرفوع فالأول صحيح وبه تعرف ان احاديث التحريم للزكاة ظنية وتحريم الميتة ظني أيضاً فقد تساوت الدلالتان فلذا قلنا يجزئ المضطر لأن لفظ الصدقة عام في احاديث التحريم انا لا نحل لنا الصدقة ونحوه كعموم لفظ الميتة في الآية فهما سواء في ظنية الدلالة وان كان متن تحريم الميتة قطعي ان سلم عدم تواتر احاديث تحريم الزكاة فلا يرجح دلالته على ظني المتن اذا العبرة فيها بالاستواء في الدلالة .

(٢) قوله : قلت قياس التعليل بالغسالة الخ ، أقول : قد عرفت بطلان التعليل بالتهمة كما عرفت بطلان =

(*) لا يخفى ان تحريم الميتة وما ذكر معها قطعي لدلالة الآية عليه تصريحاً وشمول الميتة لافرادها ظني لأن لفظ الميتة عموم ودلالته على افراده عند المحققين ظنية ولذا اخص منه السمك والجماد ومن حرمت عليهم عام ايضاً اخص منهم المضطر قطعاً بصريح الآية فالميتة في حقه مباحة وتحريم الزكاة على الآل اختلف في قطعته وظنيته في اعتبار تواتر أدلته أو عدمها والاكثر على الثاني واباحتها للمضطر منهم إنما يتم بالقياس على الميتة ونحوها بجامع الاضطراب والقياس ظني فقد اشترك الميتة والزكاة في حق الآل في مطلق التحريم اتفاقاً بين القائلين لتحريم الزكاة على الآل واختصت الميتة بقطعية التحريم اتفاقاً واختلفا في الرخصة للمضطر قطعاً وظناً والأرجح تقديم ما بالنص على ما بالقياس فتأمل فهذا وجه وجيه لقول الهادي عليه السلام ان المضطر من الآل يقدم الميتة والله سبحانه وتعالى أعلم تمت والله جزيل الحمد والمثنة .

كلما كان تهطيرةً للمسلم من القرب اذ هو غسالة ولو نفلا وقياس التعليل بالتهمة ان لا يحرم عليهم الا ما كان ولايته إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقياس التعليل بالغني ان لا يحرم على الفقير منهم شئ من جميع ذلك ﴿ و ﴾ يحل لهم ﴿ اخذ ما اعطوه مالم يظنوه اياها ﴾ أي - المستثنيات المذكورات او يظنوه ^(١) رشوة لما في الصحيحين من حديث الأحنف مرفوعا خذ العطا فان فيه اليوم معونة فاذا كان ثمنًا لديك فدعه وفي رواية فاذا تجاحفت قرش ملكها فانما هو رشوة وهذا تكرير لأن الظن المذكور لا بد ان يكون مستندا الى دليل صحيح على أن المعطى من اياها والا فلا وجه لمنعهم من أخذ ما اعطوه اذ الأصل عدم المنافع على ان هنا بحثا وهو انها انما تصير زكاة بمصادفة المصرف لما سيأتي من ان من اعطى غير مستحق اجماعا أو في مذهبه عاما اعاد لان مصادفة المصرف شرطا في كونها زكاة مسقطة للواجب وهذا ينتظم قياسا من الشكل الثاني هكذا الزكاة ما صادف المصرف ولا شئ من الصاير الى الهاشمي بمصادف للمصرف ينتج لا شئ من الزكاة بصاير الى الهاشمي وتنعكس كنفسها لا شئ من الصاير الى الهاشمي بزكاة فلاي ^(٢) شئ تحرم عليه وليست بزكاة أو نحوها لأن المزكي والهاشمي ان كانا

= التعليل بالغنا بخمس الخمس وعرفت ان العلة المنصوصة في رواية مسلم وغيره انما كونها غسالة وقد علمت ان احاديث تحريم الصدقة وردت بألفاظ عامة مثل انما هذه الصدقات أوساخ الناس أما علمت اننا لا نأكل الصدقة وانها بعمومها شاملة لصدقة النفل والغرض وان كان إنما وردت في تحريم صدقة الغرض لكنه تقرر في الأصول ان العام لا يقصر على سببه ويدل لذلك أيضا احاديث انه صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا أتى بطعام سأل عنه فان قيل هدية أكل منها وان قيل صدقة لم يأكل وهي في النفل أظهر اذا خراج الطعام عن صدقة الغرض غير معهود وكذلك حديث بربره وانه صلى الله عليه وآله وسلم قال في اللحم الذي أتت به أنه لما صدقة ولنا هدية ظاهر في النفل أيضا اذا خراج اللحم عن صدقة الغرض غير معهود وأيضا وأوضح من ذلك حديث سلمان وانه أتى اليه صلى الله عليه وآله وسلم بعد قدومه المدينة بتمر وقال انه صدقة فلم يأكل منه وسلمان كان مملوكا لا تجب عليه صدقة فرض فهو صدقة نفل كأنه اذن له سيده فيه وحكم في ذلك حكمة صلى الله عليه وآله وسلم في صدقة الغرض وفي كتب الشافعية والحنفية ان تركه صلى الله عليه وآله وسلم لصدقة النفل تورعا لا انها محرمة وهي دعوى بلا دليل .

(١) قوله : أو يظنوه رشوة ، أقول : لا يخفى ان الكلام فيما يحرم عليهم مما يحل لغيرهم وأما الرشوة فهي محرمة على المكلفين الجميع .

(٢) قوله : فلاي شئ يحرم عليهم الخ ، أقول : قد قسم صور الاعطا ثلاث صور ان يكونا علمين وهذه الصورة لا تكاد تتفق فانه لا يعطى احد احدا ماله إلا لغرض ديني أو دنيوي وهذا خال عنها فما يكاد =

علمين بعدم كون الهاشمي مصرفاً أو المزكي فقط فهي إباحة أو جاهلين فكالمتجهدين لم يخرقا -
الاجماع أو المزكي جاهل دون الهاشمي فاعتقاد الهاشمي انه غير مصرف مستلزم عدم حصول
شرط صيرورتها زكاة عنده وهو مصادفة المصرف واما عدم وجوب اعادتها فلأن جهل المزكي
كالاتجاه واجتهاده ^(١) لا يلزم الهاشمي ﴿ ولا تجزى احدا فيمن عليه انفاقه حال
الخراج ﴾ اذ ^(٢) يسقط ^(*) بها عن نفسه حقا فكأنه انتفع بها لنفسه فعلى هذا يجري صرفها
في الزوجة لعدم سقوط نفقتها غنية كانت أو فقيرة وقول المصنف وهو قول للشافعي واليه ذهب
الإمام يحيى والإمام إبراهيم بن تاج الدين والسيد يحيى وغيرهم ﴿ ولا ﴾ يجوز صرفها
﴿ في اصوله ﴾ ^(٣) من ابائه وامهاته ﴿ وفصوله ﴾ من أولاده وأولاد أولاده ﴿ مطلقا ﴾
أي سوا وجبت عليه نفقتهم أو لا وادعى في البحر عليه الاجماع وذلك وهم كيف ومحمد بن
الحسن ورواية عن ابي العباس انها تجزى في الاباء والأمهات قيل وكذا يأتي في الفصول ، قلت
والمسألة في البحر مطلقه لم تنسب الى قايل فضلا عن الاجماع ولأنه انما عللها بقوله اذ هم
كالبعض منه وهو قياس في مقابلة النص وهو حديث الصدقة ^(٤) على المسكين صدقة وعلى ذي

= يقع على ان العبرة بعلم المزكي سوا جهل الأخذ ام علم فهي صورة واحدة والحكم واحد هو الاباحة
والصورة الثانية جهلها معا وهما هنا معذوران فليست هذه من صور ما يحرم على الهاشمي كما قال
لكنها خارجة عن التدوين لأنه في سياق التحريم والتحليل لمن علم وأما الصورة الثالثة فيكون المال
باقيا في ملك المزكي وهو في يد الهاشمي غصب وقد استوفينا البحث معه في الرسالة .

(١) قوله : واجتهاده لا يلزم الهاشمي ، أقول : لا يخفى ان الهاشمي قبض ما يعلم حرمة فهو باق على
ملك صاحبه يجب رده عليه فانه كمن قضى رجلاً ظنه غريباً له فانه لا يحل لرجل قبض ماله على هذا
الوجه فما معنى انه لا يلزمه اجتهاده بعد فرض علم الهاشمي بحرمتها عليه .

(٢) قوله : اذ يسقط عن نفسه حقا الخ ، أقول : لا يخفى انه اذا اعطا من ذكر لكونه داخلا في المصارف
فقد وافقت محلها وأما انه صار بها غنيا من كان يلزمه انفاقه فشيء آخر تفرع عما جعله الله لذلك
المصرف من الحق في الزكاة ويلزمه ان لا يعطي صاحب الفريضة مؤلفا ولا مجاهداً لأنها يدفعان عنه
الشر ، الأول شر نفسه والثاني شر العدو لأنه انتفع بها .

(٣) قوله : ولا في اصوله وفصوله ، أقول : اخرج الحافظ البيهقي باسناده من حديث علي عليه السلام
موقوفا ليس لولد ولا والد حق في صدقة مفروضة ومن كان له ولد أو والد فلم يصله فهو عاق قال
وروينا عن ابن عباس لا يجعلها لمن يعول .

(٤) قوله : الصدقة على المسكين صدقة الخ ، أقول : هذا محتمل انه في النافلة وفي قوله وفي ذي الرحم =

(*) هذا التعليل لغير المذهب كما ترى اذ المذهب عدم جواز صرفها في الزوجة .

الرحم اثنتان صدقة وصلة احمد والنسائي والترمذي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني من حديث سليمان الضبي وفي الباب عن ابي طلحة وابي امامة رواهما الطبراني والصدقة تعم الفرض والنفل وذوي الرحم يعم الأصول والفصول بل هما أخص وأولى باسم الرحم وأما تخصيص الإمام يحيى وابي حنيفة وابي يوسف للجواز لغير الأصول والفصول فالتخصيص بلا مخصص وكذا تعميم المصنف المنع في غير الأصول والفصول بالقياس عليهم تعميم بقياس ممنوع حكم الأصل وفي حفظي جملة ولم يحضرنى تفضيله ان رجلا وكل آخر في صرف صدقته فصرفها الوكيل في ابن الموكل فذكر ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال قد اجزت عنه ولعل ذلك مستند ابي العباس ومحمد بن الحسن ﴿ و ﴾ من يلزمه انفاقه ﴿ يجوز ﴾ الزكاة لهم اذا كانت ﴿ من غيره ﴾ وهذا دفع لما يتوهم من كون استنفاقهم من المنفق الغني غناهم ولا حاجة إليه مع ما تقدم بقوله ولا يغني بغنا منفقه إلا الطفل مع الأب ﴿ و ﴾ يجوز صرفها ﴿ في عبد ﴾ رجل ﴿ فقير ﴾ لانه في الحقيقة صرف إلى سيده الفقير اذا العبد لا يملك وعلى (١) القول بأنه يملك ايضا يغني سيده بغناه للملكه له مع ما في يده فيكون ذلك خلاف

= ما يشير الى ذلك لانه لو اراد الفريضة لقال وان كان ذا رحم لانه يشترط فيه ما يشترط في غيره من الفقر ونحوه ويسئل ان يراد على ذي الرحم المسكين والحديث الذي لم يحضر الشارح هنا من اخرجه هو ما اخرجه احمد والبخاري عن معن بن يزيد قال اخرج ابي دناير يتصدق لها فوضعها عند رجل في المسجد فجيت فآخذتها فقال والله ما اياك أردت فجيت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يامعن إلا انه محتمل كالأول وما دخله الاحتمال لم يتم به الاستدلال لكن المدعى للمصنف ومن معه من المنع لم يقم عليه دليل والأصل الجواز لدخولهم تحت العموم وأما حديث ابن عباس رضي الله عنه انه قال اذا كانوا ذا قرابه لا تعولهم فاعطهم من زكاة مالك وان كنت تعولهم فلا تعطهم ولا تجعلها لمن تعول ، أخرجه الاثرم فكلام صحابي يحتمل الاجتهاد وقد اخرج الحافظ البيهقي باسناده الى علي عليه السلام موقوفا ليس لولد ولا والد حق في صدقة مفروضة ومن كان له ولدٌ ووالد فلم يصله فهو عاق تقدم ثم ذكر حديث ابن عباس رضي الله عنه والكل موقوف والاجماع الذي استدل به المصنف نقله ابن المنذر في الاشراف في الأصول والفصول إلا ان دعوى الاجماع كما ذكره الشارح .

(١) قوله : وعلى القول بأنه يملك الى قوله خلاف المفروض من فقر السيد ، أقول : يقال المراد فقره قبل الصرف في عبده لا بعده فلاحكم له فانه خلاف المفروض على القول بملك العبد لأن كلام الشارح =

المفروض من فقر السيد ﴿ ومن اعطا ﴾ زكاته ﴿ غير مستحق ﴾ لها ﴿ اجماعا ﴾ كغني من غير المصارف ﴿ او ﴾ اعطاها غير مستحق ﴿ في مذهبه ﴾ وكان ايضا ﴿ عالما ﴾ (١) اي ذاكرا لمذهبه انه غير مستحق ﴿ اعاد ﴾ الزكاة مرة اخرى ، أما لو كان ناسيا لمذهبه فحكم الناسي حكم المجتهد إلا ان في ذلك بحثا وهو انه ان اريد ان لا إعادة عليه حال النسيان فمسلم لعدم التكليف حينئذ لعدم الفهم وان اريد ان لا إعادة بعد الذكر فوهم لان الواجب الظني يعاد في الوقت مع ظن الترك فكيف مع العلم بالترك والأوقات كلها بالنسبة إلى الواجب المطلق كالوقت المعين بالنسبة إلى الوقت به فكما يجب إعادة المؤقت في وقته للعلم بترك بعض واجباته يجب ايضا إعادة المطلق في وقته الذي هو جميع الأوقات للعلم بترك بعض واجباته وهذا قول ابي العباس والشافعي وهو الجاري على الأصول

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ الزكاة ﴿ ولايتها ﴾ اي (٢) ولاية صرفها ﴿ الى الأمام ﴾ المستكمل لشروط الامامة وكل على أصله فيها ﴿ ظاهرة ﴾ كزكاة المواشي وما انتبت الأرض

= يقضي بأن القابل ان العبد يملك قابل بان الذي يملكه يصير ملكا للسيد فيكون مآل القول بأنه يملك وبأنه لا يملك واحدا فينظر .

(١) قال علما ، أقول : الذي يقابله جاهلا فَمَنْ أعطى غنيا جاهلا غناه أو فاسقا جاهلا فسقه ثم بان خلاف ما جعله فانه لا يعيد لحديث من تصدق على غني وسارق وزانية جاهلا ثم أعلم انها قد قبلت صدقته متفق عليه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه فالبحث الذي ذكره الشارح خارج عن مراد المصنف ، نعم هي مسألة مستقلة الاظهر ما ذكره الشارح من أنها تجب الاعادة (١ . ح) وما هي في الحقيقة إعادة بل هي الزكاة الأصلية لأن الأولى لم تصح ولا برئت بها ذمته .

﴿ فصل وولايتها ﴾

(٢) قوله : أي ولاية صرفها ، أقول : الأحسن (٢ . ح) قبضها وصرفها لما كان متفرعا عنه طواه فانه لا تصرف الا بعد القبض ونحوه .

(١ . ح) ينظر في هذا شأن الاعادة المعروفة في الأصول هذا الا ترى انه اخذ في تعريفها للخلل في الأولى وما فيها خلل لا تبرأ بها الذمة فتأمل والله أعلم تمت شخينا عافاه الله تعالى .

(٢ . ح) وجهه انه الأصل في التدوين ولذا فرع عليه قوله فمن اخرج بعد الطالب فانه فرع عن ولاية القبض تمت منه والحمد لله كثيرا .

﴿ وباطنه ﴾ كزكاة التجارة وقال الشافعي في الجديد ومحمد بن منصور بل ولاية صرفها ظاهرة كانت أو باطنة الى أربابها وقال زيد واحمد بن عيسى وأبو حنيفة والشافعي في القديم الظاهرة الى الامام والباطنة الى ارباعها وعن أبي حنيفة الى اربابها مطلقا كالشافعي لنا حديث أربعة الى الأئمة تقدم في الجمعة ، قالوا وتقدم سقوطه قلنا الامام خليفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فله ماله وقد كان يبعث السعاة لقبضها من أربابها في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه بعث عمر علي الصدقة وفيها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث ابا مسعود ساعيا وفي مسند احمد انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث ابا جهم بن خزيمة مصدقا وفيه انه بعث ابا عقبة بن عامر ساعيا وفيه انه بعث الضحاك بن قيس ساعيا وفي المستدرک انه بعث قيس بن سعد بن عبادة ساعيا وفيه من حديث عبادة بن الصامت انه صلى الله عليه وآله وسلم بعثه على الصدقات وبعث الوليد بن عقبة على بني المصطلق وعند مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي من حديث جرير بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد جاء اليه ناس من الأعراب فقالوا يا رسول الله ان ناسا من المصدقين يأتوننا فيظلموننا فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتاكم المصدق فليصدر عنكم وهو راض زاد ابو داود والنسائي وان ظلمتم وحديث جابر بن عتيك عند أبي داود ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال سيأتيكم ركب مُبغضون فاذا جاؤكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فان عدلوا فلانفسهم وان ظلموا فعليهم فان تمام زكاتكم رضاهم وغير ذلك مما بلغ التواتر المعنوي قالوا لا نزاع في جواز الصرف الى الامام لانه وكيل ^(١) للصارف او

(١) قوله : وكيل للصارف ، أقول : يقال من وكله فان الغرض انه بعث الى الصارف يطلب منه تسليم جزء من ماله ليس بوكيل للصارف والوكالة لا تكون الا باختيار الموكل وهذا ليس منه وان أريد انه وكيل لوكالة الله له فهو معنى الولاية فالخلاص لفظي وقد اخرج الشيخان من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم قام خطيباً لما بعث رجلاً على الصدقة فزعم أن شيئاً ما قدم به اهدى له فقال اما بعد فاني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله عز وجل ، الحديث وخرج أبو داود من حديث ابن الخصاصية قال قلنا يا رسول الله ان أهل الصدقة يعتدون علينا افنكتم من اموالنا قدر ما يعتدون قال لا ولو كانت الولاية الى رب المال لأذن له صلى الله عليه وآله وسلم فيما استأذنه وانصفه من الاعتداء ما ذاك الا ان الولاية اليه صلى الله عليه وآله وسلم والى من ولاه وفي حديث معاذ رضي الله عنه فاعلمهم ان الله تعالى افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وفي =

ولي للمصارف انما النزاع في اختصاص الامام بذلك بحيث لا يجزى صرف رب المال الى المصارف ولا دلالة للأحاديث المذكورة على المدعى ويعارضها ما تقدم من حديث اما خالد فقد احتسب ادراعه واعتاده في سبيل الله وذلك ^(١) صرف لا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما أخرج البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه في ترجمة باب انه قال يعتق من زكاة ماله ويعطى في الحج ، قلنا حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عنده احمد وأبي داود والنسائي والحاكم والبيهقي بلفظ من اعطاها مؤنجرا فله أجره ومن منعها فانا نأخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد منها شئ ومثله عن معاذ ذكره ابن الأثير ولم يبين نحرجه وهذا اكراه وهو ظاهر في ان الصرف يختص بالامام والألما كان للاكراه وجه ، قالوا منعها عبارة ^(٢) عن غلها وعدم صرفها الى مصرفها ولا نزاع في جواز الاكراه على الواجب المقطوع به اذا كان حقا لنبي آدم وأما منع تسليمها الى المصدق فقط مع تسليمها الى مصارفها فمحل النزاع وأيضاً معارض لنبي آدم بحديث ابي هريرة في الصحيحين وأبي داود والنسائي وقد قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ابن جميل منع الصدقة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما ينقم ابن جميل الا انه كان فقيراً

= حديث ابي بكر رضى الله عنه مرفوعاً فمن سأله فليعطها وفي حديث ايضاً والله لو منعوني عناقا مما كانوا يودونها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقاتلتهم على منعها وافقه الصحابة على ذلك ، وفي حديث معاذ رضى الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أخذ من البقر الحديث فهذه الألفاظ كما تراها تنادي على أن الولاية الى الأئمة وفي حديث علي عليه السلام في الفاظ بخصوصها فهاتوا صدقة الرقة وهل في هذه الألفاظ مناسبة لكونه بالوكالة وبهذا تعرف سقوط قوله ولا دلالة للأحاديث المذكورة على المدعى بل الدلالة فيها عليه واضحة بقصره الأمر لامرائه على أخذها ولو كان للمالكها ولاية صرفها لأبانه صلى الله عليه وآله وسلم فانه ابلاغ تشريع ولخيرهم في أي الأمرين أرادوا كيف وقد اخبرهم أنه يأتيهم ركب مبغضون وأمرهم بالتخيلة بين ما يريدون ولو كان يجوز للمالك صرفها لأجاز له ذلك وإراحته ممن يبغضه وتعرف سقوط قوله فيما يأتي أنه لا دليل الا قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم» وتعلم ان الحق مع المصنف ومن اليه في الظاهرة والباطنة .

(١) قوله : وذلك صرف لا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : تقدم تفسير حديث خالد ولأن سلم انه حبس عن زكاة فلا يكون الا برأي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم والا فمن أين لخالد الحكم بصحة التحبب من الزكاة فانه حكم شرعي لا يعلمه الا منه صلى الله عليه وآله وسلم واخبره صلى الله عليه وآله وسلم بذلك دليلاً أنه عن رأيه .

(٢) قوله : عبارة عن غلها الخ ، أقول : صرف عن الظاهر بلا دليل وهو نظير ما قدمناه من الأوامر بلا فرق والسياق يقضي بأن المراد من اعطاها اي أعطى المصدق ومن منعها اي منعه لانه غلها .

فاغناه الله تعالى ورسوله ولم يكرهه ^(١) وكذا ^(٢) لم يكره صلى الله عليه وآله وسلم من عاهد الله لين اتانا من فضله لنصدقن فلما اتاه الله من فضله بخل وتولى « بأن منع الزكاة فلم يكرهه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل ولم يقبل منه بعد ان وصل بها كما هو مشهور من قصته عند أئمة التفسير وغيرهم وأيضاً حديث بهزله علل منها انه قد جرح ^(٣) بانه كان يلعب بالشطرنج وهي وان كانت مسألة اجتهادية لا يجرح المجتهد بمثلها فابراهيم الحربي قد نسب بهزاً الى الوهم قال وانما الحديث بلفظ فانا أخذوها من شطر ماله انتهى قلت لأنهم كانوا يقتصمون - يقتصمون - السوايم اثلاثاً خياراً وشراراً ووسطاً ويأخذون الزكاة من الشطر الأوسط كما تقدم وفي القاموس في مادة شطر ان الحديث وشطر ماله بلفظ الفعل المجهول وحينئذ ^(٤)

(١) قوله : ولم يكرهه ، أقول : قد سلف قريباً ان الغلول يميز الاكراه في الواجب اذا كان فيه حق لادمي ويأتي له قريباً ان منع حق الادمي يوجب اكراه المانع فقد لزمه ان المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم أحل بالواجب فان ابن جميل قد غلها ولم يكرهه عليها .

(٢) قوله : وكذا لم يكره من عاهد الله الخ ، أقول : هو ثعلبة بن حاطب وقصته مشهورة فانه منع من اعطا الزكاة اول مرة ثم جاء بها بعد ذلك الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يقبلها منه ثم جاء بها الى الخلفاء بعده فلم يقبلوها منه ولا يخفى انه تعالى اخبر انه اعقبه نفاقا الى يوم يلقاه عقوبة له على منعها اول مرة فقضيته قضية عين موقوفة لاعلام علام الغيوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما انطوى عليه قلبه من النفاق وليس لاحد الاقتداء به ومعاملته غير معاملته ولا يتخلص عن الاشكال بأنه كيف لم يقبل توبته وقد جاء ثانياً معطياً زكاته الا بهذا وهو اعلام الله تعالى انه لم يتب وانه اعقبه نفاقاً كما قال تعالى «ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة» مع أنه قد جاء بزكاته الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والى خلفائه من بعده فلم تقبل منه وبهذا تعلم انه لا يصح الاستدلال بقصة ثعلبة وانها قصة عين موقوفة لا تعدى محلها والألزم ان يرد الامام صدقة من جاء بصدقته بعد منعه لها ولا يقول هذا احد بل لا يحمل للامام ردها .

(٣) قوله : قد جرح ، أقول : قال في المغني ان بهزا وثقه ابن معين وابن المديني والنسائي وقال أبو داود أحاديثه صحاح وقال ابو زرعة صالح الحديث وقال الحاكم انما نزل عن الصحيح لأنها نسخة شاذة تفرد بها هذا كلامهم وقال الذهبي في الميزان قلت ما تركه عالم قط وإنما توقفوا في الاحتجاج به ولولا حديثه انا أخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات الله لأدخلناه في الثقات وهو ممن اسنخيره الله فيه انتهى كلامه وأما قوله الحربي ان الحديث بلفظ فانا أخذوها من شطر ماله فهو مقرر للولاية إلى الأئمة غاية سقوط العقوبة ان صح التوهم وإلا فإنه لم يذكر عليه دليلاً وتوهم الراوى بلا دليل لا يقبل .

(٤) قوله : لا ينتهض الحديث حجة الخ ، أقول : ليس الكلام في العقوبة بالمال بل في الولاية والاجبار على اخذ الزكاة من المانع لها وهب أن الكلام في العقوبة بالمال فالحديث دال عليها بأي عبارة روى لانه =

لا ينتهز الحديث حجة على العقوبة بالمال للوهم المذكور ولا على الاكراه على التسليم الى الامام للمعارضة المذكورة وأما قتال أبي بكر لما نعي الزكاة فلأنهم ^(١) انكروا وجوبها وقال ^(٢) ابن الأثير في النهاية ما حاصله كان أصحاب الردة صنفين احدهما الذين ارتدوا وهم طائفتان ايضا احدهما اصحاب مسيلمة والأسود الذين آمنوا بنبوئتها والأخرى التي عادت الى ما كانت عليه في الجاهلية واتفق الصحابة على قتال هذا الصنف وسببهم ومنهم أم محمد بن الحنفية ولم ينقض عصر الصحابة حتى أجمعوا على أن المرتد لا يسبى ، والصنف الثاني لم يرتدوا عن الايمان لكن أنكروا الزكاة فزعموا ان الخطاب في قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة» خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولذلك اشتبه على عمر رضى الله عنه قتالهم قال ابن الأثير وهو لاء بغاة الا أنه انسحب عليهم اسم الردة لأنهم في زمن الصنف الأول ، قلت الا ^(٣) ان تسميتهم بغاة اصطلاحا لا يتمشى على انكارهم وجوب الزكاة بالأصالة كما اعتذر لذلك بأنهم حديثوا عهد بزمان يقع فيه النسخ لأن ذلك ليس ببغي ضرورة لما علم من حقيقة البغي الاصطلاحي وان كان بغيا على الفقراء بمنع نصيبهم المفروض في المال وإنما يتمشى البغي على انكارهم وجوب التسليم الى الامام على تقدير صحة اختصاصه بالصرف للزكاة كما هو ظاهر قول قيس بن عاصم المقرئ

حبوت بها من منقر كل بائس وأياست منها كل اطلس طامع

وان كان المشهور انكارهم الوجوب وأما قول الفقيه محمد بن يحيى بهران ان بني حنيفة كفار

= ان أخذ من شطره أي من نصفه الذي قسم على اللفظين (١ ح). الأخيرين فقد عوقب بالأخذ من غير ما يجب على أنه وإن سقط حجته في ذلك لم يسقط في الولاية اخباره بأنه اخذها وأما المعارضة فعرفت سقوطها على أنه لو بطل الحديث برمته لكان فيما سقناه من الأدلة كفاية .

(١) قوله : فلأنهم انكروا وجوبها ، أقول : لا يخفى أن قول أبي بكر رضى الله عنه والله لو منعوني عتاقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقاتلتهم على منعها صريح في أنه يقاتلهم على منع التادية اليه لا على ما ذكره .

(٢) قوله : قال ابن الأثير في النهاية ، أقول : لعله سبق قلم وإنما قاله في جامع الأصول .

(٣) قوله : قلت إلا أن تسميتهم بغاة الخ ، أقول : يقال هم بغاة لغة إذا البغي لغة مجاوزة الحد وقد جاوزوا الحد بإنكار الزكاة والأمر في التسمية سهل .

(١ ح) لا يخفى أنه على تفسير الشارح لقوله من شطر ماله ومثله شطر ميني للمجهول بالقسمة اثلاثا والأخذ من الوسط لم يأخذ من غير ما يجب فلا عقوبة فتأمل .

أصل في دفعه ما صححه ابن سيد الناس في سيرته وغيره من أصحاب السير أن رؤساءهم وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واسلموا وصحبهم مسليمة فتلون على النبي صلى الله عليه وآله وسلم اسلامه وجرت بينه وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم مراجعة تفصيلها مذكور في السير .

نعم قد روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مات غير راض عن ثلاث قبائل بني أمية وبني حنيفة وثقيف فإن صح كان (١) ذلك كفراً أصلياً وإنما تكون ولايتها إلى الإمام (٢) حيث ﴿ اي في بلد ومكان ﴾ تنفذ أوامره ﴿ فيه لأنه إنما له ولاية الصرف لما ثبت عليه من وجوب حماية أهل الزكاة ليستعين بذلك على حمايتهم وتحصيل مصالحهم فحيث لا يقوم بما عليه لا يستحق ما في مقابلته وقال المؤيد والمنصور بل الولاية اليه عموماً لجواز مقاتلتهم عليها وأجيب بأن المقاتلة ان كانت على غلها وعدم صرفها إلى مصارفها فذلك من انكار المنكر الذي لأجله شرعت الإمامة ولا نزاع في جوازه وان كانت المقاتلة على تسليمها اليه مع عدم حمايتهم فجواز المقاتلة ممنوع لأنه فرع استحقاقه التصرف فيها مع عدم حمايتهم وذلك محل النزاع وعلى ذلك يجب حمل كلام المؤيد بالله والمنصور فقد روى عنه الفقيه محمد بن يحيى بهر أن كان يأمر عماله بأن لا يطلبوها ممن علموا ديانتهم وذلك ظاهر في أنه كان لا يرى للإمام إلا انكار الغلول وقبضها ممن يظن فيه الغلول وذلك هو مذهب الشافعي بعينه فإن الشافعي لا يمنع من قبضها من الغال (٣) وعلى ذلك حمل المحققون بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم للسعاة إلى الأعراب

(١) قوله : فإن صح كان ذلك كفراً أصلياً ، أقول : ما أجدر هذا المروي بعدم الصحة إذ من بني أمية عثمان رضى الله عنه أحد العشرة المشهود لهم بالجنة إلا أن يقال لكل عموم خصوص على أن في جعل عدم رضائه صلى الله عليه وآله وسلم دليلاً على الكفر الأصلي تأملاً .

(٢) قوله : حيث تنفذ أوامره ، أقول : الأقرب أن الولاية اليه مطلقاً لأنها تحجب طاعته ومن عصاه فهو اثم وولاية الإمام عليه ثابتة بمعنى وجوب الطاعة ومنها اعطاه الصدقة وإما أن الولاية إنما تثبت له لما يجب عليه من حماية أهل الزكاة فلا دليل عليه بل جعله الله واسطة بين المصارف وأهل الزكاة وأما وجوب الحماية فهو من لوازم الإمامة فإنه يجب عليه أن يحوطهم ويحفظ حوزتهم وإن لم يأخذ صدقاتهم هذا الذي تدل عليه أحاديث وجوب طاعة الخلفاء .

(٣) قوله : وعلى ذلك حمل المحققون الخ ، أقول : لا يخفى أنه قد بعث السعاة إلى عمه العباس وإلى خالد بن الوليد وحاشاهما عما ذكّر وبه تعلم بطلان ما يأتي من قوله أن الأمر بالطلب ما كان إلا لمن علم منه الغلول واحاديث تؤخذ من أغنيائهم خذ من كل ثلاثين من البقر ، هاتوا صدقة الرقة ، لا تنقل هذا =

لأنهم كانوا لا يعرفون حدود ما أنزل الله على رسوله كما صرح بها القرآن فهم في مظنة إهمال الواجب وعدم معرفة مصارفه ومثل ذلك حسن من الصحابة رضي الله عنهم قتال غير المرتدين من مانعي الزكاة لأن منع حق آدمي يوجب إكراه المانع بخلاف حقوق الله الفعلية المحضة فلا يجب الإكراه عليها كالصلاة والصوم فإن قتال تاركهما لغير استحقاق لا يجب وإن جاز تأديبه لقوله تعالى «لا إكراه في الدين» وإذا كانت ولايتها إلى الإمام ﴿ فمن ﴾ (١) أخرج ﴿ زكاته إلى المصارف ﴾ بعد الطلب ﴿ من الإمام ﴾ لم تجزئه ﴿ إلا أن هذا ظاهر في أن حق الإمام كالشفعة لا يثبت إلا بالطلب كما ذكره الإمام يحيى وهو قول المؤيد بالله وغيره وقواه شيخنا ولهذا اجزا (٢) المالك الإخراج قبل الطلب وهو ينافي تخصيص الإمام بولاية الصرف مطلقاً ويبعد النزاع في أن الطلب بماذا تثبت سببته لاستحقاق الصرف فإن كون الوصف سبباً لحكم شرعي حكم شرعي يقتدر إلى دليل شرعي ولا دليل إلا نحو قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة» وقد اسلفنا لك أنه اذن له في قبض ما عرضه المتخلفون عليه من الصدقة التي أرادوا تطهيرهم بها (٣) فهو

= الحمل الذي نسب إلى المحققين بل الحق أنه ما بعث المصدق إلا لقبضها ومنه اشتق لفظ مصدق وإلا لقليل له معرف وما معنى لا جلب ولا جنب لو كان لذلك ، وما معنى خلوا بينهم وبين ما يتبغون فهذا كلام ساقط ، تنبيه اعلم أنه على ما قرره الشارح رحمه الله أنه لا ولاية إلا لرب المال أنه لا عامل ولا حق له وقد جزأ الله الصدقة ثمانية أجزاء وجعل للعامل فيها جزءاً فلزم أنه فرض لمن لا يكون . (١) قوله : فمن أخرج بعد الطلب لم يجزه ، أقول : من أين أنه يشترط في عدم الأجزاء الطلب فهذه الأحاديث قاضية بأنها إلى الأئمة ولا دليل أن للمالك ولاية الصرف فبعد اثبات الولاية للأئمة وقيام الأدلة عليها الدليل على من أثبت لأهل الأموال ولاية معهم وكلام المصنف يشعر بهذا وفي شرح الهداية للمحتفية أن الزكاة محض حق لله تعالى وإنما يستوفيه من تعين نائباً عنه في استيفاء حقوقه وهو الإمام فلا تبرأ ذمته أي رب المال إلا بالصرف إليه قال السرخسي وعلى هذا القول ولا يبرأ بالأداء إلى الفقير فيما بينه وبين الله تعالى وهو اختيار بعض مشايخنا لأن للإمام رأياً في اختيار المصرف فليس له أن يبطل رأيه بالأداء بنفسه إلى الفقير ولأن العامل له فيها نصيب فلا يبطل حقه بذلك قلت وهو كلام حسن وإن ضاقت عن قبوله قلوب المقلدين وغير المنصفين من الناظرين .

(٢) قوله : - ولهذا اجزا المالك الإخراج قبل الطلب ، أقول : دعوى الاجزا هذه محتاجة إلى الدليل وبعد ثبوت الدليل بأنها إلى الإمام لا بد من دليل أن للمالك صرفها قبل الطلب أو بعده ولا دليل وبعد هذا تعرف بطلان ما طول فيه الشارح من الآيات وغيرها .

(٣) قوله : - فهو في صدقة النفل لا الفرض ، أقول : في تيسير البيان أنه قال عكرمة الآية في صدقة الفرض قال ويجوز أن يراد بها الصدقتان صدقة الطهارة من الذنوب وصدقة التزكية فإن العبارة بعموم =

في صدقة النفل لا الفرض قلنا «اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» قالوا مطلق مقيد بالاجماع على أنه لا يجب طاعته فيما ^(١) ليس له الأمر به كما لو أمر ^(٢) رجلاً بطلاق امرأته والتصديق بماله أو اسقاط حقه أو نحو ذلك حينئذ لا يُعلم استحقاق الطلب له حتى يعلم استحقاقه المطلوب لكن المفروض انه لا يستحق المطلوب إلا بالطلب ولاله ان يطلب إلا الغال لان الغلول منكر وله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا نزاع في مثل ذلك في الاستدلال بالآية ونحوها ^(٣) دورٌ صريح يشكل على من جعل ولايتها الى أربابها ثم ادعى عدم صحة صرفهم لها بعد طلب الامام ^(٤) وسر ذلك انه متشرع لا مشرع فما هو حق لغيره لا يكون له فيه طاعة لأنه امر بما ليس له الأمر به فهو تعدي حري بان يدفع لا أن يتبع اللهم الا ان يكون الأمر والطلب لمن علم منه القول كالاعراب ^(٥) الذين كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبعث اليهم السعاة كان الأمر والطلب حينئذ من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولاشك في

= اللفظ لا بخصوص السبب بدليل قوله «تطهرهم وتزكئهم بها» فقوله تطهرهم اشارة الى الصدقة المطهرة من الذنوب ، وقوله تزكئهم اشارة الى الصدقة الواجبة المذكية وبدليل قوله «وصل عليهم» فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على من اداه صدقة ماله امتثالاً لأمر الله تعالى انتهى كلامه قلت ألا أنه لا يخفى أن العموم في لفظ اموالهم ولا يفيد المراد هنا ألا لو قيل الصدقة لتعم الفرض والنفل ويتم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتأمل .

(١) قوله : - فيما ليس له الأمر به ، أقول : هذا استدلال بمحل النزاع ومغالطة فانه ان ثبت الاجماع على أنه ليس الأمر كما ذكر فقد دلت الأدلة الماضية بان اليه الطلب واستحقاق المطلوب بنفس الطلب .

(٢) قوله : - كما لو أمر رجلاً بطلاق امرأته ، لأقول : هذا قياس في غاية السقوط وأي حق للامام في هذا الطلاق واما حقه في الزكاة فقد اثبتته الشارع لما عرفت من الأدلة .

(٣) قوله : - ذو صريح ، أقول : يتأمل فيه غير صحيح فانه قد استحق الطلب بالولاية فطاعته واجبة وقوله تشكل الآية على من جعل الولاية الى أربابها ثم ادعى عدم صحة صرفهم لها بعد الطلب هذا لم يقله احد بل قال ذلك من جعل ولايتها الى الامام .

(٤) قوله : - وسر ذلك انه متشرع ، أقول : من تشرعه قبض ما جعله الله اليه والأ كان مفرطاً وبقي كلام الشارع خبط لمحل النزاع لا يخفى على ناظره فان قوله فما هو حق لغيره عين محل النزاع .

(٥) قوله : - كالأعراب الذين كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخ ، أقول : قد قدمنا لك أنه بعث السعاة الى اعيان دار الهجرة ثم ان الاعراب الذين بعث اليهم السعاة لم يأت حرف من الأدلة على أنهم كانوا أهل غلول للزكاة على أنه لا فرق بين الامام وغيره في الغال لأنه من باب انكار المنكر كما سيصرح به آخر حيث يقول ولغيره ممن يصلح له وحينئذ فيقرر ان الامام لا ولاية له بخصص بها على الزكاة .

كون ذلك مما هو للامام بل ولغيره مما يصلح له والاخراج بعد طلب الامام لا يجوز ﴿ ولو ﴾ كان المخرج ﴿ جاهلاً ﴾ لطلب الامام الا أن هذا تهافت لما عرفت من الان الاستحقاق انما يثبت بالطلب فالاجراج قبل العلم بالطلب كتصرف ^(١) المشتري قبل العلم بطلب الشفيع ينفذ ويستحق ما غرم في المشفوع كل ذلك لأن العلم بالدليل شرطي في التكليف بمدلوله والا كان من تكليف الغافل ولا قابل به الا يجوز تكليف المحال والى اجزاء الجاهل ذهب أبو العباس قال المصنف لعله بنا على أن المسألة خلافية وان طالب الامام لكون الجاهل في مسایل الخلاف كالمجتهد ينفذ ما فعله لعدم خرقه الاجماع وابو طالب بنى على أنها مع المطالبة اجماعية ، قلت وفي كلام ابي طالب نظر أيضاً لأن المالك انما فوت على الامام بالصرف الى الفقير حقاً لا عنماً . ^(٢) والحق لا يضمن بعين لان غاية ما يثبت بالطلب حق للامام وهو صرف العين وثبوت حق له لا يستلزم نفي حق غيره لجواز ^(٣) تعدد الحقوق في الشيء الواحد كتعدد الأوصيا ينفذ تصرف السابق منهم ولعدم قيام الدليل على كون الحق الثابت في الطلب مانعاً للحق السابق للمالك فان كون الشيء مانعاً لحكم شرعي حكم شرعي وضعى يفترق الى دليل كما قدمنا في السبب وعليه ما هنالك أيضاً ﴿ و ﴾ يجب على الامام ان ﴿ يحلف ﴾ رب المال ﴿ للتهمة ﴾ اذا تعلق به في اخفا واجب وكان أهلاً لتعلقها به لا لو كان ظاهر العدالة فان ذلك لا يجوز لأنه هتك لستر عدالته بغير دليل شرعي وقال الشافعي وأبو يوسف لا يحلف رب المال قال المصنف وهو القياس ، قلت لأن الحق الذي للامام انما هو أن يصرف ما يحصل لا ان يحصل ما يصرف ﴿ و ﴾ اما اذا اعترف رب المال بأن فيه زكاة لكن ادعى انه قد فرقها للمصارف قبل الطلب فانه ﴿ يبين ﴾ ^(٤) مدعي التفريق ﴿ قالوا لأن الأصل عدم الاجراج ﴾ وفيه أن الأصل عدم مانع التفريق وهو الطلب ان سلم كونه مانعاً لأن للمالك ولاية في

(١) قوله : - كتصرف المشتري قبل العلم الخ ، أقول : بل هو كتصرف الوديع بالعين التي اودعها الغير

عنده يلزمه ظاهراً وان جهل عند تصرفه فيها انها ودعية اذ هي حق للغير وحقوق العباد لا يؤثر الجهل

في عدم لزوم ضمانها وبهذا تعرف بطلان قوله انه من باب تكليف الغافل .

(٢) قوله : - حقلاً عنا ، أقول : هذا محل النزاع .

(٣) قوله : - لجواز تعدد الحقوق ، أقول : نعم يجوز تعددها لكن قد ثبت الحق للامام بدليله فان الدليل

على ثبوت حق للمالك ومجرد التحويز لا حكم له والله جليل الحمد والمنه .

(٤) قال : - ويبين مدعي التفريق ، أقول : بعد معرفتك ما سلف ان لا ولاية لرب المال تعلم انه ليس

اليه التفريق الا باذن من الامام مطلقاً .

الجملة فالبينة على المصدق ﴿ انه ﴾ بعد الطلب لا على المالك انه ﴿ قبل الطلب ﴾ بين أيضاً مدعى ﴿ النقص ﴾ ^(١) من النصاب ﴿ بعد الخرص ﴾ اذا كان فاحشاً لأن الظاهر من حال الخارص انه عدل بصير ولا يصدق المالك الآ في النقص اليسير الذي يجوز مثله على الخارص عادة ﴿ و ﴾ المزي يجب ﴿ عليه ﴾ ^(٢) الايصال ﴿ للزكاة الى الامام ﴾ ان طلب ﴿ ايصالها وقال الشافعي ﴾ ^(٣) لا يجب لنا ان اخراج الزكاة واجب لا يتم الا بتحصيل المصرف وهو مقدور وما لا يتم الواجب الآ به يجب كوجوبه ، قالوا لو كان واجباً لسقط سهم العامل لعدم الحاجة اليه وايضاً من يجعل وجوبها في المال ثابتاً بحكم الشركة لا يجب - لا يوجب - على الشريك ايصال نصيب شريكه ، قلت ويلزم ان لا يحتاج في وجوب الايصال الى طلبه لأن ما لا يتم الواجب الابه يجب بلا طلب ثان، والحق ان آية ايتا الزكاة مجملة بينها فعله صلى الله عليه وآله وسلم يبعثه السعاة كما تقدم وبحديث لا حلب ولا حنب تقدم أيضاً وفيه لا تؤخذ الا في درهم وهو صريح في نفي وجوب الايصال ﴿ و ﴾ اما قوله انه اذا عزل المالك الزكاة الى جانب وتلفت فانه ﴿ يضمن بعد العزل الا ﴾ ان يعزل ﴿ بإذن الامام أو ﴾ باذن ﴿ من اذن له ﴾ الامام ﴿ بالاذن ﴾ بالعزل فتكرير ^(٤) ومناقضة لما تقدم من قوله

- (١) قوله : - والنقص بعد الخرص ، أقول : كانه يريد المصنف اذا كان سبب النقص خفياً لا اذا كان ظاهراً كجراد وبرد وفي كتب الشافعية انه اذا ادعى المالك النقص بسبب خفي كسرقة او نحوها صدق بيمينه لأنه مؤتمن شرعاً وان عرف عموم اثر ذلك السبب فلا حاجة الى اليمين او كان السبب ظاهراً صدق ايضاً بيمينه فان لم يعرف الظاهر طوّل بالبينة .
- (٢) قال : وعليه الايصال ان طلب ، أقول : الحق ما قاله الشارح انه لا يجب بل الظاهر ان لا يجوز للامام طلبه انما يبعث السعاة لقبضها وتفريقها في فقرا البلد فإن فضل شيء جاز له ان يحمله كما حمل معاذ رضي الله عنه الفاضل من صدقة اهل اليمن ان ثبت لا ان يكلفهم حمله اخرج الترمذي وقال حسن عن ابي جحيفة قال قدم علينا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاخذ الصدقة من اغنيائنا فجعلها في فئراننا فكنت غلاماً يتينا فاعطاني منها قلوصاً وما في حديث عمران وغيره وهذا كله ينبغي ان يكون في سهم الفقراء والمساكين واما سهم المجاهدين والغارمين وغيرها فان امر الامام بايصاله اليه تعين واجرة الايصال من بيت المال .
- (٣) قوله : - فتكرير ، أقول : يقال قد افاد ههنا ان حكم العزل عن اذن الامام او واليه كالقبض فلا ضمان ولم يفده سابقاً فلا تكرير .

^(٤) وقال ابن حزم الاجماع على أنه يجب عليهم الايصال فينظر في تخصيص الخلاف بالشافعي .

وتضييق بإمكان الاداء فتضمن بعده وهي قبله كالوديعة قبل طلبها وقد حذف المصنفون بعده من هدى الموضع ﴿ ويكفي التخلية ﴾ بين الزكاة وبين مصدرها لكن انما تكفي اذا كانت تلك التخلية مفوضة ﴿ الى المصدق فقط ﴾ لعدم ^(١) وجوب الايصال اليه بخلاف الامام والفقيه فانه يجب حملها اليهما لأنها عند المالك كثوب القاه طائر أو ريع في ملك الغير فانه سيأتي انه يجب على من وقع في ملكه حمله الى صاحبه ولكن نظره المصنف وغيره كما سيأتي في الوديعة ان شاء الله تعالى ﴿ ولا ﴾ يجوز ان ﴿ يقبل العامل هديتهم ﴾ هذا ذكره الهادي عليه السلام واحتج له المصنف بحديث ابي حميد الساعدي في الصحيحين وأبي داود قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اللثبية فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدى لي فقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحمد الله واثنى عليه ثم قال أما بعد فاني استعمل الرجل منكم على العمل عما ولأني الله فيأتي فيقول هذا لكم وهذا هدية اهديت لي افلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته ان كان صادقا الحديث ، وأقول في الاحتجاج بذلك نظر لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قال ^(٢) ذلك تهمة لابن اللثبية بدليل قوله ان كان صادقا وعندى ان علة منع الهادي عليه السلام لذلك ليس

(١) قوله : - لعدم وجوب الايصال اليه ، أقول :. علله المصنف وغيره بانه يجب عليه القبض بخلاف الفقير فلا يجب عليه ولا يخفى ان الامام كالمصدق يجب عليه القبض بل المصدق شعبه منه فتكفي التخلية اليه ايضا .

(٢) قوله : - انما قال ذلك لابن اللثبية ، أقول : الذي يفهمه الحديث انما اهدى للعامل اوصله مع ما قبضه من الصدقة الى من ارسله وليس فيه شبهة عن قبض الهدية بل الاعلام انه ما اهدى له الا لاجل عماء ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم هلا قعد في بيت ابيه وامه حتى تأتيه هديته ان كان صادقا اي انه اهدى له لا لاجل عمله فانه لو قعد في بيت ابويه لم يهد له فهي الينا لانها لاجل عمله وان لم يصدق انها هدية فهي غلول وبعد هذا تعلم انها لو كانت تحرم ليين له صلى الله عليه وآله وسلم ذلك وقال ان كان صادقا فانها لا تحمل بل ترد لأربابها وتصير لبيت المال ، نعم قد ثبت تحريمها من مثل حديث هدايا العمال غلول ولعله صلى الله عليه وآله وسلم اراد قبضها لبيت المال وكأنه لجهل من اهداها ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد علم باعلام الله تعالى ان من اهداها قد غل من زكاته ، ولذا اعطى العامل هدية فأخذها مما علم الله تعالى في ذمتهم من الواجب فان قلت اذا علم الامام ان عامله اخذ رشوة او هدية هل يأخذها منه ويردها لأربابها قلت نعم اخذها واجب من يد العامل فان عرف مالكةا وجب ردها اليه وان جهل صارت من اموال المصالح ويحتمل انها لا ترد للمالك لتسميته صلى الله عليه وآله وسلم لها غلولا والغلول الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة وكل من خان في شيء خفية فقد غل كما في النهاية .

لمجرد تحريم الهدية بل لأنها الى الولاية لا تكون في الأغلب إلا طمعاً في عدله أو خيفة من جوره فهي على الأمرين في مقابلة فعل واجب أو ترك محظور وذلك من الرشوة المحرمة وحينئذ لا يختص العامل بذلك بل مثله الامام أيضاً ، وأما قبول النبي صلى الله عليه وآله وسلم للهدايا فإن كانت من كافر كهدايا المقوقس وغيره فكالغنيمة لأنها مأخوذة بالرعب والمهابة وإن كانت من مسلم فالمسلم آمن من جود النبي صلى الله عليه وآله وسلم بترك واجب أو فعل محظور وإنما يهدى اليه لمجرد البركة والتوصل الى رضوان الله وذلك من أفضل الأعمال وهذا أمر لا يوجد في غيره لعدم عصمة من سواه فإن علم الامام ان الهدايا من هذا القبيل حلت له بشرطها من المكافأة والا حرمت عليه كالعامل لأنها مبدولة في مقابلة عوض لا يجوز فعله فهي هبة على عوض مضمّر ان تعذر وجب ردها والآ كانت سحتاً وإن حصل كانت حراماً وأما قوله ﴿ ولا ينزل ﴾ (١) عليهم وان رضوا ﴿ فاجتهاد مصادم للنصوص بالامر باكرامهم والترحيب بهم وارضاهم عند الجماعة الآ البخاري والموطأ من حديث جرير بلفظ اذا اتاكم المصدق فليصدر عنكم وهو راض وعند أبي داود من حديث جابر بن عتيك سيأتيكم ركب مبغضون فاذا جاؤكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فإن عدلوا فلا أنفسهم وإن ظلموا فعليهم وارضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم وإن أراد المصنف أنه لا ينزل عليهم لغیر قبض زكاتهم فمنع للضيافة المسنونة بغير مانع لأن النازل حينئذ ليس بعامل بل ابن سبيل ماض لسبيله وضيافته واجبه على من نزل به ﴿ ولا ﴾ (٢) يتبع أحد مالم يعشر أو

(١) قوله : - ولا ينزل عليهم وان رضوا ، أقول : مقتضى الادلة المسوقة وما تقدم قبلها ان يقال وينزل عليهم وان كرهوا .

(٢) قال ولا يتبع احد مالم يعشر او يخمس ، أقول : قال المصنف اي لا يجوز لاحد ان يشتري ذلك هذه هي المسألة التي قال في المنار انه كان يقول بعض الفقهاء من الشافعية في مكة لا يجل شرا الرطب من السوق لما علم من ان اهل النخل يبيعونه قبل التزكية ثم قال وقد علمنا ان اهل الأعتاب في اليمن كذلك فعل قولهم كل الناس يأكلون حراما وما سمعنا باحد تنزه عن ذلك انتهى واراد بهذا انه ليس بمحرم بيع مالم يخمس او يعشر لأنها لا تجب الزكاة في العين واقول في شرعية الخرص لهاتين الشجرتين دليل لما قاله ذلك البعض من الشافعية فإنه نص الشارع على خرص العنب والتمر وفائدة الخرص هو انتفاع المالك بالتصرف فيما يريده وانتفاع الفقير ان عجل (١ ح) عنه وفي شرعيته الخرص دليل على وجوبها من العين والآ لقومهم عليهم وسلموا قيمته فمن انتفع قبل الخرص اكل حراما وما اتى الا من =

(١ ح) قد أي من التعجيل فيما سبق وقال لم يقم عليه دليل .

يُخمس ﴿ بنا على أن الزكاة تجب من العين كما تقدم فبيع الكل بيع لها خلاف من قال بانها تنتقل الى الذمة كما تقدم الا ان حق العبارة أن يقال ولا يتبع أحد كل ما بعضه مستحق ﴿ ومن فعل ﴾ اي ابتاع ذلك صح البيع في غير قدر العشر أو الخمس وسلم للمصدق الخمس والعشر من عين المبيع و ﴿ رجع على البائع بما يأخذه المصدق فقط ﴾ دون ما سلمه الى الفقير لأن قبض ^(١) المصدق له بغير اختيار فهو كما لو سلمه بحكم حاكم بخلاف قبض الفقير فهو كما لو صادق اي المشتري المستحق بما اشتراه من بايع آخر فانه لا يرجع عليه وقيل بل له الرجوع فيما سلم للفقير لأن ^(٢) العشر كالمغضوب في يده وقد صار المالك يبيعه غاصبا فلا يتعين الرد اليه بل له الرد الى المصرف ، قال المصنف هذا قوى حيث الامام قلت

= قبل نفسه وتركه لنهج الحلال الذي ابان له الشارع سلوكه قال الماوردي (١ . ح) يجب الخرص لأن في تركه اضرارا بالملك ان منعوا عن التصرف وبالمساكين ان لم يمنعوا ، قلت ولا يرد ما قاله المنار في العنب في اليمن لأنه لا يقع البيع الا بعد تقويمه وتعيين زكاته قيمة في ذمة المالكين للأعقاب .
(١) قوله : - لأن قبض المصدق له ، أقول : يريد أنه يأخذ المصدق مما في يد المشتري الجزء المستحق العشر او الخمس بغير اختيار المشتري فهو اي ما يأخذه من له حق عند آخر بحكم الحاكم في الأخذ بغير اختيار وعلل المصنف بقوله انه اذا اخرج المشتري الى الفقير بغير اذن البائع فانه لا يجزي عن الزكاة ولا يرجع به على البائع اما عدم اجزائه فانه لا ولاية للمشتري واما أنه لا لسقط الواجب فلفقد النية اذ النية انما تجزى من المالك او الامام او واليه هذا خلاصة عبارته وهي اوضح من علة الشارح وقوله فهو كما لو صادق الخ كلام غير متضح .

(٢) قوله : - لأن العشر كالمغضوب في يده ، أقول : هذا الجزء المتعين زكاة لم يصح بيعه كما قال الشارح صح البيع في غير قدر العشر واذا لم يصح بيعه فهو باق على ملك البائع لأنه لا يصير زكاة الا باخراجه له بنية الزكاة وان لم ينوه ولا اخذه من تجزى نيته من الامام واليه واذا كان باقيا على ملك البائع فاعطاء المشتري ذلك الجزء للفقير غير نافذ ولا صحيح لأنها اباحة لا عن زكاة فهو مال البائع يجب رجوع المشتري على الفقير بقبضة منه لا أنه قبضه ملك الغير ويجب عليه رده الى البائع لأنه باق في ملكه لم يملكه المشتري ولا صار للفقير اذ لم ينوه المالك زكاة فبرد اليه ، واما كونه غاصبا بالبيع لما فيه حق للغير فلا يخرج ملكه عنه والا لزم حل مال العصاة ولا قابل به ثم يجب امره باخراج الزكاة وهذا كله بعد تعيين ذلك الجزء عن الزكاة وبهذا تعرف عدم صحة قول البعض بل له الرد الى المصرف فان المصرف =

(١ . ح) ينظر في كون الخرص يقوم مقام التعشير وهل مرادهم التعشير بالفعل فلا اثر للخرص في حل البيع وقوله دليل على وجوبها من العين مخالف لما سبق والله اعلم وينظر هل يلحق منع البيع قبل التعشير منع الأكل قبله وفي الخطابي كلام يدل على ان امر الخرص بترك الربيع والثالث لأنه طعمه لرب المال من الله تعالى سبق كلام فيما يؤكل من النخل فليراجع .

وفي التقوية نظر لأن رد المغضوب لا يفترق الى نية بخلاف التسليم الى الفقير فمفتقر الى نية المالك للزكاة ، واما اجزا ما أخذه المصدق بلا نية للمالك ﴿ فنية الامام والمصدق تكفي لا غيرهما ﴾ الا أن نية المصدق والامام انما تكفي حيث اجبرا أو أخذاً من نحو وديع ولاشيء^(١) من الأمرين هنا على أن^(٢) ههنا بحثاً آخر وهو أن الواجب من العين قال بعده زيد والناصر والمؤيد كما تقدم وغيرهم فاذا كان ذلك مذهب البائع كان بيعه اختياراً للتسليم من الجنس والقيمة فلا وجه للرجوع على المشتري ولا لأكراهه على التسليم من العين الا بحكم لكون المسألة خلافية والامام أيضاً لا يحكم لنفسه ولا لما تولاه لأنه وكيل أو ولي والوكيل والولي لا يحكمان للموكل والمولى عليه .

﴿ فصل ﴾

﴿ فان لم^(٣) يكن امام ﴾ حق العبارة ان يقال فان لم يطلبها الامام لأنه انما يستحق صرفها بالطلب كما تقدم على ان المصنف ذكر في الغيث ونسبه الى الهادي عليه السلام أيضاً أن أرباب المال اذا ظنوا تراخي الامام كان يبطي وصول المصدق اليهم أجزأهم الصرف ولو بعد الطلب ، قلت وهو الحق لأن التخلص من عهدة الواجب حق لهم ولا يجب عليهم تأخير حقهم ولا استيداع الزكاة لأن الوديعة انما تثبت بالتراضي فاذا تراخص المصدق ﴿ فرقها المالك المرشدين ﴾ على الموجودين عنده من مصارفها على قياس مذهبه ﴿ و ﴾ كذا يفرقها

- = لا حق له فيه الا بعد نية المالك والفرض انه لم ينوه فهو باق على ملكه وبه تعلم (١ . ح) بطلان قول الشارح قلت وفي التقوية نظر وبطلان التقوية نفسها .
- (١) قوله : - ولا شيء من الأمرين هنا ، أقول : يقال ليس الحكم مقصورا عليها فانه ما أتى بلفظ نحو الا لادخال مثل هذا .
- (٢) قوله : - على ان ههنا بحثا الخ ، أقول : لا ينفي ان المصنف فرع هذه الفروع على رأى من يقول تجب في العين فلا يرد عليه البحث .
- (٣) قوله : فان لم يكن امام ، أقول : اي لم يوجد وهذه العبارة ثلاث ما أسلفنا من أن الولاية اليه مطلقا ما لم يفقد .

(٠٠) يعني البالغ العاقل .

(١ . ح) لا ينفي عدم قيمة هذا .

﴿ ولي غيره ﴾ من صبي أو مجنون ﴿ بالنية ﴾ عن الصبي والمجنون ﴿ ولو ﴾ صرفها ﴿ في نفسه ﴾ فانها تجزى اذا قارنت النية اخذها وكان من أحد المصارف لعدم المانع لا اذا كان الولي من الأصول او الفصول أو ممن يجب انفاقه على الخلاف المقدم ﴿ لا ﴾ انه يفرقها ﴿ غيرهما ﴾ أي غير المالك المرشد وولي غيره ﴿ فيضمن ﴾ ان فرقها لعدم النية التي هي شرط في الأجزاء على الواجب ﴿ الا ﴾ اذا كان الغير ﴿ وكيل ﴾ لما تقدم من أن ^(١) التوكيل نية متقدمة وهي صحيحة كما تقدم ﴿ و ﴾ الوكيل ﴿ لا يصرف في نفسه ﴾ كالولي لأن العرف في التوكيل الخصوص بخلاف الولاية فهي عموم ﴿ إلا ﴾ أن يكون الوكيل ^(٢) ﴿ مفوضاً ﴾ ثبت العموم حينئذ فجاز له الصرف في نفسه وقال الشافعي لا يجوز له أيضاً لأن التوكيل معناه الأمر بمعاملة الغير فلا يعامل نفسه ﴿ و ﴾ الوكيل ﴿ لا نية عليه و ﴾ اذا اخرج الزكاة فضولي وأجاز المالك اخراجه فانها ﴿ لا تلحقها الاجازة ﴾ لأن مقارنة النية أو تقدمها شرط كما تقدم ولا نية حال الاخراج ولا قبله ﴿ لكن ﴾ الاجازة ﴿ تسقط ﴾ ^(٣) الضمان ﴿ عن الفضولي ويجب على المالك اعادة الزكاة بنية مقارنة او متقدمة كما تقدم وأما قول المؤيد بعدم سقوط الضمان بالاجازة فانما يتجه فيما اذا لم يبق من المال الآخرة قدرها فيضمنه ليتعين لها عند غيره أيضاً ممن لا يجوز القيمة عند امكان العين فلا يصح تصرف المالك فيه لغيرها وأما على رأيه في عدم تعيين العين فالقول بعدم سقوط الضمان مخالف لأصله ﴿ و ﴾ اذا تصرف ﴿ ذو الولاية ﴾ على مرشد أو غير مرشد وهو الأب والجد والامام والحاكم لا غير فانه ﴿ يعمل ﴾ في المسائل المختلف فيها ﴿ باجتهاده ﴾ ^(*) لأن

(١) قوله : من ان التوكيل نية متقدمة ، أقول : فيه بحث (١ . ح) لا يخفى .

(٢) قال : الأ مفوضاً ، أقول : الحق مع الشافعي انه لا يصرف في نفسه وان فوض

(٣) قال : لكن يسقط الضمان ، أقول لا يخفى ان الاجازة لا تدل (٢ . ح) على سقوط الضمان باحد الدلالات الثلاث فالحق مع المؤيد وتاويل الشارح لكلامه ودعوا انه لا يتجه الآ ببنيانه على رأي غيره ، غير صحيح بل وجهه الصحيح ما ذكرنا .

(٠٠) ومصرفه الفضولي

(*) او اجتهاد من قبله

(١ . ح) لا أدري ما وجه البحث وكون التوكيل فلخراج الزكاة نية من الموكل متقدمة على الاخراج ظاهر والله اعلم .

(٢ . ح) دلالة الاجازة على سقوط الضمان باللزوم الواضح بين فتايل وفي بقية الكلام ضعف .

حكمه حكم المالك بخلاف الوكيل ومنه الشريك والمضارب والعبد المأذون وكذا المصدق والوصى على الأصح لأن الولاية هي ما ثبتت من جهة الله بلا واسطة الخلق والوكالة هي ما ثبتت من جهة الخلق فقط ﴿ إلا فيما عين له ﴾ (*) فلا يتعدى المعين وهو مبني على أن الولاية تثبت من جهة الخلق كالوصي والمصدق وقد عرفت مناط الولاية والوكالة فهما وكيلان على الصحيح خلاف ما اختاره المصنف ومن تبعه ﴿ ولا يجوز^(١) التحيل لاسقاطها ﴾ نحو أن يقرب الحول ومعه نصاب نقد فيشتري به ما لا تجب فيه الزكاة كفرس أو نحوه فإن فعل اثم وسقطت وقال المؤيد بالله بأنه يجوز مثل ذلك لأن تبقيته على حاله من إيجاب تحصيل شرط الوجوب ولا يجب وأما صرفت اليك هذا عن زكاتي على أن تهبه لي فمن التحيل لإرادة ﴿ اخذها ﴾ لا اسقاطها فلا وجه لجعله مثلاً للاسقاط (*) لأنه مثل مالو قبض الفقير غير الهاشمي زكاة بنية هبتها للهاشمي أو للغني ﴿ و ﴾ لا يجوز التحيل أيضاً لأخذ ﴿ نحوها ﴾ من الكفارات وما أشبهها من الواجبات وأما الاحتراز بقوله ﴿ غالباً ﴾ عما لو أخرج النصاب عن ملكه إلى ملك من يعوله ليستجيز بذلك قبض زكاة أو نحوها لا للمكثرة بل ليسد به خلة عوله أو يكون على فقيرين حق فيترادان سلعة بينهما .. ليسقط كل منهما ما عليه بالصرف لها إلى صاحبه الفقير فحاصله تخصيص دعوى تحريم التحيل بما إذا لم يكن للحاجة وأما قبض الفقير غير الهاشمي زكاة بنية أن يهبها للهاشمي الفقير (*) فليس من التحيل (*) لأخذها كما توهم

(١) قال : ولا يجوز التحيل الخ ، أقول : اعلم أن الله تعالى شرع شريعة حنيفية سهلة سمحة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم وقال الحلال بينَ والحرام بينَ وبينهما مشبهات فهذه الحيل لمثل هذا ونحوه ليست من الحلال البين إذ لو كانت منه لبينها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا من الحرام البين إذ فيها شبهة الحل فهي من المشبهات تنزلاً والمؤمنون وقافون عند الشبهات ولو كانت مما أذن الله به لأبانه فإنه اعلم بمصالح عباده وما كان ربك نسياً ولو جازت لجاز التحيل للغني وإنه ينفي شرعية الزكاة مواساة للفقراء (١ - ح)

(*) من جهة من ولاه كالوصي إذا قال له الوصي لا تصرف زكاتي في فاسق فإنه يجب على الوصي امتثال ذلك اتفاقاً بين من قال تصرفه بالولاية ومن قال بالوكالة وإن كان مذهبه جواز الصرف في الفاسق تمت شرح .

(*) كما جعله في الشرح مثلاً للاسقاط وقوله لأنه مثل الخ يعني وقد جعله في الشرح مثلاً لأخذها .

(*) وهي جازية عندهم داخله في صورة غالباً كما صرح به في الغيث .

(+) وهي ملك أحدهما

(*) وقد تقدم للشارح أنه من التحيل لاسقاطها والظاهر أنه من التحيل لخلها لمن تحرم عليه من هاشمي أو غني والله أعلم .

(١ - ح) أول هذا جملة شبهه وآخره حر أما فينظر تمت شيخنا حماد الله .

فقوله غالباً عائد الى الأخذ والاسقاط كليهما ﴿ ولا ﴾ يجوز ولا يجزى ﴿ الأبرار ﴾ (١) للفقير عن دين عليه للمزكي بنية كون ذلك المبرر عنه زكاة عن المبري وحكي في الزوايد عن المسفر (٢) والمرشد والبستي وأبي الفضل الناصر وكذا في الانتصار انه يجزى : واختاره شيخنا المفتي ، قلنا الصرف تمليك ولا يكون (٣) الا لعين لا دين قالوا محل النزاع لأن وما في الذمة كالحاضر وبهذه الطريق سقطت الزكاة بتعجيلها قبل الوجوب ﴿ و ﴾ كذا لا يجزى ﴿ الاضافة ﴾ للفقير ﴿ بنيتها ﴾ لأن الاضافة اباحة ولا بد في كونها زكاة من مقارنة نيتها لتسليم أو تمليك ولا شيء منهما في الاضافة الا ان يقرب الخبز ونحوه فيملكه الفقير جاز عند من جوز القيمة مع امكان العين لا من لم (٤) يجوز وقال أبو حنيفة وأبو يوسف المقصود سد خلة الفقير تمليكا كان أو اباحة ﴿ ولا ﴾ يجزى أيضاً ﴿ اعتداد بما أخذه الظالم غصباً وان وضعه في موضعه ﴾ لعدم مقارنة النية اما لو سلمه له باختياره فهو وكيل ان صرفه في مصرفه اجزاء والآ فلا بد من الاستئناف وفي التقرير عن أحمد بن عيسى والباقر اجزاً ما أخذه الجابر غير الخوارج كرها وعن المنصور وأبي مضر مطلقاً وهو مذهب الشافعي محتجاً بما تقدم من حديث جرير وجابر بن عتيك في الأمر بارضا المصدقين وان ظلموا أولاً حجة له لأن (٥) المصدق وكيل لا ولي والوكيل لا يشترط فيه العدالة ولا يمنع عدمها من التسليم اليه انما النزاع

(١) قال : ولا الابرا ، أقول : ما هذا والضيافة فمن أوجب العين منعه لذلك لا لما ذكر وأما حديث انه كان صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتى بطعام سأل عنه أهديت أم صدقة ؟ فالطعام اسم لكل ما يطعم فيحتمل ان من التمر ونحوه الذي هو عين الزكاة ولأن سلم فيحتمل انه صدقة نفل فانا قد قررنا انها تحرم على الآل الصدقة نفلاً هذا وحديث سلفه صلى الله عليه وآله وسلم من العباس فإنه ورد بلفظ استسلفناه وبلغظهي علي يدل على أنه يصح وقوعها عن الدين ان قلنا لا يجزى التعجيل .

(٢) قوله : ولا تكون الا لعين لا دين ، أقول : في الغيث انه علل في الشرح عدم الاجزا بوجوه ثلاثة احدها ان الزكاة تعلق بالعين التي في يده وهو اذا ابرأ اخراج من غيرها فصار كما لو أوصى بدراهم متعينة فعدل الى غيرها الثاني ان التمليك للفقير شرط ومن شرطه القبض الثالث ان الدين ناقص فلا يجزى عن الكامل كالردى عن الجيد انتهى وأقواها الأول .

(٣) قوله : لأن المصدق وكيل ، أقول : يقال لمن هو وكيل والامام عنده لا ولاية له ورب المال لم يوكل بل يأخذه منه قهراً وان أردت على المذهب فهم قائلون لا ولاية للجابر ولا لعامله ولا وكالة (١ . ح) .

(٢) المسفر والمرشد كتابان لأصحاب الناصر . والبستي عالم واسمه أبو القاسم .

(٣) على هذا اذا كان ما قربه للفقير من العين بان يكون تمراً جاز عند من يوجب العين اذا ملكه الفقير .

(١) ح. يريد اذا كان الامام عادلاً والمصدق جائراً ولم يعلم الامام بجوره .

في الولي الذي هو الامام وعلى الدفع الى المصدق الجايز يحمل ما عند الطبراني في الأوسط من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً ادفعوها اليهم ما وصلوا الخمس كما يدل عليه ما عند أحمد والحرث بن وهب من حديث انس ان رجلاً من بني نعيم قال يا رسول الله اذا أديت الزكاة الى رسولك فقد برأت منها الى الله ورسوله قال نعم ولك أجرها واثمها على من بدلها ومن ذلك توهم سعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وأبو سعيد و بن عمر جواز الصرف الى الظلمة وافتوا به وشبهتهم^(١) ما ذكرنا وهي داحضة كما عرفناك لا تعارض^(٢) آية المصارف وغيرها من الأدلة

(١) قوله : وشبهتهم ما ذكرنا ، أقول : بل دليلهم (١ . ح) ما أخرجه أحمد والشيخان عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انها ستكون بعدي اثره وأمرؤ تنكرونها قالوا يا رسول الله فما تأمرنا قال تؤدون الحق الذي عليكم وتسالون الله الذي لكم وأخرج مسلم والترمذي وصححه عن وإيل بن حجر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجل يسأله فقال أرايت ان كان علينا امرأ يمنعونا حقنا ويسالوننا حقهم قال السمعوا واطيعوا فانما عليهم ما حصلوا وعليكم ما حملتم والخاص أن الأدلة دلت على أنها تؤدي الزكاة الى المصدق وان جار والى الامام وان ظلم كما قاله الشارح من الدليل في المصدق صادق فيه كما ان الأدلة الأخرى في الامام فمقتضى الدليل ان يقال ويعتد بما أخذه الظالم غصباً وان وضعه في غير موضعه وذلك لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد أمرهم بتسليم الحق الذي عليهم الى الأمراء الذين يأتون ما ينكرونه والذي يتكرونها شامل لمن يأخذها غصباً ولن يضعها في غير موضعها ولغيره وقوله ما أقاموا الخمس قاض بأنه لا يشترط في اعطائهم الحق الذي لهم غير ذلك وان فعلوا الاعتصاب وغيره وفي تسميته حقاً لهم تقرير لما اسلفنا من أنه لا ولاية لرب المال وفي شرح الهداية للسروجي عن سعيد بن أبي صالح عن أبيه قال سألت سعيد بن أبي وقاص وابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري ان اقسم زكاة مالي أو ادفعها الى السلطان فأمروني جميعاً ان ادفعها الى السلطان ما اختلف عليّ منهم أحد وفي رواية قلت لهم هذا السلطان يفعل ما ترون فادفع اليه زكاتي فقالوا كلهم نعم فادفعها رواها الامام سعيد بن مسعود في مسنده وعن ابن عمر رضي الله عنه ادفعوا صدقاتكم الى من ولّاه الله امركم فمن يرّ فلنفسه ومن اثم فعلها رواياه البيهقي باسناد صحيح أو حسن ، قلت واخرج البيهقي من حديث أبي هريرة اذا اتاك المصدق فاعطه صدقتك فان اعتدى عليك فوله ظهرك ولا تلعه وقل اللهم اني احتسب عندك ما أخذ مني ثم قال وكالحراج والجزية ولأنها تحتاج الى الاجتهاد في تعيين الاصناف وتحقيق صفاتهم وشروطهم وتعيين البلدان في الحاجات وهي أمور لا يطلع عليها إلا الامام وولاية الأمور غالباً وصار كما لو وصى بثلث ماله للفقهاء فصرفه الوارث اليهم كان للوصي ان يأخذ ثلثاً آخر فيصرفه (١ . ح) اشارة الى ان سميته دليل غيره شبهه من الحيف الذي لا يحسن صدوره من المناظر بانصاف منه .

(١) قوله : لأنها لا تعارض آية المصارف ، أقول : قد تقدم له انها مجملة بينها فعله صلى الله عليه وآله =

الدالة على أن^(١) لا طاعة لمن لم يطع الله كما ثبت ذلك عند أحمد من حديث أنس وعند البخارى اطيعوهم ما أقاموا فيكم كتاب الله سيأتي ان شاء الله تعالى ﴿ ولا ﴾ اعتداد ﴿ بخمس ﴾ أخرجه و ﴿ ظنه الفرض ﴾ وهذا ذكره المؤيد بالله للمذهب وهو عجيب منه فان جهل مقدار الواجب لا يمنع أجزاء إخراجها ولان العشر في مقامنا قد تضمنه الخمس وقد نوى إخراج الجميع عن الزكاة وغاية ما يلزم ان لا يكون العشر الذي ليس بواجب زكاة وعدم كونه زكاة لا يوجب كون الواجب غير زكاة .

﴿ فصل ﴾

﴿ ولغير^(٢) الولي والوصي ﴾ ذكر الوصي وان كان وليا عنده لدفع توهم أنه وكيل فيصح له كالمالك ﴿ التعجيل ﴾ للزكاة ﴿ بنيتها ﴾ قبل حصول شرط وجوبها وهو الحول لحديث علي رضي الله عنه عند أبي داود والترمذي وقال حسن صحيح من حقه قال الحافظ بن حجر في اسناده مقال - ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تعجيل زكاته قبل أن يحول الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك وتقدم في حديث ان العباس وخالد بن الوليد وابن جميل منعوا الزكاة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أما العباس فانا كنا تعجلنا منه زكاة عامين وانما لم يجز تعجيل الولي والوصي لأن تصرفهما يجب أن يكون على وفق المصلحة لمن تولياه ولا مصلحة في التعجيل وقال الناصر ومالك وقول للشافعي ولا لغيرهما أيضاً لأن الشرط جزء من السبب فكما لا يصح التعجيل قبل حصول النصاب الذي هو السبب اتفاقاً كما هو الحاصل من قوله ﴿ إلا عما^(٣) لم يملك وعن معشر قبل ادراكه وعن سائمة وحملها ﴾

وسلم وسأله عن الأمراء الجوراء الذين يمنعون الحق فأمرهم بطاعتهم وإداء الواجبات اليهم وهو واضح في غير المصدق .

(١) قوله : على أنه لا طاعة لمن لم يطع الله ، أقول : قد قيدت الاحاديث نفي طاعة المخلوق بقيد في معصيته وطاعته في الطاعة واجبة كما طفحت به السنة وقد كتبنا رسالة سمينها ازالة التهمة في الجائز من معاملة الظلمة فيها تحقيق شاف .

(٢) فصل ولغير الولي الخ ، أقول تقدم لنا في الخرص عدم صحة التعجيل لعدم الدليل فتذكر .

(٣) قال الا عما لم يملك ، أقول : هذا استثناء منقطع لأن الكلام في تعجيل الزكاة ومن أخرج عما لم يملك لا يسمى زكاة لأنها اسم لما أخرج مع كمال شرائط وجوبه الا الحول لدليل التعجيل فانه قضى بعدم اعتباره ، وقوله قبل ادراكه قال المصنف للحصاد ولا يخفى انه تقدم في الخرص انه يجعجل عنه بعد صلاحه وان لم يستحصد فينبغي ان يراد بالادراك ما أريد هنالك بالصلاح لا سيما مع قولهم ان الخرص يجزى في غير الرطب والعنب .

لا يصح قبل الحول وانما يتمشى على قول ابن عباس ومن تبعه أن الحول ليس بشرط وانما هو مهلة ورفق بآرباب المال وأما ما تعجله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عمه العباس فقرض سماء زكاة مجازاً باسم ما يؤول إليه لأن الدينين اذا تساويا تساقطا كما سيأتي ان شاء الله تعالى وأيضاً يلزم سقوطها بعد شرط الوجوب لنحو الأبرار وقد تقدم عدم تصحيحه ﴿وهو﴾ أي التعجيل ﴿إلى الفقير تمليك﴾ وإذا كان رأس الحول والنصاب ناقصاً قدر تلك الزكاة التي عجلها للفقير ﴿فلا يكمل﴾ ^(١) بها النصاب ^(٢) بمعنى أنه ينكشف أن لا زكاة على رب المال رأساً بل كأنه انفق ذلك المعجل على نفسه قبل الحول وحال الحول وليس عنده سبب الزكاة ﴿ولا﴾ يقال ليس للفقير اخذها وليست بزكاة بل ﴿يردها ان انكشف النقص﴾ لانا نقول المالك قد تبرع بها وسلطه على استهلاكها فكانت اباحة له لا يجب عليه ردها له ﴿الا﴾ ان هذا خروج عن محل النزاع لأن النزاع في صحة التعجيل ومعنى الصحة الوقوع عن الواجب لا جواز التبرع ثم الفرض ان التعجيل عن الزكاة لا تبرعاً فيكون ذلك كما لو كان التعجيل مقارناً ﴿بشرط﴾ يصرح به كان يقول ملكتك هذا عن زكاتي اذا جاء رأس الحول وهي واجبة عليّ والا فلا فان كان حكمها حينئذ يكون عنده حكم القرض ﴿و﴾ لذلك وجب ﴿العكس في﴾ ما عجل الى ﴿المصدق﴾ والأمام وهو انه يكمل بها النصاب وترد ان انكشف نقصه ، وأما قول المصنف انه كالوديع فساقط لأنه قبضها لاتلافها عكس الوديع ثم قد استشكل شيخنا المفتي رحمه الله تعالى الفرق قلت وقد قيد المصنف رحمه الله تعالى في البحر عدم رد الفقير بما اذا لم يعلمه الصارف ان التعجيل زكاة قال والا كان كالشرط عليه فاذا ^(٣)

(١) قوله : فلا يكمل بها النصاب ، أقول : قيل (المقبلي) عليه التسليم الى الفقير مشروط بكونه زكاة فهو كالدين في ذمة الفقير فيكمل بها النصاب فيصير زكاة وقد صرح المصنف في البحر انه ليس بزكاة ولا دين في ذمة الفقير كما هو ظاهر قوله فيه كما لو باعه أو أتلفه لزم أن لا يجزى عن الزكاة وإن كمل النصاب من دونه وأما تعلق القرية بإعطائه مع الشرط المعنوي فليس بمنع اذ لم يقتض ذلك الغني الشرط انتهى ومنه تعلم ان اعطاء الفقير عن الزكاة تعجيلاً لا يكون الا مع الشرط لفظاً أو معنى فبردها كما قال الشارح .

(٢) قوله : فاذا لا فرق بين الحكيمين ، أقول : فانه مع علم الفقير يكون كالمصدق تنبيه أما غير الفقير من المصارف كابن السبيل والغارم فما تعرضوا له وقياسه انه كالفقير وقد صرح به في الفتح .

(٣) مثاله أن يعجل الى الفقير خمسة دراهم عن ماتي درهم فيأتي آخر الحول وفي يد الزكي مائة درهم ينقص خمسة فلا يصح ان يحتسبها مائة كاملة بالخسة التي عجلها الى الفقير لأنها قد خرجت عن ملكه يوم التعجيل فلا يكمل بها النصاب الذي نقص وانكشف انها ليست زكاة لأنه لم يكمل بها النصاب في طرفي الحول تمت شرح .

لا فرق في الحكمين ﴿١﴾ إذا حصل من الزكاة المعجلة فرع من ولد أو نحوه فإنه ﴿يتبعها الفرع فيها﴾ ^(١) أي في حالتي وجوب الرد وعدمه ^(*) لكن إذا عرفت ان عدم وجوب الرد انما يكون حيث التعجيل تبرعاً عرفت ان لاوجه لقوله ﴿ان لم يتمم به﴾ النصاب آخر الحول لان التتميم انما يكون بما هو باق على ملك المزكي وان كان موقوفاً واصل الفرع قد خرج عن ملكه وفرعه بالأولى فكيف يتمم به فكلام المصنف هنا خبط ومثلوه بما اذا عجل الى المصدق بقرة من ثلاثين بقرة فلايتاتي آخر الحول الاوقد نتجت المعجلة تباعاً وقد صار مافي يد المعجل ثمانين وعشرين فإنه لم يتم النصاب الا بالبقرة وولدها فلا يستحق المصدق الا البقرة دون ولدها وهذا انما يصح فيما لو كان ملك الفقير للبقرة المعجلة اليه موقوفاً على كمال النصاب وقد عرفت اختياره لخلافه ﴿ويكره﴾ للامام تنزيهاً صرف نصيب الفقراء منها ﴿في غير﴾ ^(٢) فقرا البلد الذي قبضت منه وكذا اذا كان الصارف هو المالك عندنا وقال مالك والشافعي والثوري وعمر بن عبد العزيز يحرم لنا استدعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لصدقات الأعراب الى المدينة أمر ضروري من الدين حتى انه بعث العرينيين الى ابل الصدقة ليشربوا من أبواها والبانها كما تقدم واخرج النسائي من حديث عبد الله بن هلال الثقفي قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال كدت اقتل بعدك في عناق او شاة من الصدقة فقال صلى الله عليه وآله وسلم لولا أنها تعطى فقراء المهاجرين ما أخذتها ، انتهى والمهاجرون انما كانوا بالمدينة قالوا انما كان يستدعي صدقات مواشي الأعراب وليس فيهم شيء من المصارف الا

(١) قول قال : فيها اي في التعجيل الى الفقير والى المصدق وكذا فسر المصنف وفسره الشارح بما ترى والاحسن اعادة الضمير الى الملك (١) ح. وعدمه فبرد على الثاني مع أصله لاعلى الأول (٢) ح. .
(٢) قال في غير فقرا البلد ، أقول : اما غير الفقرا من ساير المصارف كالمجاهد والغارم فظاهر عبارته انه لا كراهة الا انه قد صرح الوابل بانه يجزى في غيرهم ايضاً بكرهه وحمل عليه تغيير عبارة الاثنا عشر وظاهر مهاج النوى ان التحريم على ما يراه الشافعي عام الا في المجاهد ولفظه والأظهر منع نقل الزكاة قال ابن حجر في التحفة لغير الغازي فينظر .

^(*) هذا غير مراد المصنف بل الضمير عنده يعود الى التعجيل الى الفقير والتعجيل الى المصدق والحاصل ان الصور في التعجيل ثلاث ان انكشف النقص الاولى التعجيل الى الفقير بدون شرط فلا يردها مع النقص ثانية التعجيل اليه ايضاً بشرط فبردها الى المالك معه ولكن لا يكمل بها النصاب وفي هاتين الصورتين يتبعها الفرع في الرد الى المالك وعدمه الثالثة التعجيل الى المصدق فبرد عندالنقص ويتمم بالفرع النصاب كما مثله هذا بيان مراد المصنف فتأمل والله اعلم .

(١) ح. يعني ملك الفقير لما هو معنى عدم الرد وعدمه هو معنى الرد فرجع الى كلام الشارح والكل وهم .

(٢) ح. لا يخفى انهم قيده بما اذا لم يتم به النصاب .

الفقر وهو نادر فيهم اذ لا يرد المئة الا ذو ماشية ، قلنا حديث معاذ عند البيهقي وعلقه البخاري بلفظ ايتوني بكل خميس وليس آخذه منكم مكان الصدقة فانه ارفق بكم وانفع للمهاجرين والأنصار بالمدينة قاله لأهل اليمن وذلك نقل لصدقته عن بلدهم قالوا منقطع وقال الاسماعيلي مرسل لا حجة فيه وقال فيه بعض الرواة من الجزية مكان من الصدقة بدليل قوله انك ستأتي اهل كتاب ومعارض بحديث معاذ نفسه عند سعيد بن منصور باسناد صحيح متصل الى طاووس بلفظ من انتقل من خلاف عشيرته فصدقته وعشره في خلاف عشيرته وفي حديث (١) معاذ بن جبل رضى الله عنه في الصحيحين لما بعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن قال له خذها من أغنيائهم فضعها في فقرائهم وعند أبي داود من طريق ابراهيم بن عطا عن مولى عمران بن حصين عن أبيه ان زيادا او بعض الأمرأ بعث عمران بن حصين على الصدقة فأخذها من الأغنياء وردھا على الفقراء فلما رجع قال لعمران اين المال قال وللمال ارسلتني اخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكل ذلك ظاهر في انها كانت تفرق في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مواضع قبضها الا ان لا يوجد مصرفها فيه ، قلنا اخرج أبو داود من حديث سعيد بن ابيض بن حمال أن أباه ابيض صالح النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن زكاة مارب على تسعين حلة من بز المعافر كل سنة حين اعلمه ان سباء قد تبددت وليس فيها الا القطن قالوا مخالف للأصول في الصلح عن الزكاة فيقر في موضعه على أنه لا دلالة فيه على ان عمال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا لا يصرفونه في سباء واحترز بقوله ﴿ غالباً ﴾ عما لو كان في غير فقرا بلده مرجح من شدة حاجة او عظم مصلحة ونحو ذلك .

(١) قوله : وفي حديث معاذ الخ ، أقول : هذا دليل على أن حديث الخميس واللبيس اما غير صحيح او محمول على أنه في الجزية او على أنه بعد كفاية من في اليمن والأ فها كان معاذ رضى الله عنه ليخالف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا شك ان هذه الأخبار دالة دلالة ناهضة على عدم نقلها من محلها ، واما هل تحرم فعندي فيه توقف هذا وأما خير معاذ رضى الله عنه فقد قال أبو بكر الاسماعيلي انه منقطع لأنه من رواية طاووس نقله عنه البيهقي في السنن الكبرى قلت وعلى تقدير اتصاله فهو اجتهاد من معاذ كما يدل له قوله اهوون عليكم وانفع للمهاجرين ويقوى عندي انه كان يحمل اليه صلى الله عليه وآله وسلم ستة سهام سهم سبيل الله وغيره ولا يصرف في بلدة الزكاة الاسهم الفقراء والمساكين وسهم العامل يأخذه العامل وما عداها يحمل اليه صلى الله عليه وآله وسلم ثم الى الخليفة من بعده .



والفطرة (١) تجب (٢) وقال الأصم ابن عليه والغرضي من أصحاب الشافعي مندوبه فقطلنا ما في حديث ابن عمر رضي الله عنه عند الجماعة كلهم فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطرة وهو بذلك اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنه عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم وفي رواية للحاكم من طريق أخرى عن ابن عباس بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر صارخاً ببطن مكة ان ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير أو كبير ذكر أو انثى حر أو مملوك حاضر أو باد مدان من قمح او صاع من شعير او تمر وهو عند الترمذي وقال حسن غريب من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قالوا حديث مكة يعارضه ما أخرجه ابن سعد في الطبقات من طريق الواقدي عن عائشة وعن ابن عمر وعن أبي سعيد انهم قالوا فرض صوم رمضان بعد ما حولت القبلة بشهر على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة وامر في هذه السنة بزكاة الفطرة وذلك قبل أن تفرض الزكاة في الأموال قلنا لا تعارض لامكان الجمع بأن حديث الصارخ كان بعد الفتح تأكيداً (٣) لما وقع قبله ، قالوا يأبى ذلك ما عند النسائي من حديث قيس بن سعد بن عبادة امرنا رسول

باب والفطرة

(١) قال : في القاموس الفطرة صدقة الفطر انتهى وقال ابن حجر في شرح المنهاج الفطرة هي مولده لا عربية ولا معربة وهي اصطلاح الفقهاء فيكون حقيقة شرعية كما في المجموع والحاوي وأما في القاموس من انها عربية غير صحيح لأن ذلك المخرج يوم العيد لا يعلم الا من الشرع فاهل اللغة يجهلون فكيف ينسب اليهم انتهى قلت وكذلك الأحاديث وردت بلفظ زكاة الفطرة صدقة الفطر ولم ار لفظ الفطرة فيها بهذا المعنى الا انه لا يخفى ان قوله فيكون حقيقة شرعية غير صحيح بعد قوله انه اصطلاح للفقهاء بل نقول فتكون حقيقة اصطلاحية كما عرفت في الأصول .

(٢) قال تجب ، أقول : هو الحق للفظ فرض ويبين ان المراد أوجب لفظ الحديث الآخر حق واجب ولفظ امر في هذه السنة بزكاة الفطر وحديث امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصدقة الفطر وأما قوله فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا فلا دليل في رفعه الوجوب بعد الأمر به ولا يرفع الأمر عدم النهي وأما كونه لم يأمر مرة أخرى فكذلك فما كل واجب كرر الأمر به قال أبو بكر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم على أن صدقة الفطر فرض .

(٣) قوله : تأكيداً لما وقع قبله ، أقول : لك ان تقول انه اعلام لأهل مكة بالفرضية لأنهم كانوا قبل الفتح بمعزل عن معرفة الشرايع وليسوا بمخاطبين بزكاة الفطر لأنها انما تجب على المسلمين كما صرح به الحديث فليس بتأكيد بالنسبة اليهم فلا ياباه حديث النسائي عن قيس بن سعد كما قاله الشارح لان قيساً اخبر به عن أهل المدينة فانه منها وفرض الزكاة كان فيها والصارخ كان امراً لأهل مكة اعلاماً بالاجباب .

الله صلى الله عليه وآله وسلم بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله قلنا في حديث ابن عمر رضي الله عنه لفظ الفرض قالوا المراد به التقدير ولا نزاع فيه ، قلنا ما عند الحاكم والترمذي بلفظ واجب قالوا لا صحة ^(١) لفرضها في مكة وجوبها ﴿ من فجر أول ﴾ اليوم الأول من ﴿ شوال الى الغروب ﴾ كان المصنف ^(٢) اراد ان ذلك اليوم سبب للوجوب مثل انما بين الزوال الى الغروب سبب للصلاة لما في حديث الواقدي من لفظ اغنوهم اي المساكين من طواف هذا اليوم وهو عند الدارقطني والبيهقي من رواية أبي معشر السندي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما وفيه بحث لأن توقيت الوجوب باليوم يستلزم ان لا تجب تأدية الفطرة بعد الغروب كما لم يجب قضاء الصلاة الا بأمر جديد ولم يؤثر امر بقضاء الفطرة وهو - هي - عندي كذلك لأن علة ^(٣) فرض الفطرة هي ارادة اغنائهم

(١) قوله : قالوا لا صحة لفرضها في مكة ، أقول : لا يخفى ان الحديث امر صارخا ببطن مكة فمكة ظرف للصارخ لا لفرضها .

(٢) قوله : كان المصنف أراد ان ذلك اليوم الخ ، أقول : لو كان سبباً له لما جاز اخراجها مقدماً وقد ثبت عند البخاري انهم كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين وسيأتي فان قلتم كتعجيل الزكاة ، قلنا فلا تشبه بالصلاة ولا تسقط بخروج وقتها كما لم تخرج الزكاة عن الوجوب بمرور ما بعد حولها وحديث ابن عباس رضي الله عنه فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ، ابو داود وابن ماجه يدل على أن بعد الصلاة وقتاً لاخراجها ولو كانت لا تجب لأعلمهم بأنه قد سقط وجوبها الا ان يقال ان قوله صدقة من الصدقات اعلام بعدم الوجوب والأظهر انه لا يجزى تعجيلها وحديث البخاري والموطأ يأتي ببيان معناه وأما اعطائه بعد اليوم فالظاهر وجوبه غايته ان اجرها انقص عن اجر المخرجة قبل الصلاة والبعدي لانهاية لها والله اعلم وأما حديث صدقة فالصدقة عند الاطلاق ظاهرة في الايجاب «انما الصدقات ان تبدوا الصدقات فنعمنا هي» ونحوها .

(٣) قوله : لان علة فرض الفطرة هي اغنائهم ، أقول : أما حديث ابن عباس رضي الله عنه المقدم فصدره فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصايم من اللغو والرفث وطعمه للمساكين فصریح العلة الأمران المذكوران وهي كعلة فرض الزكاة تطهره فكما أن الزكاة لا تسقط بمضي الحول مثلاً كذلك الفطرة وقد اشتركا في الايجاب والعلة التي هي التطهرة بل وفي الاسم سُمِّيَ الجميع زكاة وأما حديث اغنوهم في هذا اليوم فلا دلالة فيه على عدم لزومها في غيره منطوقاً فأبته انه دل على أنه الأولى والأقدم وأما حديث قيس بن سعد فليس فيه الا انهم ما نهوا اولاً وامروا ولا دليل فيه على شيء من رفع الايجاب عما تقدم وجوبه ولا ميزانها تسقط اذا خرج يومها ويلزم ان يقال يسقط الخمس مثلاً والزكاة لأنه لم يؤمر باحدهما بعد فرض الآخر ولم ينع عنه بل الحق أن حديث قيس دليل =

في اليوم بخصوصه فإذا زالت العلة زال الحكم كما يشعر به حديث قيس بن سعد المتقدم فإنهم لما استغنوا بالزكاة لم يتعرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم لحث الناس بعدها على تأدية الفطرة فترجع الفطرة بعد اليوم وبعد غناء الفقير بغيرها الى النذب المتحقق في كل صدقة كما ذهب اليه الأصم وابن عليه والفرضي ثم وجوبها ﴿ في مال كل مسلم ﴾ لا في ذمته الا أن وجوبها في الأموال يقتضي ان تجب في مال المسجد وفي بيت المال وفي مال الكافر أيضاً لأن خطاب الوضع لا يشترط فيه التكليف وقد عرفنا أنه اشارة تكليف والحق (١) ان وجوبها ليس الا في الذمة وذلك صريح قوله صلى الله عليه وآله وسلم على كل حر او عبد لا كما قال في الزكاة فيما سقت الساء العشر وفي الغنم كذا وفي البقر كذا فإن ذلك ظاهر في ان الفرض في الأموال ثم اختصاص المسلم بالوجوب (٢) لما في حديث ابن عمر رضي الله عنه عندما ملك عن نافع على كل عبد أو حر ذكراً وانثى من المسلمين ، قال زمن الدين تابع مالكا على ذلك عمر بن نافع والضحاك بن عثمان ويونس بن يزيد وعبيد الله بن عمر والمعل بن اسماعيل وكثير بن فرقد واختلف أيضاً على عبيد الله بن عمر وأيوب في زيادتها اي قوله من المسلمين فكانت زيادة غير شاذة ولا منفردة بها ويجب ان يخرجها المسلم ﴿ عنه وعن كل مسلم لزمته فيه نفقته بالقرابة ﴾ (٣) والزوجية

= وجوبها لأنه اخبر أنهم امرؤا وبعد ان تجدد فرض الزكاة لم ير في شأن زكاة الفطر شيء فهي على ما كانت عليه قبل ولذا قال ونحن نفعله وقوله كما ذهب اليه الأصم يقال اما هؤلاء فهي عندهم من ابتداء أمرها مندوبه .

(١) قوله : والحق أن وجوبها ، أقول : هذا هو الحق لدليله وكان المصنف غره اشتراط أن يكون المخرج ذا مال في الجملة كما يأتي .

(٢) قوله : لما في حديث ابن عمر رضي الله عنه ، أقول : بل ولما تقدم في حديث الصارخ بلفظ على كل مسلم بهذا الدليل فاذا لزمته نفقة ابويه الكافرين فلا فطرة عنهما وقوله فكانت زيادة غير شاذة اي زيادة قوله من المسلمون وذلك لكثرة من تابع راويها على روايتها الا أن في عبارته قلنا لأن قوله فكانت زيادة غير شاذة تنفرد على قوله قال زين الدين الخ وقد يوسط قوله واختلف ايضا الخ بين الفرع وأصله فحصل قلتي العبارة ولو اخر قوله واختلف لزال القلق وقوله ايضا لا وجه لها فلو حذفها لكان الصواب ولفظ التلخيص بعد ان ذكر قول من قال انه تفرد مالك بزيادة من المسلمين قال ابن دقيق العيد ليس كما قالوا فقد تابعه عمر بن نافع والضحاك بن عثمان والمعل بن اسماعيل وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد والعمرى ويونس بن يزيد انتهى فعرفت ان الشارح نسب الكلام لزين الدين وهو لابن دقيق العيد وقدم وأخر وحذف من كلامه وزاد من تلقائه ما حصل به القلق في العبارة كما قررناه .

(٣) قوله : بالقرابة والزوجية الخ ، أقول : هو معلوم ان هؤلاء هم اللازمة نفقتهم فكان المصنف ذكرهم =

أو الرق ﴿ لما عند الدارقطني والبيهقي من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصدقة الفطرة عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون وروى الدارقطني من طريق علي بن موسى الرضي وعن علي رضي الله عنه مرفوعاً والشافعي وحاتم بن اسماعيل من طريق جعفر عن أبيه عن علي رضي الله عنه مرفوعاً وفيها ارسال وانقطاع ورواه الشوري في جامعه بلفظ من جرت عليه نفقتك لكن موقوف ، قلت الكلام فيمن تمونون ومعناها ثابت في حديث ابن عمر المتفق عليه وغيره بلفظ كل حر أو عبد وعند الدارقطني زيادة على الكبير والصغير وصحبها ﴿ أو ﴾ لم يتحقق لزوم نفقته لكن ﴿ انكشف ﴾^(١) ملكه ﴿ كالعبد المبيع بخيار أو موقوفاً فيجب على من استقر له الملك الا ان فيه نظراً لأن سبب وجوب الفطرة على المنفق هو العلم بوجوب الانفاق عليه يوم الوجوب ولا علم فلا وجوب والا كان من تكليف الغافل على أنا نبهناك انها بعد مضي اليوم تفتقر الى دليل على وجوب قضائها كالصلاة ﴿ ولو ﴾ كان الشخص الذي تجب نفقته ﴿ غائياً ﴾ غير مستنفق في اليوم من مال منفقه وفيه بحث لأن انفاق من عدا الزوجة انما يجب مواساة ولهذا يسقط بالمطل فإذا لم يكن المستنفق حاضراً ذلك اليوم لم تجب نفقته فيه على المنفق وإلا لكانت ديناً ولا قائل به الا للولد وسيأتي تحقيق ضعفه ان شاء الله تعالى في النفقات ﴿ وانما تضيق ﴾ فطرة الغائب ﴿ متى رجع ﴾ ان^(٢) اراد انه يجوز ان لا يكون الغائب حياً يوم الفطر فينكشف ان لا وجوب فتح العبارة وانما يضيق ان انكشف وجوب النفقة وان اراد ان الرجوع شرط للوجوب فقد عرفت ان السبب عنده هو وجود الشخص في اليوم لا في مكان المنفق والا كان ذلك رجوعاً الى ما ذكرناه لك من ان عدم حضوره مسقط لنفقته اذ لا يجب قصد الواجب الا اذا كان في الميل كطلب الماء والجمعة ونحو ذلك واما نفقة الزوجة فلأنها

= احترازاً عن تلزم نفقته بالضيافة أو بسد رمقه او نحوه الا انه لا وجه له لانها لازمة لكل من يمونه مطلقاً للحديث .

- (١) قال : او انكشف ملكه ، أقول : القياس ان ما تجب فطرته على من يجب عليه انفاقه يوم الفطر .
 (٢) قوله : ان أراد الى اخر التردد ، أقول : لم يرد المصنف شيئاً مما ذكره بل صرح بمراده فقال يعني ان فطرة الغائب ممن يلزم نفقته تصوير في الذمة ولا يتضيق وجوب اخراجها الا متى رجع انتهى فقول الشارح وان أراد ان الرجوع شرط للوجوب هذا لم يرد كيف وهو قد قدم انها لزمته اي المنفق فالوجوب ثابت بوجوب النفقة انما الاخراج عن الغائب لا يتضيق الا عند عوده هذا مراده وانما في الذمة فليس رجوعاً الى ما ذكره الشارح كما قال كان ذلك رجوعاً الى ما ذكرنا فتأمل .

كالأجرة فهي دين لا يسقط بالمطل ﴿ إلا المايوس ﴾ من رجوعه فإن فطرته لا تجب كما لا تجب زكاة المال المايوس كما تقدم وقد اشرنا لك الى الفرق بين الشخص المتفق وبين المال المزكي ﴿ و ﴾ اذا كان العبد مشتركاً او كانت نفقة المستفق على اثنين مثلاً فإنه يجب ﴿ على الشريك حصته ﴾ من الفطرة بقدر شركته فأما الولد المدعى لجماعة فمجموعهم اب وقيل كل واحد هو الأب في علم الله فتجب على كل واحد فطرة كاملة وفيه نظر لأن الاعتبار انما هي الوالدية شرعاً لا خارجاً والا لزم فطرة ولد الزنا ولا تلزم اتفاقاً ﴿ وانما تلزم ﴾ الفطرة ﴿ من ملك له ﴾ اي لنفسه ﴿ ولكل ﴾ ^(١) واحد ﴿ من تجب نفقته ﴾ قوت ^(٢) عشر ﴿ ليال من ﴾ غيرها ﴿ اي غير قدر الفطرة ، وقال زيد وأبو حنيفة لا تجب الا على من ملك النصاب الشرعي ، قلنا عند أبي داود في حديث ابن ابي صُعَيْر عن أبيه في رواية زيادة غني او فقير بعد حر او عبد وفي آخرها وأما فقيركم فريد عليه أكثر مما اعطاه ولأنها ظهره للصائم من اللغو والرفث ^(٣) فلم يتوقف وجوبها على غير المتمكن منها كسائر الواجبات وقال مالك والشافعي

(١) قال له ولكل واحد ، أقول : قال الشارح من يلزم نفقته ظاهره وان كان لا فطرة عليه كالأبوين الكافرين فلو كان له أولاد يلزم فطرتهم وابواه لا لزوم لها لكفرهما فيشترط أن يملك قوتا للجميع ويحتمل أن يراد بكل واحد من تلزم نفقته من يلزم فطرته وتظهر (١ ح) الفائدة فيمن ملك له ولصنف .

(٢) قال قوت عشر غيرها ، أقول : اعلم انه لا دليل على اعتبار ملك مقدار معين فيمن يلزمه والنصوص مصرحة بلزومها للغني والفقير والعلة في ايجابها وهي التطهيرة من الرفث شاملة بل وجبت على الصبي بالنص وهو طاهر زائر واذا اطلق النص الغني والفقير فلا مسرح للاجتهاد في تعيين مقدار تملكه من يلزمه اخراجها بل تلزم كل من وجدها ولم يجد غيرها لظاهر الحديث وقال الحافظ المنذري قد علمت بانها طهرة للصايم من الرفث واللغو فهي واجبة على كل صايم غني ذي جِدَّة أو فقيرا بحددها فضلا عن قوته اذا كان وجوبها لعلة التطهير فكل الصايمين محتاجون اليها فاذا اشتركوا في العلة اشتركوا في الوجوب انتهى وأما قول الشارح كاطعام كفارة اليمين تجب على من يملك طعام عشرة فعجيب لأن الكلام في ملك قوت عشرة أيام لا عشرة أنفس وأغرب منه قول المصنف ان وجه اعتبار العشرة بخصوصها انها قد اعتبرت في الحيض واقامة السفر .

(٣) قوله : ابن ابي صعير ، أقول : هو بمجملتين مصغر قاله المنذري .

(٤) قوله : فلم يتوقف وجوبها على غير المتمكن ، أقول : مراده ان وجوب الفطرة لا يتوقف على شيء سوا تمكن المكلف منها فقط وهو تقرير لما ذكرناه وكذا قوله فيما يأتي لا يتوقف وجوب اخراجها على غير التمكن منها .

(١ ح) بنظر في ظهور الفائدة فان الكافر وان لزم نفقته لم يلزم فطرته .

تلتزم من ملك قوت يوم وليلة وزيادة صاع لنا اطعام كاطعام كفارة اليمين يجب على من ملك طعام عشرة ولا يجزيه الصوم قالوا فتجب وان لم يبق له غيرها كالكفارة فلم توجبوا بقاء قوت عشر غيرها وبما ذكرتموه من أنها طهرة للصائم لا تتوقف وجوب اخراجها على غير التمكن منها قلت ويلزم أن لا تصرف (١) إلا في الطوافين لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم وفي رواية تقدمت (*) عن الطلب ﴿ فإن ملك له ولصنف ﴾ دون بقية أصناف من يعول ﴿ فالولد ﴾ هو المقدم بالأخراج عنه ﴿ ثم الزوجة ﴾ وقال الامام يحى بل تقدم الزوجة وفي قول للشافعي يقدمها على نفسه ايضا ، لنا في تقديم النفس ماعند مسلم من حديث جابر رضي الله عنه في قصة بيع المدبر ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلا هلك وهو عند الشافعي بلفظ اذا كان احدكم فقيراً فليبدأ مع نفسه بمن يعول في تقديم الولد حديث ان رجلاً جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله معي دينار قال انفق على نفسك قال معي اخر قال انفق على ولدك فقال عندي آخر قال انفق على زوجتك فقال عندي آخر فقال انفق على خادمك الشافعي واحمد وأبوداود والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث ابي هريرة قالوا اختلف يحى القطان والثوري فقدم يحى الزوجة وقدم سفين الولد فتقاوما ورجح (١) الزوجة ما عند مسلم من رواية جابر في تقديم الأهل على الولد من غير تردد

(١) قوله : ان لا تصرف إلا في الطوافين ، أقول : لا دليل على الحصر وحديث اغنوهم دال على انهم الأولى والأقدم لاراحتهم ذلك اليوم عن الطواف لا أنها لا تصرف إلا فيهم بل تقدم حديث انها طعمة للمساكين وهو عام للطواف وغيره .

(١) قوله : ورجح الزوجة ، أقول : هذه الأدلة في النفقة لا في الصدقة وقوله أبدأ بنفسك فتصدق عليها أي انفق عليها فاقاسوا على من قدم في النفقة تقديمه في صدقة الفطر عنه وأما قول الشارح انه يرجح الزوجة تقديمها في حديث جابر رضي الله عنه فالأهل فيه عام للزوجة وغيرها قال الله تعالى في الولد وان ابني من أهلي ويصح اطلاقه على المرأة فقط إلا ان في حديث جابر لم يأت بعدها شيء من القرابة فاذا أتى شيء بعدها كان الاتيان قرينة ارادة الزوجة فقط فدل أنه اريد به مطلق أهله فلا يصح قول الشارح وأعلم أنه خالف في وجوب فطرة الزوجة على زوجها الحنفية والثوري والظاهرية قال ابن المنذر واجمع أهل العلم قاطبة ان المرأة تجب فطرتها على نفسها قبل ان تنكح وثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم ما يخالف هذا الخير وليس فيه اجماع فيتبع فلا يجوز اسقاطها عنها وثابتها على غيرها بغير دليل فان الله حرم أموال العباد قال ابن حزم في هذا عجبٌ وهوان =

(٥) لم يتقدم رواية بهذا اللفظ وفي التلخيص انه بهذا اللفظ عن الرافي انتهى ورواية البيهقي بلفظ عن طواف هذا اليوم .

قلت وهو يشهد لما قدمناه من ان نفقة الزوجة دين ونفقة الولد موساة ولأنها محبوسة من جهته بخلاف الولد ﴿ ثم العبد ﴾ لتأخيره في الحديث المذكور ﴿ لا ﴾ اذا ملك^(١) ﴿ لبعض صنف فتسقط ﴾ كما تسقط الزكاة بعدم كمال النصاب ﴿ ولا ﴾ تجب ﴿ على المشتري ونحوه ﴾ ممن ملك العبد لا بعوض اذا صار اليه ﴿ ممن قد ﴾ كانت ﴿ لزمته ﴾ فطرته لأنها تابعة للزوم النفقة في يوم الفطر فمن لم تلزمه نفقة ذلك اليوم لم تلزمه فطرة المنفق فيه ﴿ وهي^(٢) صاع ﴾ خمسة ارطال وثلاث كما استقر ذلك في^(٣) مناظرة مالك وابي يوسف

= الشافعي لا يقول بالمرسل وأخذ هانبا بن مرسل في العالم وهو رواية ابراهيم بن يحيى الكذاب عن جعفر بن محمد عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى ممن تمونون وقد اخرج حديث عن تمونون البيهقي وقال اسناده غير قوي قلت ولهذا قال ابو داود لا تجب على احد إلا فطرة نفسه .

(١) قال : لا لبعض صنف فتسقط ، أقول : وذلك كان يملك قوت عشر لنفسه وله أولاد لا يملك ما يكفيهم بل يملك ما يكفي بعضهم فانه لا يخرج عنه لأنه ليس بعض الصنف باولي من بعض كذا في الغيث فيقول الشارح كما تسقط الزكاة لعدم كمال النصاب لا يصح تفسيراً لمراد المصنف لأنه قد كمل النصاب في حق من سقطت عنه وقد ابوا من قياس الفطرة على الزكاة ولذا اشترطوا ان يملك قوت العشر غيرها ولو كانت كالزكاة لما اشترطوا ذلك فان الزكاة لا يشترط ان تكون زائدة على النصاب كما قرره المصنف في الغيث هنالك إلا ان ههنا بحثا هوانه لا يتصور ان يملك لصنف لأن ما يملكه مشترك بين من تجب عليه نفقته فانه يجب عليه اتفاق أولاده الجميع فيكيف يتصور ان يختص صنف بما يملكه دون آخر مع استوائهما في لزوم الاتفاق عليهما بالسوية فالحق انه لا يتصور ان يملك لصنف فقط - فتأمل وبعد هذا وجدناه قد نبه عليه بعض الشراح .

(٢) قال : وهي صاع من أي قوت ، أقول : ولو بُرأ وحديث ابي سعيدي فيه صاعا من طعام واختلف الأئمة في تفسيره قيل أراد به البر وقيل التمر وهو اشبه لأن البر كان عندهم قليلا لا يتسع لاجزاء زكاة الفطر قال الخليل ان الغالب في كلام العرب ان الطعام عندهم هو البر خاصة انتهى قلت ولا يصح ما استقر به ابن الأثير من انه التمر لعطف التمر عليه في الحديث ولا الشعر أيضا لذلك فالأظهر انه أراد به البر ولا يعارض احاديث اجزاء نصف الصاع منه مع قيام الأدلة عليه كما قال الشارح غاية ما فيه الدلالة على اجزاء ما فعل ، قلت إلا ان في قوله كما في رواية مسلم عنه وكان طعامنا الشعر والزبيب والأقط والتمر ما يدل على ان البر ليس من طعامهم فلا يفسر به الطعام في قوله صاعا من طعام بل الظاهر انه أجمل أولا بقوله يخرج صاعا من طعام ثم فسر بقوله أو صاعا من تمر الخ فكان لفظ أو زيادة من بعض الرواة فلننظر روايات الباب فهذا فيه جمع بين الأحاديث وبيان ان البر لا ذكر له في حديث فالحق اجزاء النصف الصاع من البر لكثرة الوارد به من الأحاديث مرفوعة وموقوفة وفي معاني الآثار للطاوي عدة روايات باجراً مدين من القمح .

التي اخرجها البيهقي بسند جيد ، قلت الا انه يختلف باختلاف الموزون خفة وثقلا فلهذا قال مالك لأبي يوسف المكيال لا يُرطَّل ويكون الصاع ﴿ من اى قوت ﴾ ولو برا وقال الشافعي وزيد والامام يحيى وابو حنيفة واصحابه وجماعة من السلف منهم علي وابو بكر وعثمان وابن مسعود وجابر وابو هريرة وابن الزبير وبننا ابي بكر اسماء وعائشة بل مد أن من حنطة او زبيب وهما نصف صاع ، لنا حديث ابي سعيد الخدري عند الجماعة كلهم بلفظ كنا نخرج زكاة الفطر اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من زبيب او صاعا من اقط ولا ازال اخرجه كما كنت اخرجه ما عشت وله الفاظ عند مسلم صاعا من تمر صاعا من اقط صاعا من شعير وفي رواية وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر قالوا كنا نفعل لا يدل على اكثر من أجزاء ما فُعل اذا علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والنزاع في اجزاء غيره وقد ثبت مد أن من قمح عند الحاكم من حديث ابن عباس رضى الله عنه المقدم في صارخ مكة مرفوعا وهو عند الترمذى أيضا في حديث الصارخ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهما في حديث الواقدي المقدم عن عائشة وعن ابن عمر وعن أبي سعيد مرفوعات ورواه الثوري في جامعة عن علي عليه السلام موقوفا بلفظ نصف صاع بر وعند الدارقطني من حديث عصمة بن مالك مد أن من قمح الا ان في اسناده الفضل بن المختار قالوا يحدث بالأباطيل وهو أيضا عند أبي داود والنسائي من مراسيل الحسن بلفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر أو من شعير أو نصف صاع من قمح وهو عند أبي داود من حديث عبدالله بن ثعلبة أو ثعلبة بن عبدالله بن أبي صغير بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر صاعا من براو قمح عن كل اثنين والجميع متعاضد على ان لذلك أصلا في الرفع والصحة ، قلنا قال أبو سعيد فلم نزل نخرجه حتى كان معاوية فرأى ان مدين من بر تعدل صاعا من تمر كما ثبت ذلك عند الجماعة ولأبي داود في بعض روايات حديث بن عمر المتفق عليه كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو سُلَّت أو زبيب فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل عمر بصنف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء وفي رواية فعل الناس به

= (١) قوله : في مناظرة مالك وابي يوسف ، أقول : حاصلها انه لما ناظره جمع له أهل المدينة خمسين من أبناء المهاجرين والأنصار باصواعهم وكل اخبر عن آبائه انه صاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان وزنه خمسة ارطال وثلاث وقد كان قال له ابو يوسف كم الصاع رطلا فقال المكيال لا يرطل فترك ابو يوسف قول ابي حنيفة ورجع الى قول أهل المدينة .

نصف صاع من بر، قالوا نسبة أبي سعيد له الى رأي معاوية ونسبة ابن عمر له الى رأي عمرو رأى الناس لا يستلزم أن يكون محض اجتهاد بلا مستند لجواز استنادهما الى شيء مما ذكر من المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدم علم أبي سعيد وابن عمر بمستند عمر ومعاوية والناس ليس علما بعدمه .

تنبيه نسب المصنف في البحر الى من قال بنصف صاع من بر أنهم يقولون بنصف صاع من زبيب ليس^(١) لذلك اصل في الزبيب وأما ما عند أبي داود في حديث أبي سعيد أو صاعا من دقيق فانكر على ابن عيينه فتركه الا انه عند ابن خزيمة والدارقطني من حديث ابن سيرين عن ابن عباس بلفظ واحسبه قال من أدى دقيقا قبل منه قال ابو حاتم منكرا لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس في قول الأكثر وأما ذكر الاقط في حديث ابي سعد فهو لكونه لنا يابسا مستحجرا يطبخ لا يستلزم ان يجزى اللبن المائع والجبن والتصريحُ بصاعين من لبن في حديث^(٢) عصمة بن مالك المقدم ويجب اخراج ذلك ﴿ عن كل واحد ﴾ ممن يعوله الرجل ويجب ان يخرج عن الواحد ﴿ من جنس واحد ﴾ وقال الامام يحيى وغيره يجزى من جنسين واجناس لأن العلة سد خلة الفقير وهي كما تحصل بالجنس تحصل بالجنسين ضرورة ﴿ الا لاشترك ﴾ في العبد ﴿ أو تقويم ﴾ بمعنى أنه اذا لم يجد المخرج كمال الصاع من جنس اخرج من الجنس الآخر بقدر قيمة ما نقص من الجنس الناقص ﴿ وانما تجزى ﴾^(٣) القيمة

(١) قوله : وليس لذلك أصل في الزبيب ، أقول : ان أراد أنهم لا يقولونه فقد قاله زيد بن علي والحنفية وان اراد انه لا أصل له في الحديث فنعم بل في الحديث انه كالتمر كما تقدم في حديث ابي سعيد وغيره ولم يأت فيه ما يدل على اجزاء الأقل كما جاء في البر فبقي الأصل .

(٢) قوله : في حديث عصمة بن مالك المقدم ، أقول : لم يَسَقُ فيما تقدم بتمامه وقامه فان لم يكن عنده اقط فصاعين من لبن وهو حديث ضعيف كما عرفته ثم انه سقط من كلام الشارح خبر قوله وتصريح وكأنه لا ينهض ثم انه يبقى أشكال في عبارة الشارح حيث ذكر الجبن فانه كاللاقط القياس اجزاءه فلا يصح عطفه على اللبن وهذا على ان عبارته لا تستلزم الخ وفي نسخة تستلزم بدون كلمة لا ومراده انه اذا اجزا الأقط وهو لبن مستحجر فليجز اللبن نفسه والجبن وقد صرح باللبن حديث عصمة فهو يؤيد استلزام اجزائه .

(٣) قال : وانما تجزى القسمة للعذر ، أقول : اختار الشارح اجزاءها مطلقا واستدل بانها انما شرعت لأغنا الطوافين (١) . ح . وتقدم النص بأنها شرعت طهره للصايم وطعمة للمسكين وورد النص على الصاع من تلك الأنواع والقيمة في حقوق الناس لا تجوز إلا بتراض منهما وليس للفطرة مالك بعينه فيجوز رضاه والحق انها تعين مما عينه صلى الله عليه وآله وسلم .

للعذر ﴿ وقال الناصر والمؤيد بالله وأبو حنيفة تجزى القيمة ولو أمكن الطعام اذ الغرض سد الخلة وهي تحصل بالقيمة كما تحصل بالمقوم لأن التعبدات انما يحكم بها حيث لا تعقل العلة كاعداد الركعات ، وأما في مثل هذا فهي معقولة ويشهد له ما تقدم من قول ابن عمر فعذر الناس به نصف صاع من بر ﴿ وهي ﴿ اي الفطرة ﴾ ﴾ كالزكاة في الولاية والمصرف ﴿ على حسبها تقدم في التفاصيل وقوله ﴿ غالباً ﴾ احتراز من التاليف فانه ليس من مصارفها واجاز ذلك المضمور وقواه المصنف بعموم انما الصدقات ولاوجه للتقوية بالعموم لأن الفطرة خصوص وقد تقدم انها انما شرعت لاغنا الطوافين عن الطواف والطلب في ذلك اليوم وهذه علة خاصة والخاص مقدم على العام ﴿ فتجزى ﴾ أن يصرف فطرة ﴿ واحدة ﴾ في جماعة والعكس ﴿ اي صرف فطر كثيرة في واحد الا انه ينبغي تحري سد الخلة وعدم الاحجاف بالبعض ﴾ و ﴿ تجزى أيضاً مع ﴾ التعجيل ﴿ ﴾ لها قبل اليوم ﴿ بعد لزوم ﴾ نفقة ﴿ الشخص ﴾ لانه هو السبب في الوجوب وقال الامام يحيى والشافعي لا يجوز التعجيل الا في رمضان قلت وقول المصنف هنا بنا في ما تقدم من قوله تجب من فجر أول شوال لانه كالزوال

(١) قال وهي كالزكاة في الولاية الخ ، أقول : أما في الولاية فالأحاديث مصرحة بالأمر باخراج كل عن نفسه كحديث أبي سعيد رضي الله عنه كنا نخرج فانه ظاهر في انه يخرجها للمالك وإلا لقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبعث من يقبض وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اغنوهم ونحوه وأما مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه انه كان على زكاة رمضان ، الحديث في فضل آية الكرسي فغاية ما فيه انها كانت تجمع ويبعث بها أربابها وكذلك ما يأتي عن الموطأ ولم يرد في حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بقبضها كالزكاة وأما في المصرف فالأحاديث كلها قاضية انها للفقراء بل قال صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصايم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين اغنوهم ونحوه وما في جعلها للمصارف كلها إلا عموم قوله تعالى ﴿انما الصدقات للفقراء﴾ وقد استثنوا التاليف لادلة اختصاص الفقراء بها وغير المؤلّف مثله ممن ليس بفقر لتلك الأدلة بعينها .

(٢) قال واحدة في جماعة ، أقول : أي بان يفرق الصاع بين جماعة إلا انه خلاف ظاهر اغنوهم في هذا اليوم عن الطلب فان أقل ما يغني به الفقير في يومه يدخر صاع ويكفي عن الطلب فالأظهر انه لا يعطي الفقير اقل من ذلك وأما جماعة في واحد فيدل له قوله وأما فقيركم فسيد الله عليه أكثر مما اعطي وإن احتمل ان المراد من عنده تعالى ولا يجوز ان يخرج بعض الصاع من نوع كالتمر وبعضه من اخر لأنه لم يخرج ما أمر به الشارع اذا مر بصاع أو مدين من القمح .

(٣) قال والتعجيل : تقدم منعنا التعجيل في الزكاة والحكم واحد الا دليل عليه وأما قبض المتولى لها قبل يوم وجوبها فليس تعجيلاً فانه صرح انه اذا كان يوم الفطر اخرجوه .

بخلاف الزكاة فإن سبب الوجوب هو النصاب فيجوز التعجيل مع وجوده ولهذا قال ابن عباس وغيره انما الحول مهلة كما تقدم ويشهد لعدم الجواز هنا لفظ اغنوهم في هذا اليوم كما تقدم وفي الصحيحين وأبي داود من حديث ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بصدقة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة وأما ما في حديث ابن عمر رضى الله عنه من أنهم كانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين فانما كان يبعث بها الى متولي جمعها كما صرح به مالك في الموطأ والبخارى ايضا وفيه فاذا كان يوم الفطر اخرجوه حينئذ قلت وهو ينافي ما ذهب اليه الامام يحيى والشافعي من أجزائها في رمضان توها من قوله صلى الله عليه وآله وسلم طهره للصائم من اللغو والرفث وما في بعض الروايات من لفظ صدقة الصوم فان الاضافة تثبت لأدنى ملابسة كما علم ﴿ وتسقط ^(١) عن المكاتب ﴾ لأنه يسقط وجوب انفاقه عن سيده ولم يثبت ملكه لما في يده الا بالافاء وقال مالك وعطاء وأبو ثور وعن الشافعي تلزم سيده وقال أحمد وبعض اصحاب الشافعي في كسبه ولهذا ﴿ قيل ﴾ انها لا تسقط وانما تؤخر ﴿ حتى يرق أو يعتق ﴾ فتلزم من انكشف لزوم النفقة عليه من سيده أو نفسه كما تقدم فيما جعل اخياره حولا فعلى من استقر له الملك فقول المصنف ان القياس سقوطها على كل حال خلاف القياس ولا يقال لم يتعين المكلف حال وجوب الاخراج لأننا نقول بل هو احدهما فيخرج من كسبه فان أوفى انكشف ملكه وان عجز انكشف مال السيدوكون الكتابة مانعا حكم شرعي وضعي يفترق الى دليل شرعي ﴿ و ﴾ اما ذكر سقوطها عن ﴿ المنفق من بيت المال ﴾ فلا حاجة ^(٢) إليه لأنه ان أراد المنفق في كل يوم قدر ما يغديه ويعشيه فعدم وجوبها عليه لعدم ملكه لنصابها وان أراد ولو من صرف اليه من بيت المال قدر نصابها فلا نسلم عدم وجوبها عليه ﴿ و ﴾ تسقط الفطرة عن الزوج ^(٣) ﴿ باخراج الزوجة عن نفسها ﴾ لأنها تبرعت عنه كما لو قضت عنه ديناً ﴿ و ﴾ تسقط عنه فطرتها ايضا ﴿ بنشوزها اول النهار ﴾ من يوم الفطرة لأن وجوبها

(١) قال وتسقط عن المكاتب ، أقول : الحق قول أحمد وبعض أصحاب الشافعي انها من كسبه لأنها كنفقته وقول الشارح ولهذا قيل ظاهرة التفرع على رأي أحمد ولا يصح لأنه لا يقول تؤخر حتى يعتق أو يرق بل يقول يخرجها في يومه كنفقته .

(٢) قوله : فلا حاجة اليه ، أقول : قد حذفه الأثرار لذلك .

(٣) قوله : وبأخراج الزوجة ، أقول : في الأثرار وبأخراج منفق اسم مفعول اعم من الزوجة وهو كل من يلزمه نفقة وقد ذكره المصنف في الغيث إلا أنه لا يخفى ان قوله وعمن ممنون يقتضي ان أصل الوجوب على المنفق اسم فاعل فلا يجوز اخراج المنفق اسم مفعول إلا بإذنه .

تابع لوجوب النفقة ولا وجوب لنفقة الناشئة اما لو صلحت في وسطه فظاهر العبارة يقضي بسقوطها عن الزوج لأنها قد لزمتهما اذا كانت ﴿ موسرة ﴾ وقياس امتداد سببية اليوم الى اخره ان يكونا كالشريكين يجب على كل واحد منهما حصته كما لو صلحت في وسطه وهي معسرة فانها تجب على الزوج ففطرتها كما لو بلغ الصبي في آخر الوقت فانها تجب عليه صلاة الوقت ﴿ وتلزمها ﴾ فطرة نفسها ﴿ ان اعسر ﴾ أي لم يملك قدر نصابها قيل ﴿ أو تمرد ﴾ وأشار ^(١) بالقليل الى ضعف لزومها لها عند التمرد لأن تمرد من عليه حق لا ينتقل الحق الى غيره ﴿ وندب ^(٢) التكبير ﴾ ^(*) باخراج الفطرة بكرة يوم الفطر لما عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما من اخرجها قبل الصلاة فصدقة مقبولة ومن اخرجها بعدها فصدقة من الصدقات ، قلت الا انه يحتمل أنه رأى لابن عباس رضي الله عنهما لأن الحديث بلفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدقة الفطر طهرة للمصائم من اللغو والرفث من اخرجها الحديث وقد تقدم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر أن تؤدى وفي رواية تؤخذ قبل الصلاة ومن يجعل لفظ امر حقيقة في الصيغة ويجعل الصيغة حقيقة في الوجوب يلزمه وجوب اخراجها قبل الصلاة ﴿ و ﴾ ندب أيضاً ﴿ الترتيب بين الافطار ﴾ بان يقدم الاشتغال به أولاً ﴿ و ﴾ اذا افطر عمد الى ﴿ الاخراج ﴾ و ﴿ اذا اخرج عمد الى ﴾ الصلاة ﴿ أما تقديم اخراجها على الصلاة فلحديث من أداها قبل الصلاة فصدقة مقبولة تقدم ، وأما تقديم الافطار على الصلاة فلحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل ثمرات البخارى وزاد تعليقاً ويأكلهن وتراً ووصل هذه الزيادة احمد في المسند والاسماعيل والحاكم وابن حبان ولحديث بريده كان لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي احمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي

- (١) قوله : وأشار بالقليل ، أقول : توهم الشارح ان لفظ قليل من عبارة المتن وليس كذلك .
 (٢) قال وندب التكبير ، أقول : نعم سقط على الشارح من الأصل لفظ والعزل حيث لا مستحق أي عزل الفطرة ان لم يجد مصرفاً في تلك الحال فيفرضا حتى يجده .
 قوله : وقياس امتداد الخ ، أقول : هذا صحيح في الموسرة كما قاله ، وأما المعسرة فقياسة سقوط حصتها كما تسقط عن الشريك المعسر حصته ولا وجه لقوله انها تجب كلها على الزوج في المعسرة الناشئة أول النهار .

(*) اسقط الشارح من كلام المصنف والعزل حيث لا مستحق فلم يشرحه ولا أتى به .



والحاكم وصححه ابن القطان وهو من حديث علي عند الترمذي والعقيلي انه قال اسناده غير محفوظ ورواه عن ابن عمر وضعفه وعند البزار عن أبي سعيد وأرسله الشافعي وهو عند الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله عنه واما (١) تقديم الافطار على الاخراج فلا أصل له الا عموم أدلة تعجيل الفطر الآتية في الصوم ان شاء الله تعالى لأن الاشتغال بغيره ينافي ندب تعجيله .

(١) قوله : وأما تقديم الإفطار على الاخراج الخ ، أقول : أي أنه لا دليل على نفس الترتيب لأنه لا دليل على الإفطار قبل الخروج فقد قدمه وأما قوله الا عموم أدلة تعجيل الفطر الآتية في الصوم فكلام في غير محله لأن تلك في الإفطار عن الصوم آخر اليوم وهنا ما ثمة صوم لكنه أوقعه في هذا الاستدلال قول المصنف الترتيب بين الإفطار ولو أتى المصنف بعبارة الحديث حتى يأكل أو حتى يطعم لكان أولى كما لا يخفى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الغنيمة يختص لغة ببعض الثلاثة ﴿الأول صيد البر والبحر﴾ وقال المؤيد والفرقان لا خمس في الصيد لنا ضرب امير المؤمنين كرم الله وجهه أربعة آلاف درهم على ^(١) أجرة الفرس في كل سنة ولم يكن فيها إلا السمك ، قالوا لم يصح وإن سلم فالفعل لا ظاهر له ولم لا يجوز أن يكون ضربه خراجاً لأن البحر صار مالاً لهم يعملون فيه كما يعمل اهل البر بدليل أنه لو كان ^(٢) خمساً لما فرضه قلنا عموم واعلموا إنما غنمتم قالوا الغنيمة يختص ^(٣) لغة بما أخذ بالقتال كما صرح به في الجامع الكافي والمصنف في البحر وابن الأثير في النهاية وأما ^(٤) ما أخذ

(١) قوله :- أجمة الفرس ، أقول : لم نجد هذا اللفظ في القاموس فينظر .

(٢) قوله :- لو كان خمساً لما فرضه ، أقول : لأن الخمس قد فرضه الله وبين قدره باسمه .

(٣) قوله :- يختص لغة بما أخذ بالقتال ، أقول : في القاموس الغنيمة الفيء والفوز بالشيء بلا مشقة أو هذا الغنم والغنيمة الفيء انتهى وفي تيسير البيان ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الغنيمة ما أخذ من الكفار قهراً وقسراً سواء كان منقولاً أو غير منقول والفيء ما أخذ بغير قتال ولا بإيجاف خيل ولا ركاب وبه أخذ الشافعي وهو مقتض عرف اللسان وقيل الفيء يقع عليهما والغنيمة لا تقع إلا على المأخوذ قهراً وقال قوم الفيء والغنيمة بمعنى واحد ثم قال في محل آخر إن الذي عليه عامة أهل العلم أن الفيء غير الغنيمة فالفيء ما أصابه المسلمون بغير قتال كما إليه الإشارة بقوله فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب .

(٤) قوله :- وأما ما اخذ بغير قتال الخ ، أقول : الذي مصدر فاء بفيء إذا رجع ثم سمي به المال الذي لرجوعه اليها من استعمال المصدر في اسم الفاعل لأنه راجع اولللمفعول لأنه مردود وسمي بذلك لأن الله خلق الدنيا وما فيها للمؤمنين وأما الغنيمة فإنها فعيلة بمعنى مفعولة من الغنم والربح ، قال ابن حجر في التحفة المشهور تغايرهما كما دل عليه العطف يعني في كلام المنهاج وقيل اسم الذي يشملها لأنها راجعة اليها .

بغير قتال فلإنما هو فيء قال في الشفا وهو الأولى ، قلت وليس في الفيء إلا قوله تعالى «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى» وذلك مقيد برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبالقرى والصيود ليست مفاءة ولا من أهل القرى ، قلنا بل الغنيمة هي الفوز بالشيء بلا مشقة صرح ^(١) بهذا صاحب القاموس ويشهد له حديث له غنمة وعليه غرمة سيأتي في الرعن إن شاء الله تعالى وكما في قولهم اغتنم الفرصة وغير ذلك مما يطلق على غير ما أخذ بالقتال قالوا ^(٢) فيلزم في الماء وأحياء الموات من الأرض والأحجار المباحة وسائر ما يستفاد بلا عوض كالصوف واللبن وسائر أرباح الأموال لأنها غنم كما صرح به حديث له غنمهُ بل يلزم تخميس كل شيء حصل الفوز به بلا مشقة كالنذر والهبة والخمس أيضاً والميراث وذلك ما لا يقول به أحد وبأمثال ^(٣) هذه التعميمات وخلط الحقايق بالمجازات ^(٤) ضعف القاموس كيف وغنائم الحرب إنما يفاز بها

(١) قوله :- صرح بهذا صاحب القاموس ، أقول : قد قدمنا لك لفظ القاموس لأنه جعل الفوز بالشيء بلا مشقة اسماً للغنمة على سبيل التردد لا أنه جزم بأنه مساها لا غير .

(٢) قوله :- قالوا فيلزم في الماء الخ ، أقول : يقال عليم من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم للعباد إن هذه الأشياء لا خمس فيها وإن عمها لفظاً ما غنمتم فهو من العام المخصوص لأن الآية نزلت في غنائم بدر يسألونك عن الأنفال الآية «واعلموا إنما غنمتم من شيء» فلعل كلام القاموس ناظر إلى أصل اللغة وكلام الجامع وابن الأثير والبحر إلى ما نزلت الآية فيه ودار كثيراً في الألسنة لأنهم يتكلمون على ذلك والقاموس يتكلم على اللغة من حديث هي الا ترى إلى لفظ النهاية الغنيمة والغنم والغنائم هو ما أصيب من أموال أهل الحرب وأوجف عليه المسلمون بالخيال والركاب وقد كان الصيد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً ولا يعلم أنه أمر بتخميسه أو اعلمهم أنه يجب فيه الخمس وقصة السرية التي قذف لها البحر بالسمك الذي أكلوا منه مدة ثم جاؤوا وأخبروه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك ولم يعلمهم ولا سألهم عن خمسها وكذلك حار الوحش الذي صيد في سفرهم للحج وقد آل بحث الشارح إلى هذا الحكم .

(٣) قوله :- وأمثال هذه التعميمات الخ ، أقول : قد عرفت خلاف العلماء في ترادف الغنيمة والفي وعدمه والقاموس قد ردد الكلام على الخلاف نعم قصرت عبارته عن إفادة ما عليه الجمهور من أن الغنيمة ما أخذ من الكفار قهراً وقسراً كما عرفت ما قدمناه .

(٤) قوله :- ضعف القاموس ، أقول : ضعف بخلطه الحقائق والمجاز فقط لا بالتعميمات وكأنه أراد تعميم المجاز بخلطه بالحقيقة ثم هذا الخلط وهو عدم تمييز الحقيقة من المجاز لم يختص في القاموس بل الصحاح للجوهري مثله وإن أوهم خلافه قول شيخنا السيد العلامة عبده بن علي الوزير رحمه الله تعالى :

لمجد الدين في القاموس مجد : وفخر لا يوازيه موازي

بأعظم المشاق ، قلنا خصص ما ذكرنا بالاجماع قالوا والعموم المخصوص لا ينتهز حجة على ما بقي لأنه يصير قياس الصيد على الماء وموات الأرض للاشتراك في الإباحة الأصلية اظهر من قياسها على غنائم الحرب والركاز لعدم ^(١) الإباحة الأصلية فيها وإنما بإباحتها شرعية لأن ^(٢) اغتنام مال الغير كان محرماً على الأمم السالفة وإنما أحل لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم وكذا يجب الخمس في ﴿ما استخرج منهما﴾ من دفين ونحوه ﴿أو أخذ من ظاهرهما كمعدن﴾ ذهب أو فضة ^(٣) أو غيرهما وقال ^(٤) مالك وقول للشافعي لا يجب ^(٥) في المعدن نفسه لنا

= أصبح من الصحاح بغير شك : وإن خلط الحقيقة بالمجاز

وقد كتبنا رسالة لطيفة جواب سؤال وحققنا فيما اشار اليه المقال فإنه افاد امرين الأول أن القاموس اصح من الصحاح والثاني أنه اختص بخلط الحقيقة بالمجاز في المصباح ما لفظه قال ابو عبيدة الغنime ما نيل من أهل الشرك عنوة والحرب قائمة والفي ما نيل منهم بعد ان تضع الحرب أوزارها .

(١) قوله :- لعدم الإباحة الأصلية فيهما ، أقول : أما الركاز وهو ما يأتي نقل الشارح معناه عن القاموس فإنه مباح بالإباحة الأصلية فيا كان له أن يضمه الى غنائم الحرب وقوله بأنه يصير قياس الخ يقال لا حاجة الى هذا القياس لأن الأصل عدم الوجوب فالدليل على الموجب وأما الثاني فلا دليل (١ . ح) عليه .

(٢) قوله :- لأن اغتنام مال الغير كان محرماً ، أقول : أما الاغتنام فكان للأمم السابقة حلالاً لكن الانتفاع به كان محرماً وإنما كانت تنزل نار من السماء تهلك ما غنموه اخرج ابن أبي شيبة في مصنفه والترمذي وصححوه والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه من طريق أبي صالح عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الغنime لم تحل لأحد سود الروس قبلكم كان النبي واصحابه اذا غنموا الغنime جمعوها ونزلت نار من السماء فأكلتها وكان الشارح اراد هذا المعنى لكن قصرت عنه عبارته فأوهمت .

(٣) قوله :- لا يجب في المعدن نفسه ، أقول : لا يخفى ان المعدن المكان المأخوذ منه ما ذكر ولا خمس فيه اتفاقاً وقول المصنف كمعدن أي كما يؤخذ من المعدن ولفظ المصنف في الغيث وقال الشافعي لا خمس الا في معدن الذهب والفضة والمراد ما أخذ منها اي من مكانها الذي خلقا فيه فالشارح اغرب بجعل المقابلة في أصل المعدن وطول البحث ومنتهاه هذا ثم اعلم أن الأدلة ما انتهت على غير ايجاب الخمس في الغنائم في الحرب والذهب والفضة من معدن او دفين وأما سائر ما ذكر فلا ينتهز دليله على الايجاب .

(*) وهو كمفرة التراب الأحمر ملح ونفط وهو عين يستصبح منها وقر وهو عين يدهن منها السفن وزبيق وغير ذلك .

(**) لفظ شرح ابن مفتح وقال مالك واحد قولي الشافعي لا خمس في المعادن الا في الذهب والفضة .

(١) ح) يقال الدليل عموم الغنime عندهم فتأمل .

حديث في الركاز (*) الخمس متفق عليه من حديث أبي هريرة وغيره والركاز كما صرح به القاموس وغيره (*) من أئمة اللغة ما ذكره الله تعالى أي أحدثه في المعادن كالركيزة ودفين أهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن قالوا عند البيهقي قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة التي خلقت في الأرض يوم خلقت قلنا هو ما ندعيه قالوا المعدن غيرهما قلنا بل هما على أن ما عند البيهقي من حديث (١) سعيد ابن أبي سعيد المقبري وهو متروك وقال المؤيد بالله والامام يحيى لا يجب في الملح والنفط والقار ونحوها لما رواه (٢) البيهقي أنفاً وقال أبو حنيفة يجب في المنطع قياساً على الجوهرين بجامع الانطباع ، قلنا والنابت (*) بجامع النبات ﴿وكنز﴾ أي مال مدفون لحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل في كنز وجدته في خربة ان وجدته في خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز الخمس وان وجدته في قرية مسكونة أو طريق (٣) ميتاً فعرقه أخرجه الشافعي وأبو داود والنسائي والحاكم

- (١) قوله :- من حديث سعيد بن أبي سعيد ، أقول : قال الذهبي في الميزان سعيد بن أبي سعيد المقبري صاحب أبي هريرة وابن صاحبه ثقة حجة شامي ووقع في الهرم ولم يخلط انتهى وفي التلخيص ضعف الحديث هذا بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد ولفظه بعد كلام ذكر الحديث البيهقي من حديث أبي يوسف عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن جده ثم قال وعبد الله متروك انتهى .
- (٢) قوله :- لما رواه البيهقي أنفاً ، أقول يعني من تفسير الركاز بالذهب والفضة ثم أجاب بأنه قيس غيرهما عليها جامع النبات فإذا لم يكن في الباب الا هذا فلا يخفى أنه لا تقوم به الحجة .
- (٣) قوله :- أو طريق ميتاً ، أقول : بكسر الميم وسكون المثناة التحتية لمثناة فوقية معدود الطريق الذي يأتيه الناس كثيراً .

(*) في المصباح الركاز المال المدفون في الجاهلية فعال بمعنى مفعول .

(*) في صحاح الجوهري ما لفظه الركاز دفين أهل الجاهلية كأنه ركز في الأرض ركزاً وفي الحديث في الركاز الخمس تقول منه ركز الرجل إذا وجد انتهى وفي شرح العمدة ، لأبن دقيق العيد وما الركاز فالمرحوف عند الجمهور انه دفين الجاهلية تمت والحمد لله .

(**) اشار الى ما قاله المصنف في البحر ولفظه قلت قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما نبت مع الأرض يعمها لأنه في الرواية صفة لها كما في قوله اللذين خلقها الله انتهى وارد المصنف بذلك ما في رواية البيهقي في تفسير الركاز انه الذهب والفضة الذي ينبت في الأرض قال في المنار وما القياس عليهما يعني الذهب والفضة فغير صحيح اذ لا دليل على ان العلة فيهما كونها نابتين او منطبعين بل الحكم دابر على كونها ذهبا وفضة هنا وفي الزكاة وفي الربا وقد فرس صلى الله عليه وآله وسلم للسائل عن الركاز انه الذهب والفضة وقوله في رواية للبيهقي ضعيفة الذي ينبت في الأرض الموصول صفة الذهب فكيف يعم مع ضعف تلك الرواية ودعوى المصنف عموم الركاز لغة وشرعاً دفع في صدر التفسير النبوي ثم ان المصنف اقر قريبا ان اثبات الحكم بالقياس وكيف يقاس احد المتساويين في دلالة النص على الآخر وقد بينا بطلان بنأهم العلة بالسبر مطلقاً .

والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وعند سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريقين أن رجلاً وجد ركازاً فأتى به علماً فأخذ منه الخمس وروى سعيد بن منصور أيضاً أن رجلاً سقطت عليه جرة من دير بالكوفة وفيها ورق فأتى بها علماً فقال أقسمها اخماساً ثم خذ منها أربعة ودع واحداً وإنما يؤخذ خمس المعدن والكنز إذا كان ﴿ليس لقطه﴾ كالذي يوجد في القرية المسكونة والطريق الميتا كما تقدم في حديث عمر بن شعيب وسيأتي تفصيل اللقطة في بابها إن شاء الله تعالى ﴿ودرة وعنبر﴾ وقال ابن عباس وزيد وأبو حنيفة وأصحابه لا خمس فيهما لأنه ماء منعقد قلنا روى طاووس عن ابن عباس أن يعلى بن منية كتب إلى عمر في عنبرة وجدت على ساحل البحر فقال عمر لمن حضر من الصحابة ماذا يجب فيها فأشاروا عليه بأن يؤخذ منها الخمس فكتب بمشورة من الصحابة أن فيها وفي كل حبة تستخرج من البحر الخمس قالوا ليس بإجماع وروى بعض الصحابة ليس بحجة قلنا مال نفيس كالركاز قالوا قياس في الأسباب قلنا بل استدلال بنفي الفارق ﴿ومسك﴾ وقال الامام يحيى والفريقان دم مستحيل فلا خمس فيه وأجيب بطردية المناط اذا لعله هي النفاسة كالركاز والدفن طردى فلا فارق ﴿ونحل وخطب وحشيش﴾ هذا مروي في البحر عن الهادي بصيغة العننة وقال غيره من أئمة المسلمين لا خمس في المذكورات لناعمها ما غنمتم من شيء قالوا تقدم دفع عمومها لها ولغيرها أيضاً ولا يكون الخطب والحشيش غنيمة إلا أن ﴿لم يفرسا﴾ وإلا فمن مقوم المعشر كما تقدم في الزكاة ويجب على الغانم الخمس في جميع المذكورات ﴿ولو﴾ حازها ﴿من ملكه﴾ وقال أبو حنيفة لا شيء فيما حيز من الملك لأنه من فوائده كالصوف واللبن ﴿أو﴾ حازها أيضاً من ﴿ملك الغير﴾ نحو أن يجد كنزاً في ملك الغير أو خطباً أو حشيشاً لم يفرسا وأن عصي بدخول مال الغير فكما يملك الماء بأخذه من بير الغير يملك ما أخذ من كنز أو خطب أو حشيش وإنما يفارقها الماء بعدم الخمس فيه بخلاف المذكورات وقال أبو حنيفة والشافعي بل هو الملك العرصه ، لنا خبر جرة الدير تقدم عن علي قالوا لأن الدير غير مسكون ومالكة مجهول جمعاً بينه وبين حديث عمر بن شعيب أن وجدته في قرية مسكونة أو طريق ميتا فعرفه تقدم ﴿وعسل مباح﴾ فإن فيه الخمس عندنا كالصيود ونحوها وفيه ما تقدم ﴿الثاني﴾ من الثلاثة التي يجب فيها الخمس ﴿ما يغنم﴾^(١) في الحرب ﴿ووجوب الخمس فيه إجماع فيما أخذ في حرب

(١) قال الثاني ما يغنم في الحرب ، أقول : كان حق هذا ان يكون الاول لأنه المجمع على تخميسه وكان

المصنف اراد طريقة الترقى .

(*) بضم الميم وسكون النون تمت.

الكفار وأما البغاة فالمذهب كذلك فيما أجلبوا به مما يستعينون به على الحرب لا غيره فقد روى في البحر وغيره الإجماع على عدم جواز اغتنامه وقال النفس الزكية والفرقان لا يغتنم شيء من مال البغاة مطلقاً لنا الأمر بقتالهم في قوله تعالى «فقاتلوا التي تبغي» إباحة لدمائهم فقيس على إباحة دمائهم إباحة أموالهم كالكفار قالوا قياس في مقابلة النص في الصحيحين وغيرهما في حديث ابن عمر وانس وأبي هريرة وغيرهم بلفظ امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم قلنا وزاد إلّا بحققها والضمير للشهادة وطاعة الامام من حقها فهو عليكم لا لكم قالوا بل الضمير للأموال والدماء وحق الأموال هو (*) الزكاة وحق الدماء (١) هو القصاص والديات ونحوهما بدليل (٢) التصريح بالزكاة في أكثر روايات الحديث المذكور بلفظ حتى يقولوا لا إله إلا الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلّا بحققها والباغي المزكي ماله قد أدا حقه فيعصمه ولم يؤد حق الدم وهو ترك البغي ولهذا لم يعصم وأيضاً (٣) السلاح والكراع لا حق فيها ولا زكاة قلنا اغتنتهما أمير المؤمنين كرم الله وجهه في يوم الجمل كما رواه الصادق بلفظ لكم المعسكر وما حوى

(١) قوله :- وحق الدماء هو القصاص ، أقول : لا يخفى أنه قد وقع الاتفاق بين الجميع على سفك دم الباغي للآية فحق الدماء هو البغي هنا والا لزم منه أن لا يجوز قتال الباغي لبغيه لأنه لا حق لنا في دمه وهو خلاف الآية إلّا أن يدخل البغي في عبارته في نحوهما وقد صرح بهذا في قوله وحق الدم ترك البغي والأولى ترك الترك لأنه استثناء في الحديث لما يبيح الدماء والمبيح هو البغي لا ترك البغي ولك أن تحمل عبارته على أن مراده أن حق الدم أي الحق الذي يستحق به عصمته عن الإراقة هو ترك البغي .

(٢) قوله :- بدليل التصريح بالزكاة ، أقول : لا يخفى أن التصريح بها ما زاد الدلالة إلّا وضوحاً فإن الاحتمال في ضمير الا بحققها باق بل ربما يقال أن قوله الا بحققها بعد فإذا فعلوا ذلك يدل على أن المراد غير ما ذكر من الحق .

(٣) قوله :- وأيضاً السلاح الخ ، أقول : يقال ليس الكلام بأنه يؤخذ من أموال البغاة زكوتها ولا انهم قوتلوا على ذلك فيما معنى ذكر كونها ذكر غير زكوي وقوله لا حق فيها يقال بل الحق السلاح والكراع ان لا يجلب بها على أهل الاسلام فمن أجلب بهما عليهم فقد استحق اخذهما منه وسيصرح الشارح بهذا قريباً .

(*) اتى ضمير الفصل الدال على حصر حق الأموال في الزكاة ويؤيده حديث ليس في المال حق سوا الزكاة وقوله بدليل التصريح بالزكاة في نظر اذ التصريح بها يبطل الحصر المذكور اذ يصير معنى التركيب على كلامه حتى يقولوا لا إله إلا الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم الا بحق الدماء والأموال وحق المال هي الزكاة فكيف يستثنى من عصمتها وقد فعلوها فقاتل بل التصريح بالزكاة دليل ان المراد بحق المال غيرها وهو ظاهر فلا يتم الحصر الذي ذكره بقوله هو الزكاة والله أعلم .

وفي صفين أيضاً خمس سلب عبيد الله بن عمر وكان مالاً نفيساً قالوا إن صح فهو إجتهااد ثبت ^(١) رجوعه عنه برده ^(٢) أموال الخوارج المارقين وهم أسوأ حالاً من الناكثين والقاسطين لأن قتاله الخوارج بعد الجمل وصفين ^(٣) والمتأخر ناسخ ، قلت الفرق بينهم وبين الكفار بعدم جواز قتل أسيرهم ولا مدبرهم ولا - الاجهاز - على جريحهم كما سيأتي في السير إن شاء الله تعالى أوضح دليل على أن الغرض من قتالهم ليس إلا قتل ^(٤) شوكتهم فما احتاج إليه فلها من نهب نفوس ^(٥) أو أموال جاز بل وجب لأنه من مكملات الواجب كهدم مسجد الضرار وتحريق رقعة الشطرنج وإحراق مال المحتكر وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في العقوبة بالمال وذلك من قطع الذرائع الموصلة الى الحرام وهي من مكملات ترك الحرام الواجب وذلك أيضاً ظاهر من فعل علي عليه السلام فإنه إنمأرد اموال الخوارج لانفلال شوكتهم بالكلية بخلاف ^(٦)

(١) قوله :- ثبت رجوعه الخ ، أقول : مطالب في ثبوت رده عليه السلام اموال الخوارج فلم يجده في كتب التاريخ وفي فتح الباري انه قال القاضي ابو بكر ابن عربي في شرح الترمذي الصحيح انهم كفار أي الخوارج لقوله صلى الله عليه وآله وسلم يرقون من الاسلام وقوله لا قتلهم قتل عاد وفي لنظثمود وكل منهما انما هلك بالكفر ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا احق بالاسم منهم فعل القول بتكفيرهم يقتلون ويقتلون وتسمى ذرارهم واموالهم وهو قول طائفة من أهل الحديث في أموال الخوارج وقال الخطابي اجمع علماء المسلمين بأن الخوارج مع ضلالهم فرقة من فرق المسلمين واجازوا مناكتهم واكل ذبايحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الاسلام ومثله قال ابن بطلال قال وسئل علي عليه السلام عن أهل النهوران هل كفروا فقال من الكفر فزوا قلت وهذا ان صح عن علي حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي اوجب كفرهم عند من كفرهم انتهى قلت وقد اطلال الحافظ ابن حجر في فتح الباري نقل الأقوال في الخوارج .

(٢) قوله :- برده اموال الخوارج الخ ، أقول : ينظر في صحة هذا المقال .

(٣) قوله :- والمتأخر ناسخ ، أقول : كأنه اراد انه رجوع من الاجتهااد فإن النسخ لا يعرف التعبير به إلا في نصوص الشارع وان اثبت البعض النسخ بالقياس والقياس من الاجتهااد فالتعبير به هنا صحيح على ذلك .

(٤) قوله :- ليس إلا قتل شوكتهم ، أقول : سيأتي له ان الكفار لا يقتلون إلا لكف شرهم وقد مضى له إشارة إليه فهم عنده كالبغاة في ذلك .

(٥) قوله :- نهب نفوس ، أقول : لعله يريد قتلها والآ فإن الباغي لا يسترق اتفاقاً .

(٦) قوله :- بخلاف اهل صفين والجمل ، أقول : أما أهل الجمل فإنها لم تبق لهم شوكة ولا أخذ علي عليه السلام اسلاهم الا بعد فلهم بالكلية كما تعرف .

أهل صفين والجمل فما أخذ^(١) قبل الفل حل وما أخذ بعده فهو من البغي بمحل إلا أن

(١) قوله :- ما أخذ قبل الفل حل ، أقول : يقال متى أخذ مال الخوارج ان كان قبل الفل فهو حل فلم ردها وان كان بعده فحاشاه من أخذ مالا يحل ثم المراد من فل الشوكة فلها بحيث لا يبقى لهم فئة ومركز وشوكة كالخوارج ولا يخفى ان أهل الجمل لم يبق لهم فئة بل انفلت شوكتهم كالخوارج وليس معاوية فتتهم لأنه لم يخالف إلا من بعدهم ودعواه غير دعوتهم كما لا يخفى فلم يرد عليهم أموالهم كالخوارج والحق بعد القول أن للامام أخذ ما أجلب به البغاة وان له رده ان فاؤا كما ان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رد ما أخذه من سلب المشركين كما في قصة هوازن وقد ذكر السيوطي في الجامع الكبير أن عمران ابن طلحة لحق بمعاوية فقال له معاوية أرجع الى علي لأنه يرد عليك مالك فرجع عمران الى الكوفة فأتى علياً فقال مرحباً يا ابن اخي اني لم اقبض مالمكم لأخذه بل خفت عليه السفهاء أرجع الى عمك قرطبة بن كعب فليرد عليك ما أخذنا من غلة ارضكم الحديث فهذا من مال أهل الجمل وان كان من غير السلاح والكراع لا يقال ليس له رد ما أخذ لأنه قد صار حقاً للغائبين لانا نقول كذلك ما أخذه من في الخوارج قد رده وقد صار حقاً لهم فيا هو جوابكم فهو حوايناً وأما صاحب (١ . ح) المنار فذهب الى أنه لا يغم صلاح ولا كروع ولا غيرها واستدل برواية في الجامع الكبير محتملة لما في الرواية الأخرى عنه عليه السلام وفيها أنا لا نأخذ الصغير بذنوب الكبير وان الأموال كانت لهم قبل الفرقة وتزوجوا على السنة وولدوا على الفطرة وان لكم ما حواه معسكرهم وهي خطبة طويلة وقال في ذلك بعض اصحابه بخاطب (٢ . ح) في هذا النقل ربش وغلط ولفظ المنار قوله وما غنم من البغاة خمس وهو ما أجلبوا به في جمع الجوامع المعروف بالجامع الكبير للسيوطي رحمه الله تعالى في مسند علي عن الوليد بن عبد الله عن أبيه قال بلغ علياً عليه السلام ان الأشتر قال ما بال ما في المعسكر يقسم ولا يقسم ما في البيوت فأرسل اليه فقال انت القاتل فقال نعم قال والله ما قسمنا عليكم إلا سلاحاً من الله تعالى كان في خزانة المسلمين أجلبوا به عليكم ولو كان لهم ما أغنمتموه ولرددته على من اعطاه الله تعالى إياه في كتابه ان الحلال حلال ابدان الحرام حرام ابدان الله ان أثبتتم لي الوسادة وتابعتموني لاسيرن بكم سيرة يشهد لي بها التوراة والانجيل والزبور وقضيت بما في القرآن وهذا هو الموافق لكلمات علي كرم الله وجهه في إجابته لمن طلب ان يغمهم أموالهم فيقول اخواننا بالأمس بغوا علينا وأموالهم كانت ملكهم يريد ولم ينقلها ناقل شرعي وهو معنى الاستصحاب المعمول به فيحمل ما ورد انه غنمهم ما أجلبوا به على هذا الحديث ليوافق ساير ما روى عنه ويوافق ان الأصل ملكهم ولم يتحقق ناقل شرعي ولم يتعلق من قال بغنيمة ما أجلبوا به إلا بالروايات المطلقة وهي محتملة للتقييد بما ذكر لا أقل ولا حجة لمحمول مخالف الأصل واخرج الحاكم والبيهقي وابن عساكر عن ابن عمر رضي

(٢ . ح) قد قررنا في سبل السلام شرح بلوغ المرام انه لا يغم شيء مما أجلب به البغاة وان حديث ان علياً رضي الله عنه قسم الكراع والسلاح غير صحيح تمت منه .

الواجب أولاً تحقق البغي قطعاً فمن خالف الإمام في مسألة طنية اجتهد فيها أو قلد مجتهداً لم يقطع ببغيه وإذا لم يقطع ببغيه لم يحل دمه ولا ماله لأن جرمتهما قطعية ولا يعارضها ظن البغي ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام للخوارج لا نبداؤكم بحرب حتى تبدأونا فلم يحكم بكون اعتزالهم بمجرد بغيائهم^(١) اسندوه الى شبهة نظرية وهي حرمة التحكيم فلم يتحقق البغي منهم إلا بالبداية بالحرب ﴿ولو﴾ كان المغنوم ﴿غير منقول﴾ كالدور والأراضي المأخوذة في خيبر وغيرها لكن إنما يخمس ﴿ان قسم﴾ بين الغنائين لا إذا لم يقسم كالوطيح حصن

= الله عنه مرفوعاً يا ابن ام عبد هل تدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة فإن الله حكم فيهم ان لا نجهز على جريحها ولا يتبع مدبرها ولا يقتل أسيرها ولا يقسم فيثا فالحق ما ذكره النفس الزكية ومن معه أما قول المصنف والمغنم مقيس فلا يخفى سقوطه لعدم صحة هذا القياس اذ قتل الباغي لدفعه عن المنكر فلا جامع بين حله وحل ماله انتهى بلفظه .
من طلب منه أن تقسم الأنفس والبيوت فاقبلوا اليوم ما يقول علي :

لا تلاحوا بالأثم في الاصرار : ليس ما ضمت البيوت بقيه

انما الفى ما يضم الأوارى : من كراع في عسكر وسلاح

ومتاع تبيع ايدي التجار ، الأبيات استوفيناها في الروضة الندية فحينئذ يحمل رواية امتناعه من القسمة على ما عدا الكراع والسلاح ويجعل حديث أبي مسعود ولا يقسم فيها اي فيء الباغية على أمواها ومساحتها لأن تغنيم علي عليه السلام ما في المعسكر اشهر رواية وأكثر من خلافها فلا يقال ما حمل احد الروايتين على الآخر ابرج من العكس نعم ان صح قوله والله ما قسمنا عليكم الا سلاحاً كان في خزانة المسلمين اجلوا به عليكم ولو كان لهم ما اغنمتموه ولردته على من اعطاه الله إياه في كتابه الحديث دل على أنه لا يسلب من الفئة الباغية الا ما كان - عليها من سلاح بيت المال وانه اعاد للخوارج لأنهم اجلوا بمال انفسهم بخلاف اهل صفين والجمال .

(١) قوله :- لأنهم اسندوه الى شبهة نظرية ، أقول : الشارح رحمه الله تعالى يقرر في كتابه العصمة عن الضلال ان امامة الوصي كرم الله وجهه بعد البيعة قطعية والشبهة النظرية لا تقاوم القطعية واعتزالهم خروج عن الطاعة ليحل به قتالهم لكنه عليه السلام استأنى بهم ورجى رجوعهم واطال مناشدتهم وبعث ابن عباس رضي الله عنهما ينظرهم وقد بسطنا ذلك في الروضة الندية فإذا عطف الى ما هنا افاد ان الخوارج مرقوا من الدين واستباحوا اموال المسلمين وكفروا امام الغر المحجلين فهم اسوا حالا من البغاة ولذا قرن صلّى الله عليه وآله وسلم بين الثلاث فسمى معاوية وحزبه القاسطين واهل الجمل الناكثين والخوارج المارقين وسمى معاوية وحزبه الفئة الباغية كما في حديث قتل عمار رضي الله عنه وكل ذلك ثبت بأحاديث صحيحة ، فالعجب من قول الشارح انه لم يتحقق البغي منهم الا بالبداية بالحرب .

بخير والسلالم والكتيبة من أرض خيبر وكبني^(١) النظر لأن ذلك في لا غنيمة والفني سيأتي الخلاف في أنه للامام او للمصالح فهو كالخمس لا يخمس وإلا لتسلسل ومفهوم^(٢) قوله ان قسم كاف عن قوله ﴿الا مأكرا لا له ولدابته لم يعتض منه ولا تعدا كفايتهما أيام الحرب﴾ لأن ذلك ليس بمقسوم وكان من حق العبارة أن يقال ولا تعدا كفايتهما قبل القسمة لأن للغنائم ان يأكلوا من المأكولان إلى أن تقع القسمة وان لم يبق حرب وذلك لما أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن أبي أوفى وحديث ابن عمر وحديث القاسم بن عبد الرحمن عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم كانوا يأكلون ما يكفيهم من طعام وعسل وجُزُر^(٣) وأما ما أخرجه أبوداود من حديث عاصم بن كليب والشيخان والترمذي من حديث رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكفى قدور الذين تعجلوا الطبخ بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب فلما كان لأنهم^(٤) انتهوا الشاء فهي يومئذ^(٥) عن النهبة

(١) قوله :- وكبني النظر ، أقول : لا حاجة الى ذكره إذ الكلام في الغنيمة وهي في اتفاقاً .

(٢) قوله :- ومفهوم قوله أن قسم ، أقول : لا يخفى ان ضمير قسم عائد الى غير المنقول والمأكول من المنقول فمفهومه ان غير المنقول يخمس ان قسم فلا كفاية .

(٣) قوله :- وجزر ، أقول : بضم الجيم والزاي والرا جمع جزور وهو في نسخه من أبي داود بلفظ جزور نعم الدليل ان كان عن علم منه صلى الله عليه وآله وسلم وتقرير والآ ففعلهم ليس بحجة .

(٤) قوله :- لأنهم انتهوا الشاء ، أقول : كما يدل له لفظه عند أبي داود عن رجل من الأنصار قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فأصاب الناس حاجة شديدة وجهد فأصابوا غنا فانتهبوها فلان قدورنا لتغلى اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشي على قوسه فأكفأ قدورنا بقوسه ثم جعل يرمل اللحم بالتراب ثم قال ان النهبة ليست بأحل من الميتة ليست بأحل من النهبة الشك من حماد .

(٥) قوله :- فهي يومئذ عن النهبة ، أقول : ان كانت الشاء من مال المشركين فمشكل لأنها لا تحرم عليهم وان كانت من مال المسلمين فاللحم باق على ملكهم والأظهر انها من مال المشركين وانهم نهبوها ثم ذبحت قبل التخمس فلذلك اتلفها عليهم والمراد نهى عن النهبة على هذه الصفة ألا أنه يقال عليه هذا مأكول لا خمس فيه ويحتمل انها اخذت على قوم لم يكن قد بلغتهم الدعوة ويُنظر في شروح الحديث فلم يكن عندنا ما ننظر فيه ثم رأيت في المعالم للخطابي في كلامه على هذا الحديث ما لفظه (١ . ح) وانما نهى عن النهبة لأن الناهب إنما يأخذه بقدر قوته لا على قدر استحقاقه فيؤذي ذلك الى أن يأخذ =

(١ . ح) ما ابداه الخطابي علة للنهي عن انتهاء الغنيمة مناسبة واما في المأكول الذي لا قسمة فيه فالنهي عن النهبة مطلقا يشمله والله اعلم تمت والله جزيل الحمد .

﴿ الثالث ﴾ من الثلاثة التي يجب فيها الخمس ثلاثة أنواع أحدها ﴿ الخراج و ﴾ ثانيها ﴿ المعاملة و ﴾ ثالثها ﴿ ما يؤخذ من أهل الذمة ﴾ وسيأتي تحقيق أصل الثلاثة وأما إيجاب الخمس فيها ففي المعاملة حديث ابن عمر رضي الله عنه عند أبي داود بلفظ كان التمر يقسم على السهمين من نصيب خيبر ويأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخمس وأصله في الصحيحين بدون هذا والذي (١) يختلج في صدري أن التخميس إنما يجب فيما قسم على الغائين وأما في مثل الوطيح والكتيبة والسلالم من أرض خيبر وما بقي في يد الامام بلا قسمة فلا تخميس له لأن معنى التخميس تمييز يصيب مصرف الخمس لثلاثا يذهب به المقتسمون عن يد من له الصرف وأما ما لا يذهب به المقتسمون عن يد الامام كعوض خيبر والخراج والجزية فمصرفها عام لمصرف الخمس وغيره وصرف الحقوق في الجنس عام للخمس وغيره ولهذا لم يؤثر تخميسه صلى الله عليه وآله وسلم لمال البحرين وهو مال صلح كما أخرجه البخاري ومسلم من حديث المسور بن مخرمة بلفظ ان عمرو بن عوف اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح الى البحرين يأتي بجزيتهما وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي وفي عدم وجوب الخمس في ذلك ما أخرجه أبو داود من طريق الحافظ عيسى بن يونس عن عمر بن عبد العزيز مرسلًا في الجزية بلفظ لم يضرب فيها بخمس ولا بمغنم نعم يجب على الامام ان لا يحرم مصارف الخمس ولا غيرهم قدر ما يسد خللتهم من مال الله على ما يقتضيه نظره في المصلحة قل أم كثر كما اقطع صلى الله عليه وآله وسلم الزهراء رضي الله عنها فدكا والعوالي لأنها من أموال المصالح من غير نظر الى أنها خمس أو غير خمس ومن ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم قسمة الوطيح والكتيبة والسلالم أخذ عمر رضي

= بعضهم فوق حظه وان يبخس بعضهم من حقه وانما لهم سهام معلومة للفراس سهران وللراجل سهم واذا انتهوا الغنيمة بطلت القسمة وعدمت التسوية انتهى كلامه وهو كلام حسن الا أنه لا يدفع اشكال كونه مأكولاً والمأكول في دار الحرب لا قسمة فيه كما علم .

(١) قوله :- والذي يختلج في صدري ، أقول : هي مثل قولهم الذي يخطر ببالي وهو ليس بظن ولا علم وقد عرفت ان الاحكام لا تصدر الا عنها وأقرب من هذا ان يقال دليل التخميس الآية «واعلموا انما غنمتم من شيء» وتقدم ان الغنيمة تختص بما أخذ بالقتال فالثلاثة المذكورة في الثالث لا تدخل في عموم ما غنمتم وأما قوله ولهذا لم يؤثر تخميسه فما اتى فيما ساقه بدليل نفي ولا اثبات وحديث عمر بن عبد العزيز في الجزية في لفظه اشكال حيث قال ولا بمغنم وأما قوله نعم الخ فهو من مباحث السير يأتي ان شاء الله تعالى .

الله عنه ترك قسمة سواد العراق وإبقاه مشتركاً بين المسلمين كافة وفي ذلك أبين البيان على أن الغنيمة إنما هي ما حازه المجاهدون قهراً من المنقول فقط وأما قسمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعض ارض خيبر لهم ففعل لا ظاهر له ولا دلالة فيه على ملكهم إياه إلا تمليك النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف والمغانم كانت محرمة على الأنبياء وأعمهم قبله وإنما احلت له تكرمه وخصوصية كما هو صريح قوله تعالى «يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم» وإن قيل لنسخ الآية بإيجاب القسمة بين الغانمين كما سيأتي في السير إن شاء الله تعالى لأنها لو كانت للغانمين لما صحت القسمة لغيرهم وقد قسم صلى الله عليه وآله وسلم لوفد الحبشة من خيبر ولا ترك قسمة بعض خيبر وغير ذلك .

(فصل)

﴿و﴾ الخمس ﴿مصرفه - من في الآية﴾ الكريمة (واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) وقال الشافعي لا سهم لله تعالى لغناه وانما ذُكر تبركا باسمه كما يدل عليه حديث «ان في خمس الخمس ما يغنيكم» تقدم في الزكاة فصرح بان المصارف خمسة ، قلنا هو ^(١) على حذف مضاف بدلالة الاقتضـاء اي لسبيل الله وحينئذ ﴿فسهم الله للمصالح﴾ العائدة على الاسلام لأنه سبيله الموصل اليه وما اوصل اليه فهو له بدليل قوله تعالى ((فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله)) ﴿وسهم الرسول للامام ان كان﴾ في الزمان امام وقال ابو حنيفة يسقط سهم الله وسهم رسوله بموت الرسول لأن سهم الله كان للرسول فبموته يسقط لعدم المصرف ورد بان معنى الخلافة لغة وشرعة وعرفا استحقاق ما للمخلوف وعليه كما دل عليه حديث ان ابا بكر قال لفاطمة رضي الله عنهما وقد جاءت تطلبه ميراثها من ابيها سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «ان الله تعالى اذا اطعم نبثيا طعمة فهو للذي يقوم من بعده» اخرجه ابو داود من حديث ابي الطفيل وهو عنده من حديث عائشة ايضا بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «اذأنا مت فهو الى ولي الأمر من بعدي» ﴿والآ﴾ يكن في الزمان امام ﴿فمع سهم الله﴾ يصرفه المحتسب في المصالح

(١) قوله قلنا هو على حرف مضاف ، أقول يقال فآين الجواب على الحديث فانه صريح فيما ذهب اليه الشافعي الا ان في الحديث مقالا وقد قدمناه .

﴿واولو القربا﴾ هم ﴿الهاشميون﴾ ^(١) فقط دون بقية بني عبد مناف كبني نوفل وبني عبد شمس وبني المطلب وقال الشافعي بل بنو المطلب من ذوي القربى لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطاهم من خمس خبير مع بني هاشم كما ثبت ذلك عند البخاري وابي داود والنسائي من حديث جبير بن مطعم في قصة وفيها انما نحن وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وفعله بيان لذوي القربى وانما يستحقه منهم ﴿المحقون﴾ تقييداً بظاهر فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ كان لا يصرفه في كافر ولا فاسق مجاهر وربما خالف فيه من خالف في صرف الزكاة الى الفاسق وقد تقدم فلا وجه لاعادته ﴿و﴾ سهم ذوي القربى ﴿هم فيه بالسوية ذكرا﴾ ^(٢) واثني غنيا وفقيرا﴾ وقال الشافعي للذكر مثل حظ الانثيين اذ ليس بمواساة كالزكاة بل فرض كالميراث وقال زيد بن علي وابو حنيفة ^(٣) لاحظ للغني فيه اذ عطف اليتامى والمساكين تفسيري وهو تقييد لذوي القربى ، قلنا بل الظاهر من العطف التغاير لما رواه

(١) قال الهاشميون ، أقول : لفظ اولو القربا مشترك فبيانه بفعله صلى الله عليه وآله وسلم وقد اعطا بني هاشم المسلمين وبني المطلب وقد كشف القناع بان بنى المطلب وبني هاشم شيء واحد في هذا الحكم بعينه فكيف يؤخذ ببعض الحديث فيه ويترك بعضه فالحق مع الشافعي واما في تحريم الزكاة فوردت بلفظ آل محمد وكفانا بتعيين من حرمت عليهم من آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل عباس راوي الحديث كما قدمنا فليس لنا الاالحاق بهم ثم يلحق بآل محمد المذكورين عبد المطلب بن ربيعة للنص الثابت الذي سلف في طلبه العمالة ومنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له منها وقوله ان الزكاة لا تحل لآل محمد وقد يلحق بهم ايضا بنو المطلب في تحريم الزكاة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم انتم وبنو هاشم شيء واحد فانه يحتمل تحريم الزكاة عليهم واليه ذهب الشافعي .

(٢) قال ذكرنا واثني غنيا وفقيرا ، أقول قد اعطا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمه العباس وهومن الاغنياء فاطمة الزهراء وصفية عمته وهما من الاناث وهذا في الغني ووضح ولو استدل به الشارح في الرد على المخالف في الغني كان اوضح وقول الشافعي انه كالارث واعطا للذكر مثل حظ الانثيين ساقط والزامه اسقاط ابن الابن مع الابن ولا يقوله وفي المنار ان الفتي والخمس كشي واحد الا ترا ان المنقول في الغنيمة بخمس وغير المنقول يكون فياً لا يخمس فلا فرق بينهما وقد قال تعالى في الفتي وكيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم فكما انه لا يعطى الغني من الفتي الا من باب المصالح كذلك الخمس .

(٣) في الكشف ان الخمس عند ابي حنيفة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سهمته صلى الله عليه وآله وسلم ساقط وسهم ذوي القربى كذلك وانما يعطون لفقيرهم فهم اسوة ساير الفقراء ولا يعطى اغنياءهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل انتهى فلا يصح على هذا الاستدلال لابي حنيفة بان العطف تفسيري ولو كان عنده كذلك لما صح له ان يعمم اليتامى والمساكين وابن السبيل اذ العطف المفسر هو عين المفسر والله اعلم .

في الانتصار من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صرف من غنائم خيبر في غير غني (X) بني هاشم ، قالوا ان صح (*) فمن سهم الله وسهم رسوله اذ ليس لذوي القربى الأ خمس الخمس لحديث ان في خمس الخمس ما ينغنيكم تقديم في الزكاة ﴿ويخصص ان انحصروا﴾ وجوبا لأنه ليس بمواساة وانما هو ملك ﴿والا﴾ ينحصروا ﴿ففي الجنس﴾ يصرف لأنه عاد بذلك لمصلحة خاصة فيصرف في جنسها كالموقوف على الفقراء والحق عدم وجوب التسوية ولا التخصيص مع الانحصار لأنه مفروض من اصله للمصلحة فيصرف في جنسها مالم يعد الصرف مفسدة بالأجفاف ﴿وبقية الاصناف﴾ (١) وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل يجب ان يكونوا ايضا ﴿منهم﴾ اي من ذوي القربى وقال ابو حنيفة والشافعي وغيرهما بل الظاهر العموم ، قلنا العطف تفسيري قالوا ابيتم ذلك وادعيتم فما تقدم ان الظاهر المغايرة واحتججتم عليها بما في الانتصار وبحديث ان في خمس الخمس ﴿ثم﴾ اذا لم يوجد بقية الاصناف فيهم فيعتبر ﴿من المهاجرين ثم من الانصار ثم من ساير المسلمين﴾ لان الخمس من الغنائم والغنائم على حسب النفع وقرابة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اقدم من نفع ومن بعدهم المهاجرون وبعدهم الانصار وقال ابو طالب وهذا الترتيب واجب وقال المؤيد والامام يحيى بل اولى فقط لعدم الدليل عليه الا الاستحسان ﴿و﴾ اما انها ﴿تجب النية﴾ اي اخراجها مقترن بنية كونه خسا فانما قاسه المصنف على الزكاة وفيه ما تقدم في نيتها بل عدم وجوبها هنا اظهر لاحتمال عدم الشركة في الزكاة واما في الخمس فالآية ظاهرة في الشركة وتسليم الشريك نصيب شريكه لا يفتقر الى النية ﴿و﴾ حيثئذ يتضح وجوب اخراج الخمس ﴿من العين﴾ التي وجب فيها كما تقدم في زكاة المعشرات على الخلاف الذي مر ﴿الا مانع﴾ ككون القسمة تضره كالسيف ونحوه ﴿و﴾ يجب صرفه ﴿في غير المنفق﴾ ايضا كما تقدم في الزكاة على الخلاف الماضي .

(١) قال وبقية الاصناف منهم ، أقول : الأوضح ماذهب اليه الشافعي وابو حنيفة .

X والصواب الحاق لفظه عني

(*) يقال هو صحيح فانه اعطى الأقرع بن حابس وعيينه بن حصن واخرين من غنائم خيبر كل نفر مائة من الابل الآ انه يحتمل انه من الخمس او من غيره تمت من خط الوالد رحمه الله من غير المنحة والله جزيل الحمد .

(فصل)

﴿والخراج﴾ "ما ضرب" أي اوجب وقدر ﴿على ارض افنتحها الامام﴾ من اراضي الكفار لما عرفت من أنه لا يغنم من البغاة غير ما جلبوا به ولا يجلبون الا بمنقول ، وأعلم ان الفتح مستعاد من نحو فتح الباب كأن عصيان اهل الأرض المفتوحة باب حاييل بين الفاتح وما يريد مما وراء الباب وذلك معنى لا يوجد الا فيما فتح عنوة لان ما كان صلحا او نحوه كالجزية فان مال الصلح حاييل دون المراد لا فاتح فلا يتعلق به وجوب القسمة لأنه مأخوذ بالرعب الذي نصر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف المأخوذ عنوة فانه مأخوذ بفعل المجاهدين فيتعلق به استحقاق القسمة ﴿و﴾ ان ﴿تركها﴾ الامام ﴿في يد اهلها﴾ بخراج معين ﴿على﴾ شرط ﴿تأديته﴾ فذلك كالاجارة بمعين ﴿والمعاملة﴾ هي ان يترك الامام الارض في ايدي من كانت له ﴿على﴾ تأدية ﴿نصيب من غلتها﴾ وذلك كالاجارة ايضا لكن بغير معين لان مقدار الغلة مجهول وجهله يستلزم جهل مقدار النصيب ﴿ولهم﴾ "في الأرض كل تصرف" من بيع وهبة ورهن وغير ذلك لكن ذلك مجرد اسقاط حق لا ملك اذ الملك اما للغائمين او لبيت المال وقال زيد والناصر والمؤيد وابو حنيفة واصحابه بل صارت لهم ملكا بتقرير الامام لها في ايديهم

- (١) فصل والخراج الخ ، أقول : لا يخفى انه كان الأولى تقديم هذا الفصل على الفصل الذي قبله وكذلك تقديم الفصل الذي بعد هذا الذي فيه الثالث وتقدم قوله الرابع على فصل بيان مصارفها لأن هذا ثالث الأقسام التي يجب فيها الخمس وذلك في بيان مصارف الأقسام وهو حكم يعم الخمس فلا يحسن تقدمه على بعض ما هو حكم له وأعلم ان الخراج اول من وضعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك انه فهم من سورة الحشر ان الأراضي تعم المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة ولم يرض اخرون بما فعله كبلال رضي الله عنه حتى قال عمر اللهم اكفني بلال وكان يعظم بلال واتفق موت بلال فتم لعمر ما اراد وقرره الناس من بعده وهو ترك الأراضي بأيدي اهلها على خراج مخصوص حسبها رآه والحاصل ان للامام ان يمن بالأرض على اهلها وان يأخذ بعضها لنوابه وان يخص بها المؤلفة كل ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم فدل ان التصرف الى الامام بحسبها يراه من المصلحة واذا ساء له اخذ النصف ساء له اخذ الكل والله اعلم .
- (٢) قوله: ولهم في الأرض كل تصرف ، أقول : لا يخفى ان هذا وما بعده لا يطابق الأ على رأي من ذهب الى انها ملك لمن اقرت في ايديهم لا حق فانه لا بيع عندهم في الحقوق والحاصل ان هذا وما بعده دابر على احد قولين اما على انها ملك لهم او على صحة بيع الحقوق والأمران لا يقول بهما اهل المذهب قال في الغيث ان في كونها ملكا خلافا إلا انه لا خلاف في جواز التصرف لهم .

ولم يبق للمصالح إلا ما ضرب عليها شبه الحق لنا مافي حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيحين وابي داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأهل خيبر بعد ان صالحهم على نصف ثمارها تفركم بها على ذلك ماشئنا وهو في حديث ابن عمر عند البخاري وابي داود بلفظ فاعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ويشئنا مابدا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في الموطأ من مراسيل ابن المسيب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال افركم ما افركم الله وهو عند البخاري من حديث نافع وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأحد بني الحقيق كيف بك اذا خرجت من خيبر تعد وبك قلوصلك ليلة بعد ليلة وكل ذلك ظاهر في انه لا ملك لهم وان اثبات الحق لهم ايضا مشروط بمشيئة المالكين ﴿ ولا يزد الامام ﴾ في ضريبة ما فتحه السلف ﴿ على ما وضعه السلف ﴾ فيه وقال الامام يحيى ومحمد بن الحسن تجوز الزيادة قلت ^(١) وهو قياس مذهبنا في ان ضرب الخراج من باب الاجارة الفاسدة بل لأنها مشروطة كما تقدم في الأدلة كيف وقد اجلا عمر رضي الله عنه اهل خيبر منها فضلا عن الزيادة على المضروب ﴿ و ﴾ الامام ﴿ له النقص ﴾ لكن انما يتمشى على عدم اثبات ملك الغائبين والقول بأن الجميع بيت مال كما اخترناه فيما تقدم وعلى انه لم يصدر من الامام قسمة بين الغائبين والا كان ذلك تمليكا وكان النظر في الزيادة والنقص الى المالك لا الى الامام ﴿ فان التيسر ﴾ ما وضعه السلف على الأرض ﴿ فالأقل مما على مثلها في ناحيتها ﴾ هو الواجب لا غير وقد عرفنا ان ايجاب التوقف على ما وضعه السلف او على مثله انما يتمشى على قول زيد ومن معه لكون الارض عادت ملكا لاهلها والا فلا وجه لتوقف المالك على التصرف في ملكه بما اراد ﴿ فان لم يكن ﴾ عليها ضريبة للسلف ﴿ فما شاء ﴾ من الضريبة قدره بنفسه ﴿ وهو بالخيار فيما لا يحول ﴾ اي في غير المنقول من الغنائم ﴿ بين الوجوه الأربعة ﴾ قسمتها ^(٢) على

(١) قوله :-قلت وهو قياس مذهبنا الى قوله من باب الاجارة الفاسدة ، أقول : في المنار انها اجرة ارض المسلمين والامير كولي الايتام اذا زيد في اجرة ارضهم لم يجز له ترك الزيادة .

(٢) قوله : قسمتها على الغائبين ، أقول : وذلك كما قسم صلى الله عليه وآله وسلم خيبر فانه جعل نصفها لنوابه وقسم نصفها بين الغائبين ولم يشارك احدًا ولا طلب طيبة نفسه ثم انهم تركوها في يد اهلها على ان لهم نصف الغلة اجرة عملهم ويقوا على ذلك حتى اجلاهم عمر رضي الله عنه فقبض كل من المسلمين ما هو له .

الغائبين او ضرب (١) خراج معين عليها (٢) او معاملة على نصيب من غلتها او من (٣) بها على اهلها وقال الشافعي لا يجوز له ان يفعل غير القسمة الا بمراضاة الغائبين وقد تقدم دفع قوله واما احتجاجه بقوله تعالى «واورثكم ارضهم وديارهم» فلا ينتهض لان المراد اذ هب سلطانهم عليها وجعل السلطان لكم كما في قوله تعالى «واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها» ولم يكن ذلك تمليكا لان الغنائم لم تكن تحل لبني اسرائيل ولو سلم فالمراد صير في ايديكم مامنحكم منها رسوله بقرينة ما تقدم من عدم قسمة بعض خير و عدم قسمة عمر لما افتتح المسلمون بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ارض الكفار .

(فصل)

﴿ ولاى يؤخذ (١) خراج ارض حتى تدرك غلتها ﴾ بكسر الراء اي تصير ذات ادراك على ان المهمة للصيرورة بناء على انها اجارة في الاعيان فاسدة وهي اي الاجرة لا تستحق

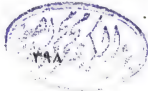
(١) قوله :- او ضرب خراج معين ، اقول : كما فعله عمر رضي الله عنه في ارض العراق وغيرها كما قدمناه .

(٢) قوله :- او معاملة على نصيب من غلبتها ، اقول : هذا اجارة خاصة وليس بقسم (١ ح) مستقل .
(٣) قوله :- او من بها على اهلها ، اقول : وذلك كما من صلى الله عليه واله وسلم على اهل مكة بأنفسهم وديارهم واسلموا وكانت ارضهم زكاة كساير الاراضي التي اسلم اهلها طوعا وبقي قسم خامس وهو ان ينقص الامام بالارض المغنومة من شاء لمصلحة كما خص صلى الله عليه واله وسلم المهاجرين باراضي بني النضير ولم يعط الانصار منها شيئا الا رجلين منهم اعطاهما لفقريهما وفي هذه التصرفات في الغنائم دليل على أن نظرها الى الامام يفعل فيها ما يراه مصلحة .

(فصل)

(٤) ولا يؤخذ خراج ارض ، اقول : لم يذكر المعاملة مع ان الحكمين المذكورين من اشتراط ادراك الغلة وسلامة الغالب انما يتجه فيها كما ذكره الشارح فلك ان تقول اراد بالخراج الاعم منه ومنه المعاملة واحال رد كل حكم الى ما يصلح على ما تقدم وقول الشارح بناء على انها ان اراد المعاملة كما يقتضي تأنيث الضمير وصحة انها اجارة فاسدة فما لها ذكر ولا يتم اعتراضه عليهم بقوله الا انه لا يوافق الخ وان اراد التعليل لاشتراط الادراك في الخراج فلا يصح الامران لا تأنيث الضمير ولا الحكم بفساد الاجارة فكلام المصنف والشارح قلقان .

(١ ح) فيكون الاقسام ثلاثة تمت .



الاتفريطاً باستيفاء المنفعة كما سيأتي الآ انه لا يوافق ما سيأتي من عدم سقوطها بترك الزرع بتفريط ﴿و﴾ اما اشتراط ان ﴿تسلم الغالب﴾ ثمرة الأرض من الأمر كافة سماوية فانما يتمشى في المعاملة والزكاة مما يكون الواجب من عين الحاصل واما في الضريبة فهي كالأجرة وهي في الذمة لا في عين الحاصل فلهذا وجبت مع ترك الزرع تفريطاً كما سيأتي ، نعم اذا كانت الضريبة على المغل لا على نفس الأرض مطلقاً فلا اشكال الا في ايجابها بترك الزرع تفريطاً ﴿ولا تسقط بالموت والقوت﴾ اي المثل لأنها كالأجرة الواجبة في الذمة وتنتقل الى المال ولا تسقط الأجرة بشيء من ذلك ﴿و﴾ لا يسقطها ايضاً عروض ﴿بيعها الى مسلم واسلام من هي في يده وان عشراً﴾ فانه يجب فيها الخراج والعشر لما عرفنا ان العين مملوكة لبيت المال فهي كالوقف لا يغيره اختلاف الأيدي عليه ﴿و﴾ لا يسقط ايضاً ﴿بترك الزرع﴾ فيها ﴿تفريطاً﴾ وفيه ^(١) ما قدمنا لك من أنه انما يتمشى في الخراج لا في المعاملة فان الاجارة الفاسدة انما يستحق الاجرة فيها باستيفاء المنفعة لا بالتخلية .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ القسم ﴿ الثالث ﴾ مما ^(٢) يجب فيه الخمس ﴿ انواع ﴾ اربعة ﴿ الأول الجزية وهي ما يؤخذ ^(٣) من رؤوس اهل الذمة ﴾ عوضاً عن حقن دمائهم ولهذا لا يؤخذ من محقون الدم كصبي ^(٤) وامرأة ﴿ و ﴾ المأخوذ ﴿ هو من الفقير اثنتا عشرة

(١) قوله : فيه ما قدمنا لك (١ . ح) أقول من ان المصنف قد خلط احكام المعاملة واحكام الخراج وكأنه احالة على مالا يخفى على المدرك .

(٢) قوله : - مما يجب فيه الخمس ، أقول : هذا وما بعده الى الرابع لا ينتهض عليه دليل ايجاب الخمس كما اشرنا اليه .

(فصل والثالث)

(٣) قال : ما يؤخذ من اهل الذمة ، أقول : الأولى من اهل الكتاب لأنه لا يقول المصنف وأهل المذهب باخذها من اهل الذمة اذا كانوا عرباً .

(٤) قوله : - كصبي وامرأة ، أقول : وقال ابن حزم تلزم الانثى بقوله تعالى «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» ولا شك ان الدين لازم للنساء كلزومه للرجال ولم يأت نص بالفرق بينها في الجزية وساق حديث معاذ وزاد فيه من كل حال ومخالفة وساق مسنده الى ابن جريح ان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم =

(١ . ح) قد بين الشارح ما قدمه بقوله من أنه انما يتمشى الخ وانما تقدم بما ذكره المحشي له في كلامه .

قفلة ﴿ في السنة القفلة احد ﴾^(١) عشر قيراطا بالصنعاني وقال محمد بن عبدالله وابو حنيفة لا جزية على الفقير قلنا اذن يفوت العوض والمعووض قالوا مبني على ان ضربها معلل يحسن الدم وهو ممنوع بل مراعاة حرمة الكتاب ولهذا لا يقبل من مشركي العرب الاسلام^(٢) او السيف ﴿ و ﴾ يؤخذ ﴿ من الغني وهو من ﴾^(٣) يملك الف دينار ﴿ ﴾ نقدا ﴿ وثلاثة الاف

= عليه وآله وسلم الى اهل اليمن الجزية على كل حال مذكرا وانثى حرا وعبيدا ديناراً وقيمته معافى أو عوضه وساق مرسلاً اخر مثله قال فان قالوا انما تؤخذ الجزية ممن يقاتل ، قلنا فلا تأخذوها من المرضى ولا من أهل بلدة من بلاد الكفر لزموا بيوتهم واسواقهم ولم يقاتلوا المسلمين فان قالوا دلت الآية قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى اخرها قلنا نعم امرنا بقتالهم ان قاتلونا حتى يعطى جميعهم الجزية عن يد وهم صاغرون كما في نص الآية لأن الضمير راجع الى اقرب مذكور انتهى وهو كما ترى ناهض على المدعى ان تم حديث حاملة قلت وعلى تقدير ان لا يصح فقله على كل حال مذكور او انثى يفيد ذلك .
(١) قوله : - احد عشر قيراطا ، أقول : هذا تفسير يعرف عصر الشارح والاحسن تفسير القفلة بالدرهم وفي القاموس القفلة الوزان من الدراهم انتهى وفيه جهالة .
(٢) قوله : - الاسلام او السيف ، أقول : تحقيق الحق سيأتي في السير ان شاء الله تعالى .
(٣) قال : وهو من يملك الف دينار الخ ، أقول : تفسير الغني بهذا غريب لا يدل عليه دليل من الأربعة

بل ولا من الاستحسان ولا من اللغة ولا الاعراف ولا اعرف لتخصيصه بما ذكر وجهها الا أن يكون عرف زمان الهادي عليه السلام فلا حكم لاختلاف الاعراف ثم هو بعد هذا لا يخلو عن جهالة فان التمكن من ركوب الخيل عبارة عن ملك قيمتها فوق ما ذكر من الألف وقيمتها وقيم الذهب يختلف فالحق قول الشافعي لحديث معاذ وسنده لا يقصر من قيام الحجة به وعلى تقدير ضعفه فالعمل به خير من العمل بشيء لا دليل عليه ثم ان سلم انه لا يعمل به فظاهر فعل السلف انه لاحد معين ولا فرق بين غني وفقير بل الحكم راجع الى ما يراه الامام والاثر الاتي عن علي رضي الله عنه وعمر بن الخطاب رضي الله عنه القاضي بالفرقة بين الثلاثة ليس فيه ان الغني من وصف واما شهادة ضرب عمر اربعة دنائير على اهل الذهب واربعين درهما على اهل الورق فهذه الشهادة انما هي بالفرقة بين اهل النوعين وانه يقبض من كل مما لديه والأ فان الأربعة الدنانير اربعون درهما كما اخرج البيهقي عن عمر رضي الله عنه باسناد ثابت ان دينار الجزية عشرة دراهم وقول الشارح كان صرف الدينار اثني عشر درهما هي احدى روايتين عن عمر في تقدير دينار الجزية الا أن رواية انها عشرة قال ابن حجر اسنادها ثابت ولم يصف سند الأخرى بذلك فما كان للشارح الانتصار بالدليل المجهول واهمال الثابت سندته ثم هذه =

(١) هذا كلام الهادي عليه السلام وضعفه الامام شرف الدين واختار كلام المؤيد انه الذي يملك العبيد والخيل ويتختم الذهب اذ هو الغنا العرفي وقواء الامام المهدي عليه السلام تمت حاشية الخار .

دينار عروضا و ﴿ يتمكن من أن ﴾ يركب الخيل ويتختم بالذهب ﴿ لولا المانع له وقال المنصور بل الغني هو الغني شرعا وقال المؤيد بالله الغني عرفا وقواه المصنف كما تقدم في الزكاة فيؤخذ منه ﴿ ثماني واربعون ﴾ قفلة ﴿ و ﴾ يؤخذ ﴿ من المتوسط ﴾ حاله بين الغني والفقير ﴿ اربع وعشرون ﴾ قفلة في السنة وإنما يكون المتوسط على ما اخترناه واما على قول المنصور والمؤيد فلا واسطة بين الغني والفقير وقال الشافعي لا فرق بين الغناء والفقير بل من كل محتلم دينار واحد لثبوت ذلك من حديث معاذ عند احمد وابي داود والترمذي والنسائي والدارقطني وابن حبان والحاكم والبيهقي بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما وجهه الى اليمن أمره ان يأخذ من كل حالم دينارا او عدله من المعافر ثياب تكون باليمن قلنا قال ابو داود حديث منكر قال وبلغني عن احمد انه كان ينكره واعله بالاختلاف في وصله وارساله والترمذي وان حسنه فقد قال روايته مرسلا اصح ورواه ابو عبيدة في كتاب الأموال عن عروة مرسلا ورواه ابن زنجوية من مراسيل الحسن قلنا حديث زيد في المجموع عن علي عليه السلام انه كان يجعل على المياسير من اهل الذمة ثمانية واربعين درهما وعلى الأوساط اربعة وعشرين وعلى الفقير اثني عشر قالوا موقوف ومن طريق عمرو بن خالد وهو ضعيف قلنا هو عند البيهقي من طريق مرسله عن عمر ايضا انه ضرب ذلك القدر ويشهد له ما اخرجه الموطا من حديث اسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب الجزية على أهل الذهب اربعة دنانير وعلى أهل الورق اربعين درهما مع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة ايام وكان صرف الدينار يومئذ اثني عشر درهما قالوا موقوف ايضا لا يعارض المرفوع قلنا لو صح المرفوع قالوا اخرج البيهقي من طريق الشافعي عن ابي الحويرث مرسلا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صالح أهل ايله وكانوا ثلثائة رجل على ثلثائة دينار قلنا واخرج ايضا من طريق الشافعي انه قال سمعت بعض أهل

= الشهادة تتم على ان ذوي الذهب والورق هما المياسير في حديث علي عليه السلام ويبقى الطرفان الاخيران بلا شاهد ثم المراد بارزاق المسلمين حمل طعامهم من السواد الى المدينة والضيافة ضيافة من يجتاز بهم منهم ثم اعلم انه لم يختلف في المرفوعات ان المأخوذ دينار واما قول بعض أهل العلم ان قيمة ما اخذ من كل واحد أكثر من دينار فامرهم لا اختلاف التقويمات وهذه الآثار عن علي وعمر رضي الله عنهما لم توافق المرفوع بكل حال فكأنها فهما من المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم ان الأمر موكول الى نظر الخليفة في كل عصر لاعتبار رجاله واليه يشير قول أحمد ابن حنبل انهم يعطون على قدر ما يطيقون قيل له فيزاد في هذا اليوم وينقص على قدر طاقتهم قال نعم على قدر طاقتهم وعلى قدر ما يراه الامام .

العلم من أهل نجران يذكر ان قيمة ما اخذ من كل واحد اكثر من دينار ﴿ واما تؤخذ ﴾ الجزية ﴿ ممن يجوز قتله ﴾ لما عند البيهقي من طريق زيد بن اسلم عن ابيه ومن طريق أخرى ايضا ان عمر كتب الى أمراء الاجناد ان لا تضربوا الجزية الا على من ^(١) جرت عليه الموسى وكان لا يضرب على النساء والصبيان ﴿ و ﴾ تؤخذ أيضاً ﴿ قبل تمام الحول ﴾ لثلاثين المسلمين ﴿ نصف ^(٢) عشر ما يتجرون به ﴾ لما عند سعيد بن منصور من حديث زياد بن خدير في نسخة جبر قال استعملني عمر بن الخطاب رضي الله عنه على العشور وأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر ومن تجار أهل الذمة نصف العشر ومن تجار المسلمين ربع العشر وهو عند البيهقي من حديث محمد بن سيرين عن أنس بن مالك بلفظ فكتب لي يعني عمر أن تأخذ من أموال المسلمين ربع العشر ومن أموال أهل الذمة اذا اختلفوا فيها للتجارة نصف العشر ومن أموال أهل الحرب العشر واخرجه الطحاوي مرفوعاً بلفظ ان

(١) قوله : - من جرت عليه الموسى ، أقول : اي من انبت وكان لا يضرب على النساء والصبيان قال الخطابي الحديث خذ من كل حالم والحالم عبارة عن الرجل فلا وجه بوجوبها على النساء ولا على المجانين والصبيان انتهى الا ان في كتابه صل الله عليه وآله وسلم الى اليمن وعلى كل حالم ذكراً أو أنثى عبداً أو امه دينار واف او قيمته قال الحافظ بن خजर انه روى من طريقين مرسلتين يقوى احدهما الاخرى انتهى فهذا المرفوع يعارض الموقوف ويدل على اطلاق الحالم على الذكر والأنثى تمت والله جزيل الحمد .

(٢) قوله : - نصف عشر ما يتجرون به ، أقول : عمل الناس قاطبة ههنا في هذا الحكم برأي عمر رضي الله عنه كأنهم راوه اجماعاً سكوتياً كما يشير اليه او كأنه ثبت حديث عمر بن عبدالعزيز المرفوع واما اشتراط النصاب والانتقال باماننا فلا وجه له وكأنهم اخذوا من قول عمر اذا اختلفوا والمراد اذا تصرفوا فيه واتجروا وقد اخرج ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه أنه امر عامله يأخذ من أهل الذمة من أهل التجارة من كل عشرين ديناراً ديناراً فما نقص حتى يبلغ عشرة فاذا نقصت فانه يدعها لا يؤخذ منها وهو صريح في خلاف اشتراط النصاب .

تنبيه لا يؤخذ منهم ذلك الا في السنة مرة لظاهر اقتراحه بربع العشر الذي على المسلمين ولما اخرجاه ابن ابي شيبة عن زياد بن خدير ان عمر استعمله على الاعشار وفيه فكانت اعشر من اقبل وادبر فخرج الى عمر رجل فاعلمه فكتب ابي لا تعشر الا مرة واحدة واخرج ايضا عن ابراهيم قال جاء نصراني الى عمر فقال ان عاملك عشرين في السنة مرتين فقال من أنت قال الشيخ النصراني فقال عمر وانا الشيخ الخنفي فكتب الى عامله ان لا تعشر في السنة الا مرة .

عمر بن عبد العزيز كتب الى أيوب بن شرحبيل ان خذ من أهل الكتاب من كل عشرين ديناراً ديناراً فأني سمعت ذلك ممن سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول ذلك وايضاً روى عن عطاء بن السائب عن جده انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس ^(١) على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى ولكن انما يؤخذ ذلك بشرط ان يكون **﴿ نصاباً ﴾** لأن أخذ ذلك منهم انما كان بالقياس على المأخوذ من المسلمين وليس على المسلمين الأ في النصاب وفيه بحث لأنه لا يكون زكاة لأنها تطهرة ولا طهرة لكافر ولا جزية لأن الجزية تؤخذ منهم على الرؤوس ولا صلحا لأن الصلح جزية كما سيأتي في كلام عمر رضي الله عنه ولا يجب جزيتان لأن صلح بني تغلب كان بدلا من الجزية اتفاقا ولأن الصلح انما يعقد مع ذوي الشوكة ولا شوكة للذمي وبشرط أن يكونوا **﴿ منتقلين ﴾** في بلادنا **﴿ فأماننا ﴾** ويكون سفرهم فيها **﴿ بريدا ﴾** ايضاً لتحقيق الأمان ولا وجه لأشترط ذلك لأن علة اخذ ما يؤخذ منهم من غير رؤوسهم هي انتفاعهم بمصالح دار الاسلام سواء كان الانتفاع في بريد أو دونه لأن الأمان قد ثبت بالتزام الجزية وانما يتجه ذلك فيما يؤخذ من تاجر حربي امانه كما سيأتي لكن التعليل بانتفاعهم بمصالح دارنا يستلزم اما اخذ نصف العشر من غير اشترط النصاب او كون العلة منقوضة **﴿ الثالث ﴾** من الأربعة الانواع المأخوذة من غير المسلمين مال **﴿ الصلح ﴾** وهو جزية في الحقيقة لكنها تختص بذوي الشوكة غير مضرورة على رؤسهم بل هي طلب مال مطلقاً من ذلك مصالحه النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصارى نجران على الفني حلة ^(*) النصف في صفر والنصف الآخر في رجب ^(*) ما لم يحدثوا حدثاً او يأكلوا الربا ابو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه وله شاهد عند ابن ابي شيبة عن الشعبي مرسل

(١) قوله : - ليس على المسلمين عشور ، أقول : قال الخطابي يريد عشور التجارات والبياعات دون عشور الصدقات والذي يلزم اليهود والنصارى من العشور هو ما صولحوا عليه وان لم يصلحوا عليه فلا شيء عليهم غير الجزية انتهى يريد على مذهب الشافعي والآل فالحنفية كأهل المذهب يقولون تؤخذ من تجارهم اذا أخذوا من تجارنا .

^(*) الحلة برود اليمن ولا تسمى حلة الا أن تكون ثوبين من جنس واحد تمت نهاية .

^(*) ومن مال الصلح ما يؤخذ من اهل نجران وهو ما صلحهم عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولما ضعفوا صلحهم الهادي عليه السلام على التسع في ما كان على المسلمين فيه العشر وعلى نصف التسع فيما على المسلمين فيه نصف العشر واقره المنصور بالله تمت من الشرح .

مرفوعاً بلفظ كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أهل نجران وهم نصارى أن من باع منكم بالربا فلا ذمة له قال السدي الكبير هو أسباعيل بن عبد الله رواية عن ابن عباس رضي الله عنه فقد أكلوا الربا ، قلت ولذلك ^(١) أجلاهم عمر رضي الله عنه وقد كانوا أربعين الفا فخافهم أن يميلوا على المسلمين واستقالوا علياً عليه السلام بعد عمر فأبى أن يقيهم وقال أن عمر كان رشيد الأمر ، أخرجني ابن أبي شيبه من حديث سالم ومن ذلك مصالحة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأکید لها دومة على الجزية وهو من العرب لأنه من حمير وفيه ^(٢) دليل على قبول الجزية من العرب وعدم اختصاصها بالعجم وقد أخرجني البيهقي عن الشافعي بلفظ أن الصحابة أخذوا الجزية من نصارى العرب ﴿ ومنه ما يؤخذ من بني تغلب ﴾ وتنوخ وبهرا قالوا لعمر نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم فخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض فقال عمر إنما ذلك فرض الله على المسلمين فقالوا زدنا ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية فراضاهم على مقدار ﴿ وهو ضعف ﴾ ^(*) ما على المسلمين من النصاب ﴿ ثم قال هؤلاء حمقاء أبو الاسم ورضوا بالمسمى رواه الشافعي بلفظ ذكر ذلك حفظه المغازي وساقوا آخره مساقه ورواه البيهقي من طريق أبي اسحاق الشيباني بنحوه واتم منه ﴿ الرابع ما يؤخذ من تاجر حرابي أمناه وإنما يؤخذ ﴾ منه ﴿ ان ^(٣) أخذوا من تجارنا ﴾ ^(*) لا إن لم يأخذوا لثلاث يكون أخذنا

(١) قوله : - ولهذا أجلاهم عمر ، أقول : أي لأكلهم الربا إلا أن قوله فخافهم أن يميلوا على المسلمين يدل أن الاجلاء للخيبة أن قيل كيف لم يقرهم على الربا وقد أقروا على أمر منه من عدم الاقرار بنبوته صلى الله عليه وآله وسلم قلت لما كانوا يعاملون المصلين في التجارات فيدخلون عليهم ما يحرم بالمعاملة أو لحكمة لانعلمها .

(٢) قوله : - وفيه دليل على قبول الجزية من العرب ، أقول : وهو مذهب مالك والشافعي والأوزاعي وقال أبو يوسف أن الجزية لا تؤخذ من عربي وكان الشافعي يقول إنما الجزية على الأديان لا على الأنساب ولولا أنا لما نأثم بتمنى باطل وددنا أن الذي قاله أبو يوسف كما قال وإن لا يجزى على عربي صغار ولكن الله تعالى أجل في أعيننا من أن نحب غير ما قضى به قاله عنه في معالم السنن ويأتي تحقيقه في كتاب السير أن شاء الله تعالى .

(٣) قال أن اخذوا من تجارنا ، أقول : الشرط يفيد أنه لا يؤخذ منهم شيء إلا إذا أخذوا من تجارنا فإذا كانت =

^(*) الخمس أن كان على المسلمين العشر وهو أن كان علينا نصفه وهكذا تمت والله جليل الحمد .

^(*) هذا يدل على أنه يجوز دخول تجار المسلمين بلاد الكفار للتجارة وقال ابن حزم لا تجل التجارة إلى أرض الحرب إذا كانت

أحكامهم تجري على التجار ولا يحمل أن يحمل البهم سلاح ولا خيل ولا شيء ليتوثقوا به على المسلمين وهو قول =

منهم سببا لخصم تجارنا ﴿ و ﴾ لا نأخذ منهم إلا ﴿ حسب ما يأخذون ﴾ من تجارنا لثلاث تكون الزيادة سببا للزيادة على تجارنا ﴿ فان التيسر ﴾ ما يأخذون من تجارنا ﴿ أولا تبلغهم تجارنا فالعشر ﴾ يؤخذ منهم في النصاب لما تقدم من قول عمر ومن اموال اهل الحرب العشر وكان بمحض من الصحابة ولم ينكر الا انه كان لها يأخذ من الخنطة والزيت الا نصف العشر يريد بالنقص تكثير الميرة كما اخرجته مالك من حديث سالم عن ابيه ﴿ ويسقط ^(١)

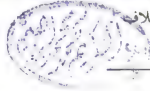
= تبلفهم ولا يأخذون منهم شيئا افلا نأخذ منهم شيئا ولا يخفى ان ما مضى من اثر عمر دل على انه يؤخذ منهم العشر على كل حال ويحتمل انه اراد أنه لا يؤخذ منهم ما يعينه بقوله حسبا يأخذون الا اذا اخذوا من تجارنا واخرج ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه انه قال له بعض عماله على اموال اهل الذمة كم تأمرنا ان نأخذ من تجار اهل الحرب قال كم يأخذون منكم اذا أتيتهم بلادهم قال العشر قال فكذلك فخذوا منهم ولا ينافي انه وضع عليهم العشر مطلقا وفي سؤاله ما يشير الى انه يؤخذ منهم مثل ما يأخذونه من تجارنا .

(١) قال ويسقط الأول بالموت والقوت ، أقول : الأظهر ما ذهب اليه الشافعي اذ لا دليل على سقوط ما ثبت تنبيه السواحل في ديار المسلمين كالمخا باليمن وجده الى صاحب مكة وسائر ما يتصل بها كالبحرة وغيرها الا مسكاة بندر الخوارج يفد اليها المسلمون بالتجارة من الديار النائية كالهنود وهم الأكثر ويرد اليها من سائر الملل وهم الأقل ما يأخذون منهم العشر الا من الافرنج في المخا فربيع العشر وهو شيء لا بدل الشريعة الا على تحريره وتنادى على غصبته فان (١ . ح) الهندي الوافد بتجارته ينفع ويستنفع لا يعلم لأخذ شيء من ماله وجه لانه ليس على المسلم للعامل الا زكاة ماله وهي ربع العشر اذا كان مقما سنة في بلد تنفذ فيه اوامر الامام وهو لا يفدون اياما قلائل ريثما يبيعون اموالهم ويقبضون اثامها ولقد نحاشى عن هذا الحرام الصريح الخوارج وهم من اشر خلق الله واقلهم حظا من العلم فانه اخبرني بعض اهل العلم من اعراب الحساء انهم يفدون اليهم باموالهم فلا يسألونهم منها شيئا فان اقاموا سنة كاملة اخذوا منهم ربع العشر زكاة لا غير وكنا حاررنا سؤال عام حجنا سنة اثنتين وثلاثين ومائة والف لما شاهدنا في بندر اللحية وجده من تفتيش متاع الوافدين وتقويمها كتقويم تركة الهالكين واخذ ما تاقت اليه نفوسهم من نفيسها سؤال منظوما :

= عمر بن عبدالعزيز وعطاء وعمرو بن دينار وغيرهم قال صلى الله عليه وآله وسلم انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين تمت من خطم مؤلف المنحة رضي الله عنه وليس منها .

(١ . ح) يريد ما عدا ما يؤخذ من الافرنج فانه مال صلح والله أعلم تمت والحمد لله .

الأول ﴿ من الأربعة الأنواع وهو ما يؤخذ من رؤوس أهل الذمة دون الثلاثة الباقية بالمولوت والفوت ﴾ وقال الشافعي لا يسقط لأنه حق تعلق به بيقين وكون الموت والفوت ما نعين حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بدليل شرعي ولأن الجزية في مقابلة ترك القتل وقد استوفاه فيستحق عليه الوفاء بعوضه والا لما كان للفرق بين ما يؤخذ من رؤوس أهل الذمة وبين سائر الأنواع وجه لأن كل ما يؤخذ من غير المسلم جزية كما نبهنا عليه في مال الصلح ودل عليه كلام عمر رضي الله عنه فيما يؤخذ من بني تغلب وسر ذلك أن الزكاة تطهرة للمسلم ولا طهرة لكافر وإنما المأخوذ منه اذلال له وذلك معنى الجزية ﴿ و ﴾ الأنواع الأربعة تسقط ﴿ كلها بالإسلام ﴾ بلا خلاف



ويسرز برهانا صحيحا ويزير
ولكن كتاب او حديث محرو
على كل مال في البلاد تقرر

= سؤال فهل مفت عليه محرو
ويتركنا من قول زيد وعمره
يبين ما وجه المكوس التي غدت

فيا حبذا ان كان ذا الخبر يغير
بطييه اذ فيها النبي المطهر

اجاء عن المختار حرف بحلها
ونجبرنا من كان مكاس احمد

يباشر اموال الحجيج ويعشر
لهم في العلا بيت من المجد يزهر

ومن كان في هذي البنادر قاعدا
ومنها وما بال اقطاع البلاد لسادة

فأخرجها من فيه وهو معير
فما بالهم لم ينفروا حين نفروا

ابوهم رآه جده لا كتمة
دعاها لتفجير الطبايع غسالة

من كلمة اشتملت على انواع كثيرة من الابتداعات المالية وعرضناها ولم نسمع لها جوابا والظاهر ان هذه الاموال المأخوذة من البدع القديمة من جوراة الملوك ثم نشأ عليها من ظاهرة الخير وانس بها العالم والجاهل ولقد ذاکرت بعض اكابر اهل العلم والدين فيها مستفهما عن وجهها اذ كان من بيت من اليه الأوامر فاستكر في اول الكلام الخوض في ذلك كأني انكر شيئا واضحا واستفهم عن شيء لا يستفهم عنه من عرف من العلم ادناه ثم ما زلت اوضح له الواضح حتى اسفر له وجه النهار وتبين له انها من افعال ذوي المنكرات الاشرار وما ذكرنا لهذا الا من باب التنبيه على البديهيات والأعلام بالشرعية لمن جهل الواضحات والى الله المشتكى من بواطل اعلامها على رؤوس الأعلام خافقات .

﴿ فصل ﴾

﴿ وولاية جميع ذلك ﴾ الذي يجب فيه الخراج والخمس ايضا ﴿ الى الامام ﴾ وادعى المصنف الاجماع على ذلك ولا مستند له الا فعل الخلفاء وحديث اربعة الى الأئمة وقد عرفت عدم انتهاضهما وسيأتي لذلك زيادة تحقيق في السير ان شاء الله تعالى ﴿ وتؤخذ ﴾ هذه الأموال ﴿ مع عدمه ﴾ اي الامام من باب من صلح لشيء ولا امام كما يأتي ﴿ ومصرف الثلاثة ﴾ التي هي الخراج والمعاملة وما يؤخذ من اهل الذمة ﴿ المصالح ﴾ العائدة بالفائدة على المسلمين عامة او خاصة ﴿ ولو ﴾ كان المصروف اليه ﴿ غنيا ﴾ يعود الصرف اليه بمصلحة على المسلمين ﴿ وعلويا ﴾ ^(١) كأنه يشير بذلك الى دفع ما يتوهم ان الهاشميين قد تعين نصيبهم في الخمس فلا يأخذون من غيره والا فلا وجه لذكره علويا ﴿ وبلديا ﴾ ^(٢) اذا سم المصلحة عام ولو كانت في اعطاء كافر او فاسق الا ان المصلحة ملتبسة بالشهوة بحيث لا يفرق بينهما الا من منح حظا وافرا من توفيق الله تعالى الذي آيته طرح حظوظ النفس رزقنا الله توفيقه وبصرنا الحق وطريقه ﴿ وكل ارض ﴾ ^(٣) اسلم أهلها طوعا ﴿ كالمدينة واليمن ^(٤) قال المصنف او من بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهلها كمكة بناء على ان قول النبي

(١) قال : - وعلويا ، أقول : الأولى هاشميا لأنه اشارة الى دفع وهم انها كالزكاة تحرم على الهاشمي .

(٢) قال : - وبلديا ، أقول : كان الاظهر (١ ح) او بدويا لأن المصالح غالبية على أهل البلد دون البوادي اي لفظ نموه ولو انما تدخل على الأمر المستبعد لتجامعه في الحكم لغير المستبعد .

(٣) قال : - وكل ارض اسلم أهلها الخ ، أقول : هذا تصريح منه بمفهوم افترضها الامام انما اسلم أهلها طوعا غير مفتوحة ولا بد من زيادة او من بها على أهلها فان ارض مكة عشيرة وهي مما من بها صلى الله عليه وآله وسلم .

(٤) قوله : - واليمن ، أقول : لاخلاف بين المسلمين ان ارضه عشيرة الا أنه روى عن الامام المتوكل على الله اسماعيل بن القاسم عليه السلام انها بعد استيلاء الأتراك عليها وافتتاح الأئمة لها صارت خراجية بناء على تكفير التأويل وهو باطل وعلى جعلها خراجية اشكالات تطول الا أنه ان ضح عنه فقد رجع عنه لما توافر لنا عنه انه كان يمنع الال من الزكاة المأخوذة من اراضي اليمن ويخبرهم انها محرمة عليهم وروى عنه القاضي حسين بن ناصر المهلا في كتابه مطمح الأمال ما لفظه ومن كلامه يعني المتوكل على الله عليه السلام في جوابه على القاضي العلامة عبد العزيز بن محمد الضمدي رحمه الله ما لفظه الذي عليه ادلة الكتاب والسنة وهو المعلوم من ضرورة الدين تحريم الزكاة على بني هاشم المطمئنين كما لا ينكر ذلك الأكابر ولا يحجده الأجهول او مكائر او مطرح للتقوى وعلى الشهوات والشبهات =

صلى الله عليه وآله وسلم لهم اذهبوا فانتم الطلقاء اطلاق للرقاب والمال وفيه نظر نعم تؤخذ من تركه قسمة اموالهم وعدم ضرب الخراج على شيء منها تقريرهم على الاستبداد بها وان كان الترك كالفعل لا ظاهر له فاذا اسلم لعلها طوعا ﴿ او احياها مسلم ﴾ بعد مواتها ﴿ فعشرية ﴾ اي زكوية لأن من الخراج ما هو عشر ونصف العشر ايضا كما تقدم ﴿ ويسقط ﴾ العشر عن العشرية ﴿ بأن يملكها ذمي او يستأجرها ﴾ اما لأنه طهره ولا طهرة لكافر ، واما لأن الجزية صارت بدلة ﴿ و ﴾ تملكها الذمي او تأجيرها منه يكرهان كما يكره دخول المسلم في ضربة الأرض الخراجية لحديث من ^(١) اخذ ارضا بجزيتها فقد استقال هجرته ابو داود من حديث أبي الدرداء مرفوعا وسمعه خالد بن معدان فترك ما في يده من ارض الخراج واخرج ايضا من حديث معاذ من عقد الجزية في عنقه فقد بريء مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا أن قياس ما اخذه الذمي من ارض الزكاة على ما اخذه المسلم من ارض الخراج قياس بلا جامع ، نعم للكره وجه اخر وهو منافاة تملككم لاحاديث امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند موته باخراجهم من جزيرة العرب الثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن

= مثابر الى ان قال وقد جهرنا للقاضي بذلك وكتبنا الى الولاة والعمال واخبرناهم انما نعين لأحد من بني هاشم فان وجدوا وجها يسوغ سلموه اليهم وان لم يجدوا شيئا من ذلك منعه ورددوه وهو قولنا الآن وراينا ولم نقل ذلك ونفعله إلا لأنه الدين الصحيح والمذهب الصحيح انتهى بلفظه قال القاضي وسمعت في مجلس في سنة اثنتين وستين والفي حبور وهو يسمع عليه جماعة الهدى النبوي يقول لأشرف القوا اليه اوراقا يعلم لهم عليها ان فيكم من يطلب ما لا يحل له وانا لا أدري فمن اعطيته منها وانا لا أدري فكأنما اعطيته نارا كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى فهذا يقوى الظن انه آخر الأمرين منه لأن قوله انها خراجية اجاب به علي يحيى بن الحسين بن القاسم في أيام مقدمة ولو كانت خراجية لما حرم المأخوذ منها على هاشمي ولا غيره ولا نعلم أنه كان يقبض خراجا وحده وزكاة وحدها ولا يدعي أحد عنه وان ادعاه أحد قيل له هذا المتبوض باسم الزكاة لا شك فيه في عصره فأين الخراج فقد فرط فيه ولا يحل حله على غش المسلمين بترك ما هوهم وان كان خراجا فإين الزكاة فإنه يحرم عليه أيضا تركها ثم أنه لو سلم ذلك لحرم على المقلد تقليده في أنها خراجية فإن كونها خراجية يتفرع على اعتقاد كفر الأتراك وهي مسألة اعتقادية اصولية ولا يجوز التقليد فيها كما علم في الأصول فليحذر من يعامل الله في مثل هذه المسألة التي للنفس حظ وللشيطان اعانة تامة عليها نسأل الله الأخذ بالنواصي الى ما ينجي من غضبه وما تعرضنا لهذا إلا لأنه قد شاع عنه ذلك القول وتمسك به من قال هو عليه السلام في مثلهم انه مكائر او مطرح للتقوى وعلى الشبهات والشهوات مثابر .

(١) قوله : من أخذ ارضا لجزيتها ، أقول : قال الخطابي معنى الجزية هنا الخراج ودلالة الحديث ان المسلم =

عمر وغيره واما التعليل باستلزامه ابطال العشر فساقط لأن العشر ليس في نفس الأرض وانما هو في غلتها فلم يسقط شيء بعد ثبوته ولأن العشر قد يسقط عن الأرض بتعدد ملاكها بحيث لا يأتي لكل واحد منهم قدر نصاب من غلتها وان كان المجموع منها نصابا واما الاحتجاج بمثل «ولم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» فاسقط لأنه معارض بمثل «وأحل الله البيع وحرم الربا» ولأن السبيل على الأرض لا على المسلم والا لزم منع معاملة الكفار رأسا فأن وجوب تسليم المسلم للثمن والمبيع سبيل عليه للمسلم والكافر ولهذا قال المصنف ﴿وينتقدان﴾^(١) في الأصح ﴿كما هو رأى المؤيد وابي طالب والمزكية والفريقين واما الخراجية التي في يد المسلم فقال زيد والناصر وابو حنيفة واصحابه يسقط الخراج ايضا لحديث ليس على مسلم جزية «ابوداود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا قلت قال سفيان معناه اذا اسلم فلا جزية عليه بدليل حديث من عقد الجزية في عنقه» تقدم فانه ظاهر في انعقاد الخراج في عنقه وتجب الزكاة مع الخراج لأنه كالكرأ وقيل لا لحديث انما الخراج على اليهود والنصارى وليس على المسلم خراج وفي رواية عشور مكان الخراج ، أخرجه ابوداود من حديث حرب بن عبيدالله ويعضده ليس على مسلم جزية ، تقدم ولأنه لا يثبت في مال حقان واجبان لله تعالى ﴿وما﴾ اي واي ارض ﴿اجلا عنها اهلها بلا ايجاف﴾ من المسلمين عليها بخيل ولا ركاب ﴿فملك﴾^(٢) للامام وتورث عنه ﴿وقال الفريقان بل هي للمصالح ، لنا قوله تعالى

= اذا اشترى ارضا خراجية من كافر فإن الخراج لا يسقط عنه انتهى قلت ولا يخفى ان الحديثين بدلان على حرمة شرا المسلم ارض الخراج .

(١) قال : - وينتقدان في الأصح ، أقول : الأصح ان لا ينتقدا خصوصا البيع لأنه ينافي الأمر بأخراجهم عن ارض جزيرة العرب نعم ينتقدان في غير جزيرة العرب .

(٢) قال : فملك للامام ، أقول : في الجرفهفي للامام كما كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واستدل لذلك بقوله تعالى «وما افاء الله» الى قوله «فلله وللرسول» قال عليه المنار قد وقع مثل هذا لعمر رضي الله عنه كما في الصحيحين وكانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة ولا ادري كيف هذا مع تصريح القرآن بمصارفة المتعددة كتعدد مصارف الخمس وقد قال في آخر الحديث المذكور وليس احد الا ورد له في هذا المال حق وبين عمر ذلك بقوله تعالى «فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين» ثم قال للفقراء المهاجرين ثم عطف «والذين تتأوا الدار والايمان» ثم قال «والذين جاؤا من بعدهم» فمعنى قوله كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة لم يكن حكمها حكم الغنيمة وانما نظرها الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأخذ من هذا المال قوت أهله ويعمل ما بقي في سبيل الله فعرفت

« ما افاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول الآية وقوله تعالى « ولكن الله يسلط رسوله على من يشاء » قالوا اللام مثلها في انما الصدقات للفقراء لام المصرف لا لام الملك ولأنكم قد جعلتم سهم الله للمصالح في الخمس فيجب ان يكون لها هنا ولأنه ذكر مع الله ورسوله من ذكر في مصرف الخمس فلا بد من مشاركتهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه وانما يتولى حقوقهم الامام وتحقيقه ان انتفا استحقاق المسلمين لقسمة ما اجلا عنها اهلها لا يستلزم الا اختصاص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتصرف فيها والاختصاص بالتصرف أعم من الملك والأعم لا يستلزم الأخص بخصوصه فتعين الأخص مفتقر الى دليل واما اقطاع الزهراء رضي الله عنها لغدك فلا ينافي كونها في الأصل للمصالح لأن للامام الصرف في المصلحة تمليكاً وغير تملك والنزاع انما هو فيما لم يصرفه وانما بقي في يده وبهذا يعلم ان الاستدلال بحديث «نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة لا ينتهض^(١) على منع الزهراء ما صرف فيها لأن

= ان احتجاج المصنف بالآية عجيب وان قول عمر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة لم يرد ما اراد المصنف فلا حجة فيه وقد صرح المصنف نفسه آخر كلامه ان معنى الآية ان الفي لا يقسم كالغنائم هذا كله في دعوى كون الفي ملكاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة كسائر املاكه ، اما كون حكم الامام حكمه في هذا بناء على هذه الدعوى فينبني على صحتها في النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم على صحة حديث اذا اطعم الله نبيه شيئاً كان للذي يقوم من بعده وقد عزاه المخرج الى ابي داود وانه ان ثبت فظاهره لا يعمل به أحد اذ لا يملك الخليفة ميراث النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتفاقاً وانما معناه ان الخليفة يقوم مقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مصارفه وانما احتج ابو بكر بالحديث ان صح على ذلك واستشهد به على صحة سيرته في ذلك المال انتهى كلام المنار وحديث «اذا اطعم الله» قد عزاه صاحب المنار نفسه في كتاب الخمس الى أحمد وابي داود وابي يعلى والضياء المقدس من حديث ابي بكر رضي الله عنه .

(١) قال : - لا ينتهض على منع الزهراء الخ ، أقول : الزهراء رضي الله عنها ثبت في كتب الحديث بالاسانيد الصحيحة انها طلبت الميراث فأخبرها أبو بكر بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لا نورث وهو نص على عدم الارث ، وأما ما أشار اليه الشارح رحمه الله انه منعها ما صرف فيها وانما ادعت النحلة لغدك فهذا شيء مشهور بين أهل المذهب وانما اتت بعلي وام أيمن رضي الله عنهما يشهدان لها فطلب ابو بكر تكميل الشهادة فهذا شيء لم نجده في شيء مسنداً يعبده انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصونها عن الدنى ومنعها من خادماً طلبته بعد ان شكت عليه تعبها بطحن الطعام وحمل الماء وكس المنزل فلم يعطها خادماً وارشدوا الى التسيب والتحميد والتكبير عند النوم كما هو ثابت في الاحاديث الصحيحة وكره صلى الله عليه وآله وسلم حلية راها عليها فباعتها واشترت بثمنها رقية واعتقتها وهي رواية صحيحة معروفة وكيف تقبل رواية مجهولة انه صلى الله عليه وآله وسلم وهب لها سبع قرى وهي =

النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم لم يتركه وهي لم تملكه بالأرث بل بالصرف كما ملك الصحابة رضي الله عنهم اجزاء من ارض خيبر واما تصرف النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم في شيء من غلة ما صرفه فيها فلا ينتهض ايضا على كون الأرض باقية في ملك النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم الى أن مات لأن للوالد ان يتصرف في مال ولده لحديث «انت ومالك لأبيك» كما سيأتي ان شاء الله تعالى .

تم الربع الأول من ضوء النهار شرح الأزهار والحمد لله العزيز الغفار ، ويليهِ كتاب الصيام .

= فذك ثم لا يعرف بالهبة الا علي وأم إيمان رضي الله عنهما هذا في غاية البعد ثم كيف تطلب الميراث من شيء قد صار ملكا لها هذا لا يفوه به مؤمن فضلا عن بضعة رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم والحاصل انا نطالب بسند رواية انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم انحلهما فدكا بسند صحيح وذكر الحاكم المحسن بن كرامة الجشعي العلامة الشيعي المعتزلي في السفينة ما لفظه فصل في قصة فذك ذكر ابو القاسم البلخي في المسائل الواردة قال وسئل زيد بن علي عن قصة فذك فقال لو وليت لحكمت فيها بما حكم به ابو بكر رضي الله عنه ثم قال وقد ولي علي عليه السلام ولم ينقض قضية ابي بكر في فذك ونقول فاطمة هي الصديقة البتول لا تدعي باطلا وابو بكر هو خليفة رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم المبرأ من كل سوء لا يقضي الا بالحق فاذا علمت هذا فيكفيك وان لم تعلم كيفية الدعوى والقضاء ويدل عليه ان عليا عليه السلام لم ينكر قضية ابي بكر ولا انكره احد من الصحابة انتهى ، وقال ابن تيمية قد تولى علي عليه السلام بعد ذلك وصارت فذك وضيها تحت حكمه ولم يعطها لأولاد فاطمة ولا اعطا زوجات النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم ولا احدا من اولاد العباس شيئا من ميراثه ولو كان ذلك ظلما وقد قدر على ازالته لكان ازاله ولم يأت حرف بذلك وانه اعطى فذكا اولاد فاطمة رضي الله عنها انتهى وكلام ابن تيمية ظاهر في ان المراد انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال لا نورث كما قال ابو بكر لان المراد انها ادعت فاطمة النحلة ولم تأت ببينة كاملة فلم يحكم لها ابو بكر بالنحلة اذ لو اراد ابن تيمية هذا لما قال ان عليا عليه السلام لم يعط زوجات النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم ولا احدا من اولاد العباس شيئا فانه انما يستحق الزوجات واولاد العباس من ذلك لو كانت فذك ميراثا لورثة رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم لا لو كانت ملكا لفاطمة رضي الله عنها والمراد ان عليا قبل رواية ابي بكر في انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال لا نورث ولو كان لا يقول بروايته لوجب عليه قسمتها على ورثته صَلَّى الله عليه وآله وسلم في ايام خلافته وهو كلام صحيح ورواية الحاكم عن زيد بن علي وقوله لو وليت لحكمت بما حكم به ابو بكر اي بأنه صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال لا نورث ، وقال المهدي رضي الله عنه في القلائد وقضاء ابي بكر في فذك صحيح ، لنا لو كان باطلا لنقضه علي رضي الله عنه ولو كان ظلما لانكره بنو هاشم والمسلمون انتهى ، وكأنه ينا منه على صحة رواية النحلة وعدم كمال البينة .

فائدة في المصاييح لأبي العباس الحسيني أن فذكا كانت تسع قريات متصلات غلتها في كل سنة ثلثائة =

= الف دينار وأنه أعطاهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة قبل وفاته بأربع سنين انتهى كلامه وفيه بعد لا يخفى اذ من البعيد أو المحال بقاها اربع سنين ملكا يقبضها وكيلها كما قال فإنه قال وكان وكيلها عبدا يسمى جبيرا ولا يعلم بتمليكها الا نهران علي وأم أيمن رضي الله عنهما ، ثم الذي في القاموس فذك محركة خمس قرى بخيبر ثم هذه الغلة التي ذكرها ثلثائة الف دينار لا يقبل العقل ذلك والله أعلم وفي الحديث احتمالان احدهما ان نورث نزل منزلة اللازم فلا مفعول له وما تركناه استينافية كأنه قيل لم لا تورثون فقالوا وحيث يثم الاستدلال بأنه لم يخلف صلى الله عليه وآله وسلم شيئا يرثه من يرثه بعده من قرابته ويحتمل انما تركناه مفعولاً لا نورث أي لا نورث الذي تركناه صدقة فيفيد بفهمه ارث ما تركه غير صدقة ، وأما ما انحله قبل وفاته فلا ينطبق الحديث عليه على التقديرين والاحتمال الآخر قليل الفائدة اذ من المعلوم انما تركه متصفا بأنه صدقة لا يورث اذ الموروث الملك فيكون اخباراً بالمعلوم فتقل فائدة الحديث ، والله جزيل الحمد وله المنّة .

انتهينا من طباعة الجزء الأول من ضوء النهار ومنحه الغفار في الساعة الواحدة عشاء في ليلة الخميس من شهر جمادى الأول سنة ١٤٠٠ هـ الموافق ٢ / ابريل سنة ١٩٨٠ م .

محمد بن احمد الشيباني

لطف بن عبد الله الرقيحي

تم مقابلة هذه الصورة على ثلاث نسخ وكان التصحيح مع التحري شعبان ١٤٠٠ هـ .

﴿ كتاب الصيام ﴾

هو عشرة أنواع ﴿ منها ^(١) ﴾ تسعة ستاتي متفرقة في غضون أبواب الكتاب، وهي: صوم النذر، وصوم كفارة اليمين، وصوم كفارة الظهار، وصوم كفارة القتل، وصوم التمتع، وصوم الاحصار، وصوم الجزاء في قتل صيد الحرم، وصوم الفدية عما يضطر المحرم إليه من محظورات الاحرام. فهذه ثمانية واجبة، والتاسع: صوم التطوع، والعاشر منها صوم رمضان.

(١) قوله :- منها ستاتي ، اقول : منها أنواع ستاتي حذف المبتدأ وإبقاء صفته فهي عبارة قلقة .

﴿فصل﴾

﴿الفاتحة الشريفة وسادسها﴾ هذا الباب هو لهذا الصيام كما في غيره من الصيام

﴿ يجب ^(١) على كل مكلف مسلم الصوم والأفطار لرؤية ﴾ الصائم نفسه
 ﴿ الهلال ﴾ من شهر ^(٢) رمضان وشهر شوال ﴿ وتواترها ﴾ له وإن لم ير الهلال ، قال
 المصنف إجماعاً ﴿ ومضي الثلاثين ﴾ يوماً من رؤية الهلال لحديث ﴿ لا تصوموا حتى تروا
 الهلال ﴾ فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين «عند الجماعة إلا الترمذي من حديث ابن عمر
 والبخاري من حديث أبي هريرة والنسائي من حديث حذيفة فإن غم عليكم فأكملوا عدة
 شعبان ثلاثين» وحديث أبي هريرة أيضاً عند الجماعة إلا الترمذي بلفظ «إذا رأيتم الهلال
 فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا» فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً» وفي الباب عند الأربعة من
 حديث ابن عباس ، وعند أبي داود والنسائي من حديث حذيفة ﴿ وبقول مفت عرف
 مذهبه ﴾ بالموافقة لمذهب الصائم لأنها لو اختلفا كان يكون مذهب المفتي قبول الواحد في
 الرؤية ، ومذهب الصائم عدم قبوله ونحو ذلك ، فإذا اتفق مذهبها وقال المفتي ﴿ صح
 عندي ﴾ وجوب الصوم أو وجوب الإفطار ، فإن قوله ذلك يكون سبباً شرعياً للصيام
 والإفطار ﴿ قيل ﴾ ، وإنما يكون سبباً لفعلها ﴿ جوازاً ﴾ لا وجوباً لأن كون الشيء سبباً
 لحكم شرعي حكم شرعي يفتقر إلى دليل شرعي ، ولا دليل على وجوب اتباع المفتي ،

(١) قال :- على كل مكلف أي مسلم لما تقدم له من التقيد به وهو ثابت في عبارة المصنف وإنما سقط على
 الشارح .

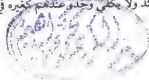
(٢) قوله : من شهر رمضان وشهر شوال ، أقول : لا بد من زيادة وشهر شعبان لما يأتي من قوله فأكملوا
 عدة شعبان ثلاثين أي من رؤية هلاله والحاصل أن الصوم والإفطار يجبان بأحد أسباب أربعة رؤية
 هلال رمضان أو مضي ثلاثين من رؤية هلال شعبان ورؤية هلال شوال أو مضي ثلاثين من رؤية
 هلال رمضان ، فرؤية هلال شعبان معتبرة أيضاً ، وقد اقتصر الأئمة كما اقتصر الشارح
 على الهلالين ، ومراده بالرؤية ما يعين تواترها والمراد رؤيتكم إياه ، وهو ظاهر في رؤية الكل إلا أن
 عمله صلى الله عليه وآله وسلم برؤية البعض دل على أنه لم يرد الكل .

لأنه (١) تقليد لمعين ، وقد تقدم في المقدمة ان التقليد غير واجب ، وانما هو جازي فقط ، وأما وجوب امتثال حكم الحاكم فانما يجب في الخصومات لفصل الشجار ولاشجار في العبادات . نعم يتجه ذلك فيما اذا كان القائل صح عندي هو الامام المجتهد الورع قياساً على فعل الوصي كما سيأتي بجامع الامامة المقتضية للطاعة بشرط ان يأمر بذلك لحث الطاعة ، وقال المصنف

(١) قوله : وانه تقليد لمعين ، أقول : فيه ابانة ان المراد بالمفتي في عبارة المصنف المجتهد ، وقد صرح ابن بهران بانه المراد وهو مقتضى الأصول ، ولانه الذي يصح عنده ، وأما المقلد فيمعزل عن أن يصح عنده اذ لا عند له اذ الذي يصح عنده وله هو التابع للدليل ، ولانه مقتضي قول المصنف في المقدمة ويكفي المغرب انتصابه للفتيا في بلد شوكته لامام حق فانه جعل ذلك اي الانتصاب للفتيا كاف في معرفة ، كونه مجتهدا فافاد انه لا يراد بمفت الا المجتهد فقوله عرف مذهبه اي ما يذهب اليه في اجتهاده الا ان ههنا بحثا وهو أن العامل بقوله صح عندي لا يخلو ما ان يكون مجتهدا ، وهو لا يجوز له التقليد فيتعين أن العامل لا يكون الا مقلدا والمقلد لا يلزمه معرفة ما يذهب اليه المجتهد ، انما يكفي كونه مجتهدا عدلا لا غير فالموافقة من طرف المقلد غير ملاحظة لعدم الدليل على اشتراطها وتثبيل الشارح بخبر الواحد ان أراد ان مذهب المستفتي اي ما يذهب اليه من يقلده من المجتهدين في غير هذه المسألة لا يقبل الواحد في الرؤية والقبائل صح عندي يقبل الواحد فذلك لا يصح الا في حق المتلزم لا المقلد للمجتهدين فقد تقدم في شرح المقدمة انه لا خلاف في جواز تقليد ائمة مختلفين الا ما استثنى هنالك واذا عرفت ان اتباع قول المفتي تقليد فانه يحرم على المجتهد العمل به لما سبق من حرمة التقليد على المجتهد ، قال ابن بهران ظاهر المذهب انه لا بد ان يقول المفتي صح لي او صح عندي فاما لو قال رأيت الهلال فانه لا يجوز (*) ان يعمل بقوله ، وحده قيل وفيه نظر وهو ظاهر انتهى . واعلم ان في هذه الازمنة التي عرفناها تقاصرت المهم فولي القضاء والفتيا مقلدون منادون على انفسهم انهم ليسوا من اهل الاجتهاد في ورد ولا صدر وصاروا في مسألة الهلال يقولون صح عندي ويفطر الناس باقوالهم وينتقلون في الشهادة مجاهيل غير معروفين العدالة مع عزة شروطها وكونهم مقررين في الاصول انه لا يقبل المجهول في رواية ولا شهادة لان الأصل الفسق فلا بد من تحقق خلافه ثم يوجهون سهام الملام الى من توقف على قاعدة الشريعة فانا لله وانا اليه راجعون . وقياس ما ذكرانه يحرم العمل بقول المقلد صح عندي وقد بسطنا هذا في جواب سؤال فيه فوائد جمة وسميانه العرف الندي في تحقيق قول المهدي ويقول مفت عرف مذهبه صح عندي . نعم لو ابدل المصنف قوله . ويقول مفت بقوله وبالزام الامام لما يأتي من حديث ابن عباس وحديث ابن عمر كما اشار اليه الشارح الا انه لا حاجة الى ان يقول الامام صح عندي .

.....

(*) وجهه انه شاهد حينئذ ولا يكتفي بخبر عندهم كغيره في العدول ففي النظر نظر ظاهر والله اعلم .



انه اذا صح وجب فلهذا اشار بالقييل الى ضعف القول بعدم الوجوب وفيه نظر لأنه ^(١) ان أراد بالصحة معناها الاصطلاحي أعني موافقة امر الشارع فالصحة لازمة للوجوب لا العكس ، وحق العبارة أن يقال اذا وجب صح لكن لا دليل على وجوب اتباع ، قول المفتي كما سمعت وان أراد بالصحة معناها المرادف للجواز ، فالجواز لا يستلزم الوجوب لجواز ان يتعارض دليلا وجوب الصوم وعدمه ، فيكون الصائم بخيراً في فعل ما أصله الجواز كصوم أول رمضان وعليه يجب حمل اطلاق كلام المؤيد بالله ^(٢*) ، ومراد صاحب القيل وأما ما أصله الحرمة في الطرفين كفطر اخر يوم من رمضان وصومه لجواز كونه عيداً فيجب البقاء على الأصل حتى ينتقل بسبب لانتقال معلوم السببية لا سيما على رأي من لا يمنع صوم العيدين كالمويد ﴿ ويكفي خبر عدلين قيل أو عدلتين ﴾ بناءً ^(٣) على أنه خبر لا شهادة ، ولذلك قبل الواجد في هلال

- (١) قوله : ان اراد بالصحة الخ ، أقول : الظاهر لم يرد واحداً من الامرين بل ينبغي أن يريد بها التحقق والثبوت عند المفتي من باب قوهم هذا حديث صحيح اي متحقق ثابت فمراده اذا تحقق عند المفتي وجب فيقال عليه اذا اردت وجب عليه العمل بما صح له فنعم ، وان أردت وجب على غيره فاين دليل ذلك والذي في العيث انه اراد بالصحة الجواز وهو التردد الآخر الوارد وعليه ما قاله الشارح .
- (٢) قوله : بناء على أنه خبر لا شهادة ، أقول : ان كان تعليلاً لقبول العدلتين فالخبر تقبل فيه العدل ولذا قبلت اخبار ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأحكام فلا وجه لاشتراط الاثنين ، وان كان تعليلاً لقوهم خبر ، وانه لم يشترط لفظ الشهادة فلا حاجة الى اشتراط العدلين لأن خبر العدل مقبول وبالجمله انه ان جعل الاعلام بالشهادة خيراً فلا وجه لاشتراط العدد في ذكر ولا انثى ، وقد أشار اليه الشارح آخرأً وان كان شهادة فلا بد من لفظها عند المصنف ، وعدم قبول خبر الاثنين وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم خبر الواحد ما يدل على انه خبر ، وأما حديث النسائي وفيه فان غم عليكم فاتموا ثلاثين فان شهد شاهدان فصوموا وافطروا حديث ابي داود عهد النبي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نسك لرؤيته فان لم نره وشهد شاهداً عدل نسكنا بشهادتهما وهما دليل اشتراط العدلين فلا يعارض مفهومهما العمل بخبر الواحد فانه أصرح من المفهوم ، وما قيل في البحر أنه يحتمل أنه قد كان شهد عنده غير الواحد فبعيد . (١ . ح)

.....

(١*) قال المؤيد لو قال رجل كبير من العلماء قد صح عندي رؤية الهلال يجوز العمل على قوله ، قال وهكذا الحاكم وهو اولى من قول المفتي فقبل يحمل الجواز على ظاهره وقيل اراد به الوجوب قال المصنف : الاولى ان يقال اراد بالجواز الصحة بمعنى ان يصح الاخذ بقوله في هذه الصورة واذا اصح وجب .

- (١) (ح . لفظ البحر قلنا يحتمل ١ . كان ، قد شهد غيرها يعني غير الاعرابي وابن عمر قبلها اذ لا تصريح بالنفي تمت والحمد لله .

رمضان كما ثبت عند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن اعرابياً شهد أنه رأى هلال رمضان فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قال نعم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غداً، وهو عند أبي داود من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ أخبرني النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه، قلنا لو كان خيراً لكفت واحدة، وأما صيام أول رمضان بشهادة واحد، فلان^(١) الأصل الجواز والنزاع في الوجوب، ويكفي خبرهما ﴿عن أيها﴾ أي عن^(٢) أي الأسباب الأربعة المذكورة، أعني يخبران برويتهما الهلال أو يخبران بتواترها لهما، وإن لم يرياه أنفسهما أو يخبران بمضي الثلاثين لعلهما بأول الشهر أو يخبران بقول المفتي صح عندي، أما الاكتفاء بخبرهما عن رؤيتهما أنفسهما الهلال فلحديث عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ننسك لرؤيته فإن لم نره وشهد شاهد أعدل نسكننا بشهادتهما أخرجه أبو داود من حديث الحسين بن الحرث الجدي^(ب) وفي آخره

- (١) قوله: فلان الأصل الجواز، أقول: أي جواز الصوم يقال عليه أن أردت جوازه لا على أنه رمضان فسلم (٢) ح. لا نزاع فيه ولا حاجة إلى الاستناد إلى الشاهد في ذلك وإن أردت الجواز مع كونه من رمضان فلا يتصور لأن وصفنا له بـرمضان يتقضى الإيجاب، قوله أمر الناس بصيامه وأذن في الناس أن يصوموا غداً واضح في الإيجاب فالحق أنه يعمل بخبر العدل في رؤية الهلال في هلال رمضان ومثله نقول في هلال شوال بـلا فرق، وإن كان الجمهور على خلافه ولم ينسب (٣) ح. في البحر إلا إلى أبي ثور إلا أن الدليل معه فانه لا فرق بين الهلالين وخبر طاووس ضعفه الدارقطني وقد اختار في المنار ما ذكرناه وهو مذهب (٤) ح. ابن حنبل واحد قولي الشافعي.
- (٢) قوله: عن أي الأسباب الأربعة، أقول: بقي سبب خامس وهو إخبار العدلين عن شهادة عدلين أو عن رؤيتهما فانه سبب كما سيصرح به الشارح في قوله وذلك كاف كما في سائر المنقولات من السنة.

.....

- (١) ح. لكن يدفعه حديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين ونحوه.
- (٢) ح. أي قوله الواحد في هلال شوال.
- (٣) ح. يعني الاكتفاء بالواحد في الصوم وهو كما في البحر والشارح لم ينقل الخلاف هنا فاهم الاتفاق على أنه لا يكفي عدل وفي منهاج النور وشرحه وبشبهته بعدل نص عليه في القديم ومعظم الكتب الجديدة. ثم والله جزيل الحمد.
- (ب) جديلة قيس، وقال الدارقطني هو اسناد متصل صحيح مختصر السنن نعم.

ان ابن عمر قال بذلك أمراً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعند النسائي من حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بلفظ «فان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» وعند أبي داود انه قام وفي رواية قدم اعرابيان فشهدا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالله لأهلا الهلال وراياه أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس أن يفطروا وزاد في رواية وأن يغدوا الى مصلاهم ، وأما ما عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حزم وابن المنذر وابن السكن من حديث أبي عمير بن أنس عن عمومة له من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ان ركبا جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم ان يفطروا واذا اصبحوا أن يغدوا الى مصلاهم فظاهره ^(١) تخصيص الركب بالامر بالافطار دون غيرهم ، وان خبرهم كان في آخر النهار بعد فوت وقت صلاة العيد لا كخبر الاعرابيين ، وأما الاكتفاء بأخبارهما بالتواتر فقياس للتواتر على الرؤية بجامع العلم بها وليس المراد اخبارهما باشتهار الرؤية بل ان يسندا الخبر الى جماعة معينين ^(٢) يستحيل توطؤهم على الكذب رأوا الهلال او اسندوا رؤيته الى مثلهم ، وأما الاكتفاء بأخبارهما بمضي الثلاثين ، فلانه في الحقيقة اخبار برؤية الهلال ، وأما الاكتفاء بأخبارهما عن قول المفتي فينبني على القول بكون كلامه حجة في العبادات وتقدم الكلام فيه الا ان ههنا بحثا وهو أن قول المصنف لرؤية الهلال أن اراد ^(٣) رؤية الصائم فلا معنى لتعميم قوله ويكفي خبر عدلين عن أيها اذ الصائم لا يفتقر بعد رؤية نفسه الى من يخبره بها ولزم أيضاً أن لا يكتفى برؤية اثنين لرؤيتهما لأنه لم يجعلها سبباً على هذا الغرض وذلك كاف كما في ساير المنقولات من السنة وان اراد رؤية اي راء لزم الاكتفاء بالرواية لرؤية واحد وذلك كاف ولو قال يجب الصوم والافطار

(١) قوله: فظاهره تخصيص الركب بالخ، اقول، يقال بل ظاهره امر الكل من الركب والصحابه ولا وجه لصرفه عنه، بل الظاهر ان الركب كانوا قد افطروا لأنه قد علم من شرعية الصوم للصوم للرؤية والافطار لها والا ظهر ان الأمر لأهل المدينة وقد حققناه في باب القضاء فتذكر.

(٢) لا حاجة اليه تمت .

(٣) قوله: ان اراد رؤية الصائم أقول: هذا المراد له والتعميم في عن أيها يتم فيهما يصح لا فيما يمنع، ودليل انه مراده منعه من قبول الواحد اللازم من التقدير الآخر ولا يخفى عليك أن الشارح هنا افهم أن يرى وجوب قبول خبر الواحد وقد تقدم له انه انما يجوز العمل بالواحد في الهلال جواز فليحمل كلامه على الالتزام لأهل المذهب لا على ما يختاره.

للعلم بالرؤية أو خبر عدلين أو قول مفت لشمل العلم الرؤية وتواترها وشمل خبر العدلين ما كان بواسطة أو غيرها إلا أن ^(١) 'ههنا نكتة وهو أن المنتنعين في الدين يصومون آخر شعبان بنية مشروطة لا لشيء من الأسباب التي ذكر انه يكفي خبر عدلين عن أيها ثم اذا صاموا ثلاثين يوماً ورأوا أن الشهر لا يكون أكثر من ذلك شهدوا أن أول رمضان هو اليوم الذي صاموه فيلقى ذلك منهم الى القضاة، والزموا الناس الفطر غافلين عن كون هذه الشهادة لأمضاء فعل الشاهد وهي لا تقبل على القواعد ولأنها تستلزم ان يكون رمضان دائماً ثلاثين يوماً ، وقد صح من حديث ابن مسعود وغيره أن صيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان تسعة وعشرين يوماً أكثر مما كان ثلاثين يوماً ، واذا استلزمت هذه الشهادة هجر سنة كانت بدعة ووجب ان لا تكون الشهادة على كل شهر الا في أوله كما هو السنة الكائنة عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعهد خلفائه ، وحينئذ يكفي خبر العدلين ﴿ولو﴾ شهدا ﴿مفترقين﴾ في ناحيتين ^(٢) لأن الشرط إنما هو اجتماع خبريهما عند الصائم لا اجتماع ذاتيهما اللهم إلا أن تتباعد النواحي تباعداً يصحح عدم اعتبار رؤية ناحية للأخرى فقد صحح الامام يحيى للمذهب انه اذا تباعد قطران مسافة قصر واختلفا ارتفاعاً وانحداراً قيل ^(٣) أو كان كل واحد

(١) قوله : الا أن ههنا نكتة ، أقول : كان الأحسن تأخيرها الى شرح قوله ويستحب صوم يوم الشك وقوله بنية مشروطة لا لشيء من الأسباب التي ذكر انه يكفي خبر عدلين عن أيها كلام مختل لأن النية المشروطة لا يكون عن أي الأسباب بل اذا كان الصوم عن أي الأسباب فانها لا تصح مشروطة بل تكون مجزومة ، وقوله لأمضاء فعل الشاهد يقتضي بأنه لو شهد من ذكر على رؤيته آخر رمضان مثلاً فانه لا يقبل لأنها لأمضاء فعله والأظهر أنه ان شهد مستنداً الى كونه صامه فهذه لا قبول لها ولا كراهة ولا هي من الشهادة على رمضان في ورد ولا صدر وان شهد مستنداً الى ما تصح عليه الشهادة بالهلال قبلت وليست على امضاء فعله لأنه أتى بفعل مشروط مترددين طرفين فشهادته تضمنت الجزم بأحدهما وليس هو نفس فعله على أن في الشهادة تتضمنها امضاء فعل الشاهد ما سيأتي ، نعم لو قيل انها محل ريبة وتهمة كان أقرب .

(٢) قوله : في ناحيتين ، أقول : هكذا في الغيث وبقي لو افترقا في السبب كان يخبر أحدهما عن قول المفتي صح عندي ، والآخر عن التواتر مثلاً فالظاهر قبولها لأنها قد اتفقا على المطلوب من الدخول في الصوم والخروج منه .

(٣) يقال الأرض سبعة أقاليم والأقاليم عند أهل الحساب سبعة كل اقليم يمتد من المغرب الى نهاية المشرق طولاً ويكون تحت مدار تتشابه احوال البقاع التي فيه واما في العرف فالاقليم ما يختص باسم أو يتميز



منها أقليماً - لم تعتبر الرؤية في أحدهما للآخر لقول ابن عباس رضي الله عنهما في المدينة عند مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وقد قال له كريب ان معاوية والناس رأوا الهلال في الشام ليلة الجمعة فصاموها ولم يره أهل المدينة الا ليلة السبت فصاموه فقال ابن عباس لا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين فقال كريب أو لا تكتفي برؤية معاوية والناس قال لا هكذا^(١) أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال المصنف أدلة الرؤية لم تفصل

- به عن غيره فمصر اقليم والشام اقليم واليمن اقليم وقولهم في الصوم على رأي العيرة باتحاد الاقليم محمول على العرض مصباح تمت .
- (١) قوله : لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : أعلم ان قوله لا اكتفا بالناس في عن المنفي أي لا تكتفي برؤية معاوية والناس وعلل عدم الاكتفا بأمره صلى الله عليه وآله وسلم ومعلوم انه لم يرد عنه صلى الله عليه وآله وسلم لفظ واحد في عدم الاكتفا برؤية معاوية بخصوصه وناس من بلد الشام للال رمضان فلاشارة الى امر عام دخلت فئة مسألة كريب دخول خاص تحت عام ، وهو اما عدم الاكتفا برؤية أهل جهة عن جهة أخرى فنسب الأمر بعدم الاكتفا اليه صلى الله عليه وآله وسلم وهذا منهم فيكون دليلاً لما ذكر وقد رفعه ابن عباس لتصریح أئمة الأصول أن قول الصحابي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرفوع عند الجماهير ، وان لم يعرف صيغة الأمر الواردة بما ذكره ذلك الصحابي عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، هذا الواضح من السياق وأما القول بأنه أراد ابن عباس لا تكتفي برؤية معاوية والناس لكون المخبر عنهم واحداً فبعيد جداً لا يفيد السياق لأنه ينبي على عدم قبول رواية الاحاد لأنه يقول انت واحد مخبر عن رؤية جماعة فلا نكتفي بخبرك وحدك لأننا لا نقبل الاحاد وأبعد من هذا أن المراد انت رآه وحدك ولا نكتفي برؤيتك وحدك بل لا بد من رؤية اثنين أما بعد الأول فلأنه لا يعرف عن ابن عباس رضي الله عنه انه لا يقبل الاحاد ولأنه يكون التعليل غير مطابق للدعوى لأنه قال لا نكتفي برؤية معاوية والناس لأن راويها عنهم واحد وكان الاظهر ان يقول لا نكتفي برؤيتك وحدك عنهم لأنه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لا نقبل خبر الاحاد مطلقاً في أي مخبر عنه أو في هلال رمضان وابن عباس رضي الله عنه هو الذي روى خبر الاعرابي الذي شهد وعمل به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأمر الناس بالصيام اكتفى بها وبه تعرف بطلان قول من ذهب الى أن رد ابن عباس كان لذلك كما في البحر ، وحاشية المنار ، وأما بعد الثاني فلأنه قال لا أي لا يكتفي برؤية معاوية والناس فانه لا يخفى ان هذه الجملة هي المنفية فلا يطابق لانك رأيته فان كريماً انما سال عن الاكتفا برؤية معاوية والناس وان كان كريب داخلياً في الناس الا انه ما تعرض لرؤية نفسه وبهذا تعرف ان أظهر الاحتمالات الأولى .

ولعل قول ابن عباس لكون المخبر له عن رؤيته في الشام كان واحداً وهو ساقط (١) لأن خبر ابن عباس بخصوص وأدلة الرؤية عموم والخاص مقدم على العام ولأن العلة لو كانت ما ذكره المصنف لكان مقتضى الاعتذار أن يقول هل في ركبك من يشهد معك لا أن يعلل بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم ففي بعض روايات (٢) الحديث انه امر كريياً أن يقتدي بأهل المدينة لا بأهل الشام ، قال ابن حجر وهو ظاهر قوله أولاً تكتفي برؤية معاوية والناس قال لا ويشهد له أيضاً حديث أبي هريرة عند أبي داود والترمذي وحديث عائشة عند الترمذي ، وقال حسن صحيح غريب بلفظ «الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس» وهو ظاهر في أن العيد إنما يكون اليوم الذي يجتمع الناس عليه لا ما اختلفوا فيه على أن ظاهر

(١) قوله : وهو ساقط ، أقول : لأن خبر ابن عباس بخصوص لأنه اعلام بأنه صلى الله عليه وآله وسلم امران لا يعمل أهل جهة برؤية أهل جهة اخرى ، وهذا أخص من العمل بالرؤية مطلقاً فكانه قال اعملوا بكل رؤية الرؤية أهل جهة غير جهتهم .

(٢) قوله : ففي بعض الروايات انه امر كريياً . . الخ ، أقول : هذه الرواية مشككة لأنه قد صرح كريياً أنه رآه بعينه في الشام فحينئذ هو مكمل العدة في المدينة ، وإن لم ير هلال شوال فيها واكمل الصيام العدة أحد الأسباب الموجبة لافطاره وليس هذا من صوم انفراد الرأي بالرؤية فيكون دليلاً لا حمد أنه يصوم ولا يفطر الا مع الناس لأنه لم ينفرد كريياً بالرؤية بل رآه مع الناس في جهة الشام فناسب في صومه وافطاره أهل الشام لأنها بلدة رؤيته فلا تتم الشهادة التي ذكرها الشارح ، وأما قول الحافظ انه اي ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه من انه امر كريياً بظاهر قوله أولاً تكتفي برؤية معاوية والناس ، قال لا فهو مبني على أن الرواية في يكتفي بالنون للمتكلم مع غيره لابتا المخاطب والأقرب انه بالتالان كريياً ليس من المقتفين برؤية معاوية والناس ، بل برؤية نفسه فإنه من جملة الناس الذين سأل هل يكتفي برؤية أهل المدينة بالرواية بالنون لان المراد أولاً تكتفي بأهل المدينة برؤية أهل الشام تعين انه من العام المخصص وأن المراد بأهل المدينة ما عدا نفسه لأنه قد اكتفى برؤية نفسه ، إلا برؤية معاوية والناس الذين سأل هل يكتفي بهم أهل المدينة فهذا مما يضعف الرواية بالزام ابن عباس له الاقتدا بأهل المدينة وفي شرح منهاج النووي والمنهاج أن من سافر من بلد الرؤية الى بلد لم يروا الهلال فالأصح انه يوافقهم في الصوم آخرأ وان كان قد أتم العدد ثلاثين لأنه بالانتقال الى بلدهم صار منهم فلزمه حكمهم وقد قيل ان ابن عباس امر كريياً بموافقة أهل المدينة والثاني يفطر لأنه التزم حكم البلد الأول فيستمر عليه وصححه في الكافي قال ومن سافر من البلد الآخر أي الذي لم ير الهلال فيه الى بلد الرؤية عيد معهم وقضى يوماً انتهى .

حديث الركب حتى يقضي بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفطر هو وأصحابه بخبرهم ،
وانما جعل خبرهم حجة على أنفسهم لتباعد وقت رؤيتهم من وقت خبرهم فكانت رؤيتهم في
ناحية وخبرهم في أخرى وهو شاهد لحديث ابن عباس ، وعلى أنه لا يشترط كون كل ناحية
اقلماً بل أخرج مسلم من حديث ابي البحتري انهم تراءوا الهلال ببطن نخلة فقال بعض القوم
هو ابن ثلاث ، وقال بعضهم هو ابن ليلتين فذكروا ذلك لابن عباس رضي الله عنهما فقال ان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أن الله يمده للرؤية فهو لليلة رأيتموه ، وهو ظاهر في
أن السبب هو الرؤية صادف أوله أو لم يصادف ﴿ وليتكنم ^(١) ﴾ بصيامه وفطره ﴿ من
انفرد بالرؤية ﴾ وقال البصري وعطاء وأبو ثور واسحاق لا يصوم الا مع الناس وقال أحمد
ومالك يصوم ولا يفطر الا مع الناس لحديث «الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي
الناس» قلنا رآه وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته تقدم قالوا
رؤية مخصوصة هي ^(٢) النصاب المعتبر فلاطلاق مقيد بها ، والقيد منتف وهذا لم يعمل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم برؤية نفسه وحده كما رواه أئمتنا أيضاً لو لم يحمل الفطر يوم يفطر

(١) قوله :- وليتكنم من انفرد .. الخ ، أقول : أي بصومه وافطاره لا برؤيته فيخبر عنها قالوا لعله يجد
من يوافقه ، وأما تكتمه بالفعل فلثلاً يعرض عرضه للاعتراض وهذا عجيب اذا كان يجب عليه
الصوم برؤية نفسه فكيف يتكتم بفعل الواجب عليه ، على أن إخباره بالرؤية يعلم منه أنه صائم ،
لما عرف من وجوب الصوم على الرائي ، وعبرة الاثثار ويعمل منفرداً سرّاً قال شارحه عدل عن عبارة
الارهاد لايهامها ان المنفرد يتكتم بالرؤية والعمل كليهما قال وليس كذلك .

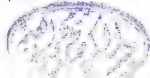
(٢) قوله : هي النصاب ، أقول : الحق انه لا نصاب ، وان الاخبار عن الهلال كغيره من الأخبار يقبل فيه
الاحاد ، وأما حديث انه لم يعمل برؤية نفسه فهو مخالف لكلام المصنف في أنه يصوم من انفرد
بالرؤية وكأنه لم يريد لم يعمل لم يلزم الناس بالصوم ، وهذه رواية لم يوجد لها سند ولا توجد في
كتاب يعتمد ، وأما حديث يوم يفطر الناس فما هو الا أخبار بأنه يتحزب الناس أحزاباً وبخالفون
الهدى النبوي فطائفة تعمل بالحساب وعليه أمة من الناس حتى دخل عالم من العلماء وطائفة الباطنية
وهم أمة من الناس صاروا يقدمون الصوم والافطار والوقوف وصار ذلك شعاراً لهم وبقي على الهدى
النبوي من أراد الله بهم الخير فهم الناس المبادون في الحديث ، وهم الطائفة الذين لا يزالون على الحق
لا يضرهم من خالفهم وهم السواد الأعظم ولو كان فرداً وهم الذين يهدون بالحق وبه يعدلون
مضرهم من خالفهم وهم السواد الأعظم ولو كان فرداً وهم الذين يهدون بالحق وبه يعدلون وهم
الجماعة الذين يد الله معهم من شد عنهم شد في النار فهو لا هم الذين الفطر عند الله يوم يفطرون
والاضحى يوم يضحون لعلمهم بما عينه الله لهم ورسوله من المواقيت والعلامات .

الناس على منع افطار المنفرد لكان كالسواء فوقنا والأرض تحتنا لا يحمل عليه كلام الحكيم ولأنه قصر باللام في قوة لا افطار الا يوم يفطر الناس ، فهو خصوص وصوموا لرؤيته عموم والخاص مقدم على العام ، ولأن ابن عباس منع كرياً أن يفطر يوم الثلاثين من يوم رؤيته والزمه الاقتدا بأهل المدينة كما تقدم ، وأيضاً اللام في الناس العموم العرفي كما في جمع الامير الصاعغة اي صاعغة بلده فيكون المراد بالناس ^(١) ناس بلد الصايم والمضحى لأناس غير بلده اذ ليسوا في شيء من معنى العموم الحقيقي ولا العرفي وبهذا يعلم أن العمل في الصوم والافطار بكتاب من ناحية الى أخرى مخالف لهذا الدليل ولصريح قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خصوص هذه المسألة نحن أمة أمية لا نحسب ^(٢) ولا نكتب حيث نفى العمل بالحساب والكتاب في أمر الشهور وقصره على الرؤية ولم يؤثر عنه ولا عن أحد من خلفائه العمل بهما فكان العمل بهما بدعة ظاهر مخالفة للسنة ﴿ ويستحب صوم يوم الشك ﴾ وهو يوم ^(٣)

(١) قوله :- ناس بلد الصايم ، أقول : يقال ما المراد ببلده هي بلد رؤية الهلال ، وقوله لأناس غير بلده اذ ليسوا في شيء من معنى العموم الحقيقي ، ولا العرفي ، يقال عليه اما العرفي فلا يصح نفيه فان كل ناس ببلدة ناسها عرفاً فالتحقيق ما مر قريباً .

(٢) قوله :- لا نحسب ولا نكتب ، أقول : تمام الحديث الشهر هكذا وهكذا نفى الحساب موجه الى الاعتماد على حساب سير القمر والعمل به فهو اعلام ان ذلك ليس من اخلاق هذه الامة والكتب أيضاً لأن من يعتمد حساب النجوم غالب اعتماده الكتاب انه اعلام بانها لا تكتب الاخبار والشهادات كيف وقدموا الله تعالى هذه الامة بالكتب في أمور دنياها كما قال تعالى « اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » الاية ودينها قال صلى الله عليه وآله وسلم اكتبوا لابي شاة وقال لابن عمر اكتب فما يخرج منه الا حق مشيراً الى فيه على أن الأقرب انه أريد بلا نكتب لانخط بالرمل لمقارنته بالحساب فان غالب ودعوى الحساب خطأ الرمل ولا يخفى ان نقل الاخبار التي لها حظ في باب الدين سنة بلا نزاع والاعلام برؤية الهلال او بآنه شهد به عدل منها وداخلة تحت عموم سنية ذلك فليست بدعة وكون هذا الجزئي لم يقع في عصر النبوة لا يقضي بآنه بدعة بعد دخوله في عموم مآله حظ في السنة فانتفى كونه بدعة واما العمل برؤية جهة غير جهة الرأي فتقدم كلامنا فيه .

(٣) قوله : وهو يوم الثلاثين من شعبان أقول : لا بد من زيادة والسواء مغيبة لأنه يحتمل انه من شعبان ويحتمل انه من رمضان ولا معنى للشك الا التردد بين الجهتين وازافة اليوم الى الشك لأنه زمان الذي وقع فيه ، والآ فالشك وهو التردد انما هو الشخص الشك وفي اثبات يوم الشك دليل على أنه ليس الأصل في الشهر تمامه ثلاثين ولا أنه تسعة وعشرون بل هما اصلان يحصل التردد بينهما بالامارات والقرائن هذا مقتضى كلامهم ، ولكن حديث فاكملوا العدة ثلاثين قاض بان التمام هو الأصل كما لا يخفى فان قلت قد تقرر انه لا عمل الا بعلم أو ظن وان الشك لا يعمل به لأنه ترجيح لأحد =



الثلاثين من شعبان وقال ^(١) عمر وعمار والاوزاعي والشعبي والنخعي ومالك والشافعي يكره الا من صام شعبان كله أو وافق صوماً كان عليه صومه ، وقال ^(٢) أحمد بن عيسى والداعي وأبو حنيفة يحرم بنية رمضان مشروطة كانت النية أو مثبتة لما في حديث ابن عمر عند الجماعة الا الترمذي مرفوعاً بلفظ لا تصوموا حتى تروا الهلال وهو عند الأربعة من حديث ابن عباس أيضاً بهذا اللفظ مرفوعاً وعند أبي داود والنسائي من حديث حذيفة مرفوعاً بلفظ لا تصوموا الشهر حتى تروا الهلال وهذا نهي صحيح ولا أقل من أن يكون للكره ان لم يكن للحظر الذي هو حقيقة كما هو صريح حديث عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم أصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وعلقه البخاري قال ابن عبد البر هذا مسند عندهم مرفوع لا يختلفون في ذلك وزعم أبو القاسم الجوهري انه موقف ورد عليه وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه ابن عدي في ترجمة على القرشي وهو ضعيف ، قلنا حديث علي عليه السلام «لأن اصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان» أخرجه الشافعي من طريق فاطمة بنت الحسين والدارقطني من طريق الشافعي وسعيد بن منصور عن شيخ الشافعي الامارتن بغير مرجح ، قلت الأمر كذلك ومن ثمة حكمنا بتحريم صومه ، واعلم انه اختلف السلف من الصحابة فصام يوم الشك جماعة من الصحابة ، وامروا بصومه وجماعة منهم افطروه ونهوا عن صومه ولم يرد في حديث واحد انه صلى الله عليه وآله وسلم صام يوم الشك بل الأحاديث الصحيحة ثابتة بالأمر بالصيام لرؤيته والنهي عن تقدم الصيام قبل الرؤية ولما اختلفت الآثار عن الصحابة أراد ابن تيمية ان يجمع بينها بوجوه احدها ان مرادهم بيوم الشك المنهي عن صومه هو اذا لم يكن في السماء غيم وتكلف لتقريره ، قلت ولا يخفى ان هذا يوم يقين انه من شعبان مع انه الذي فسر يوم الشك أنه الذي يتردد بين الجهتين قال واليوم الذي يستحب صومه هو يوم الثلاثين مع الغيم واطال في هذا وتبعه تلميذه ابن القيم في الهدى وقد كتبت على هامشه بيان ركة كلامه وانه اخلاق مذهبية لا متابعة سنية وبقي قول رابع وهو أنه يجب صومه وهو قول أحمد وعليه مذهبية قال ابن تيمية اذا لم يروا هلال رمضان فان كان هناك مانع يمنع من رؤيته لمن قصده فالو فان لم يكن مانع لم يجز صومه من رمضان ومنه يوم الشك المنهي عن صومه واذا كان هناك مانع يمنع من رؤيته من سحاب ونحوه فمالمشهور عن أبي عبد الله انه يصام من رمضان انتهى .

(١) قوله : وقال عمر وعمار . . الخ ، أقول : اما عمار فانه روى من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وأورده دليلاً على غيره ممن صام فهو قابل بتحريمه اذا لا عصيان الا بارتكاب محرم .

(٢) قوله : وقال أحمد بن عيسى . . الخ ، أقول : احاديث النهي قاضية بما قالوه فنصريح حديث عمار بالعصيان مؤكداً لأصل النهي ، وهو الحظر وما عورض به هذا النهي من الأدلة لا تقاومه فالحق مع القائل بالمنع على أن النهي في العبادات عند أهل المذهب يقتضي الفساد .

عبد العزيز بن محمد الدراوردي قالوا فيه ^(١) انقطاع ، وايضاً هو بلفظ أن رجلاً شهد عند علي عليه السلام على رؤية الهلال فصام وأمر الناس أن يصوموا وقال فذكره وذلك من العمل بالشاهد الواحد في هلال رمضان كما تقدم من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والنزاع انما هو في الصوم بمجرد الشك ، وايضاً امره الناس بالصيام حكم وزيادة وقد تقدم ان حكم المفتي من أسباب الايجاب فيما ظنك بحكم أمير المؤمنين المعصوم الواجب الطاعة بالاجماع فلولم ^(٢) يكن صيامه الا مستحباً لما أمر به لأن الأمر والالزام بغير الواجب لا ينسب الى من هو دونه فضلاً عنه وأما قوله لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان فانما هو اقناع ^(٣) لمن جهل سبب أمره الصيام بما يعترف به وان لم يكن سبباً كما ألزم النبي صلى الله عليه وآله وسلم صحة نسب أسامة بالقيافة ، وان لم تكن هي السبب عنده الزاماً للشاك بما يعترف هو به فإذا لا يصلح خبر علي عليه السلام حجة على الاستحباب رأساً ، قلنا يروى من حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصوم يوم الشك قالوا لا أصل له ولا يعارض تلك الصحاح ولو صح حمل على أنه كان يصومه من جملة شعبان فقد

(١) قوله :- قالوا فيه انقطاع ، أقول : وذلك لأن فاطمة بنت الحسين عليه السلام لم تلق جدها أمير المؤمنين وإذا كان كذلك فلا حاجة الى ما طول به الشارح من الكلام والمقابلة .

(٢) قوله : فلولم يكن صيامه الا مستحباً . الخ ، أقول هذا ينقض ما سلف له من أن الصوم بشهادة الواحد جائز لا واجب بل هذا دليل لنا على ما اخترناه من العمل بخبر الواحد ووجوب الصوم بشهادته فان قلت كيف هذا التركيب في قوله لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان وكيف يجب المؤمن فطر يوم من رمضان فكتب (١ ح) ليس المراد الآن هذا اليوم الذي به شاهد لو فرضنا انها لا تقوم حجة بوجوب الصوم بشهادته ، وقلنا هو يوم من شعبان فصيامه أحب من فطره ان كان من رمضان فالمفضل والمفضل عليه شي واحد باعتبارين .

(٣) قوله :- اقناع لمن جهل . الخ ، أقول : ومن أين انه يعترف الجاهل بسبب امره عليه السلام بالصوم ان صوم يوم من شعبان أحب من فطر يوم من رمضان فان هذه الاحبيه انما نشأت من شهادة الواحد الذي فرض الشارح انه جهله من اقنعه الوصي بذلك القول ، وأما ما شبهه به من الزام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من شك في نسب أسامة فأولاً الشاك في نسب أسامة له شبهه وهو اختلاف لونه فانه كان شديد السواد ولون ابيه فانه كان شديد البياض ولكن نسبه قد ثبت بثبوت الفرائض فلا التفات الى كلام القايض واما هنا فليس فيه الا خبر الواحد بروية الهلال وعنه تفرع قوله لأن أصوم الخ وهذا كله مبني على ثبوت خبر فاطمة بنت الحسين وهو منقطع لا يقوم به حجة فلا نشغل به .

(١ ح) هذا الجواب لم يدفع الاشكال والظاهر ان افعل التفضيل لثبوت أصل الفعل .

كان يصومه كله ولا نزاع في ذلك من حديث أم سلمة أيضاً ، أو يحمل على عمله بخبر الواحد كما تقدم وليس بشك بل ظن إذا انضم الى القرابين أفاد العلم كما علم في الأصول ، وأما دعوى المصنف اجماع العترة على استحبابه فان أراد استحباب صومه بنية النفل فقط أو بنية الفرض فقط فلا يقول أهل البيت عليهم السلام بذلك ولا مستند له وان أراد استحبابه ﴿ بالشرط ﴾ اي ناويا ان كان من رمضان والا فنفل فاحمد بن عيسى والداعي وأبو حنيفة لا يسوغاه كما تقدم الا بنية مجزومة قضاء أو تطوعاً أو نذراً ، قلت - ولان علة المنهر عن صومه هي قطع ذريعة فطر آخر يوم من رمضان اذا اكمل الصاييم ثلاثين يوماً ، ولما ير هلال شوال فان ذلك مقام لا يثبت فيه غير اقدام اعلام الورع ﴿ فان ﴾ نوى صوم يوم الشك بالشرط و ﴿ انكشف منه امسك وان ﴾ كان ﴿ قد افطر ﴾ (*) رعاية لحزمة الشهر المتحققة وكالحج الفاسد يجب المضي فيه كما سيأتي ان شاء الله تعالى ثم يقضي ، وأما اذا لم يكن أفطر فصحيح على المذهب وفاسد عند المؤيد لا يجاب تبييت النية مبسوطة ولانية له كذلك ﴿ ويجب تجديد ^(١) النية لكل يوم ﴾ وقال المنصور والمهدي والمظهر بن يحيى ومالك يكفي نية صوم رمضان كله في الليلة الاولى منه لنا ان تحلل الافطار صير الصوم أعملاً متعددة وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم انما الأعمال بالنيات كما تقدم ، قالوا معارض ^(٢) بالحج فانه أعمال متعددة ويكفي نية ما يجمعها وهو الحج فكذا نية ما يجمع الأيام وهو الشهر ، وقال الزهري وعطاء وزفر لا يجب النية مطلقاً لنا عموم حديث إنما الأعمال بالنيات تقدم وما عليه وخصوص حديث من لم يبيت الصيام وفي رواية يجمع الصيام من الليل وفي رواية قبل الفجر فلا صيام له أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن ماجه والدارقطني ، من حديث حفصة مرفوعاً قالوا قال أبو داود ولا يصح رفعه ، وقال الترمذي الموقوف أصح ونقل في العلل عن البخاري انه قال هو

(١) قال : تجديد النية ، أقول : اي الاتيان بها لأول يوم وتجديدها لكل يوم .

(٢) قوله : قالوا معارض بالحج ، أقول : لا يخفى ان الصوم اعمال متكررة كل يوم عبادة مستقلة مسقطاً لفرض وقتها صام يوماً من الشهر اسقط فرضه وصار خالي الذمة عن وجوبه فهي عبادات متكررة نوعها واحد نظير صلاتي الظهر والعصر عملاً وعدداً بخلاف الحج كله عمل واحد وعبادة ذات اجزاء ومسماة مجموع ما اعتبره الشارح من مناسكه ، ولذا اذا اخل بواحدة منها لم يجزه الحج ولا يسقط فرض ذلك الجز ولا تخلص منه ذمته .

(*) سيأتي للشارح في شرح قوله وندب لمن زال عنده ، الغ ما يبين هذا وحكمه فارجع إليه والله أعلم كاتبه من خط ولد المؤلف السيد العلامة عبد الله بن محمد الأمير .

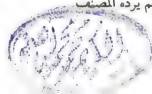
خطأ وهو حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوفاً كما ثبت عنه في الموطأ والنسائي وفيهما أيضاً عن حفصة وعائشة لفظ الثلاثة لا يصوم الا من أجمع الصيام ، وقال النسائي الصواب عندي موقوف ، ولم يصح رفعه ، وقال أحمد ماله عندي ذلك الاسناد ، قلنا الرفع وزيادة العدل مقبولة ، قالوا بشرط قبولها وهي منتفية لأن الحديث مضطرب كما ذكره البخاري قلنا معارض بقول الحاكم في الأربعين له التي اخرجها في شعار أهل الحديث صحيح على شرط الشيخين ، وفي المستدرک صحيح على شرط البخاري ، قالوا يريد تصحيح الوقف كما قال ابن حزم الاختلاف فيه يزيد ^(١) الخبر قوة وأراد ان من رواه مرفوعاً فقد رواه موقوفاً ثم لا صيام نفي للكمال ، قلنا بل للصحة قالوا لا يعرف ^(٢) نفي الصحة في اللغة والأصل عدم الحقيقة الشرعية ﴿ وهو ﴾ أي وقت تجديد النية ﴿ من الغروب ﴾ في اليوم الأول ، وقال بعض أصحاب الشافعي من بقية من الليل وهو النصف الأخير قلنا ^(٣) من الليل يقتضى صحتها في

(١) قوله : يزيد الخبر قوة ، أقول : يريد بوقفه لما قال الشارح من أن من رواه مرفوعاً فقد رواه موقوفاً يريد باعتبار طرقة قال ابن تيمية والذي يقوى رفعه ان الذي رفعه عن الزهري رجل جليل القدر سمعه منه قديماً والذين وقفوه سمعوا منه بعد ذلك ومعلوم أن رفعه زيادة والزيادة من الثقة مقبولة لا سيما وسام صاحب الزيادة متقدم فعلم أن الزهري ترك رفعه آخر عمره ، اما نسيانا او شكاً ومنها ان هذا الحديث كان عند الزهري عن عائشة وعن حفصة وكان عنده عن سالم عن ابن عمر وعن حمزة عن ابن عمر عنده وهذا ليس بغريب من الزهري فان الحديث كان يكون من عدة جهات يرويه كل وقت عن بعض شيوخه ، واذا كان كذلك كان عنده مرفوعاً وموقوفاً ومنها انه قول عائشة وحفصة وابن عمر ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة وقد روى الدارقطني عن يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له « وقال كلهم ثقات » .

(٢) قوله : لا يعرف نفي الصحة في اللغة ، أقول : لا يخفك أن النفي موضوع لنفي حقيقة الشيء وذاته فإذا قلت لا رجل في الدارقطني فالمراد نفي ذاته عن الكون في الدار وهذا هو معناه لغة لا يصرف الا بقرينه ونفي الصحة في الأفعال الشرعية نفي لذاتها المأمور بها شرعاً ولذا يقول ائمة الأصول نفي الصحة اقرب الى نفي الذات يريدون نفي الذات هو الذي وضع له حرف النفي والذات موجودة فإذا وقع النفي والذات موجودة حمل على الأقرب الى نفيها ونحن قلنا الذات المطلوبة منتفية حقيقة غير موجودة والموجود ليس هو الذات المطلوبة بل ذات اخرى تشابه صورة الذات الشرعية وقدمنا نظير هذا البحث في الصلاة في موضعين وحققنا ان نفي الكمال هو الذي لا يوجد في اللغة .

(٣) قوله : قلنا من الليل ، أقول : اي في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من لم يبيت الصيام من الليل » وهو

اختيار منه لما لم يرد المصنف



أي جزء منه ولا يخصص وصحتها ﴿ الى ^(١) بقية من النهار ﴾ الذي وقع فيه الصوم ، وقال الناصر والمؤيد ومالك لا بد من التبييت لحديث حفصة المقدم ، قلنا اخرج الشيخان والنسائي من حديث سلمة بن الاكوع والربيع بنت معوذ ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلاً من أسلم ان اذن في الناس اذ فرض صوم عاشورا الأكل من أكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم فكفت فيه نية من النهار ولا يخصص لاوله من آخره فقيس رمضان عليه بجامع الفرضية المعينة ، قالوا خبر حفصة متأخر في خصوص النية فهو نسخ لتجوزها من النهار وأيضاً ^(٢) انما كفت في خبر عاشورا لعدم كون الرجوع الى الليل مقدوراً فقياس المقدور على غير المقدور باطل ﴿ الا في القضاء والنذر المطلق والكفارات فتبيت ﴾ بناء على ظاهر حديث حفصة وعدم التعيين الجامع بين هذه وبين عاشورا ، كما ثبت ذلك في رمضان وفي ذلك ^(٣) جمع بين الأدلة ولأن علة لزوم المعين تعينه بالشرع لا بالنية بخلاف غير المعين فعلة لزومه ليست الا النية فوجب تقدم العلة على المعلول ﴿ ووقت الصوم من الفجر الى الغروب ﴾ وتدخل البداية والغاية فيه وقال ابن عباس وأبو موسى وعائشة والاعمش

(١) قوله : الى بقية من النهار أقول : كان الأولى الى الغروب من غير دخول الغاية في المغي وكانه أراد بالبقية ذلك .

(٢) قوله : وأيضاً انما كانت . الخ ، أقول : هذا هو الحق قال في المنار وملتزم مثل هذه هو الحق قال في المنار وملتزم مثل هذه الصورة لو وقعت ومثله قال ابن القيم ، قلت والواقعة التي غاثله كان يسلم الكافر او يفتي المجنون او يحتلم الصبي في اثناء نهار رمضان فيجب عليه الصوم حينئذ .

(٣) قوله : جمع بين الأدلة ، أقول : أدلة عدم وجوب التبييت وأدلة وجوبه فدلّل الأول حديث عاشورا ولا يخفى انها قد ذهبت دلالاته بنسخة بحديث ايجاب التبييت كما أشار إليه الشارح ، وقد ذكر ابن القيم طرقاً خمساً للناس في حديث عاشورا ومن أدلة عدم وجوبه في النفل خاصة أحاديث انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يدخل على أهله فيسألهم عن الغدا فان لم يجده قال اني صائم قالوا فهذا إنشأ منه صلى الله عليه وآله وسلم للصوم من النهار ومن ذلك فعل جماعة من الصحابة كما اخرج ابن أبي شيبة عن معاذ رضى الله عنه انه كان يأتي أهله بعد الزوال فيقول عندكم غدا فيعتذرون اليه فيقول اني صائم بقية يومي فيقال له اتصوم آخر النهار فيقول من لم يصم آخر النهار لم يصم أوله وقد ردّ بانه لا يدل الجميع على عدم التبييت فانه يجوز انهم كانوا يبيتون النية ثم يريدون الافطار فيخبرون انه لا غدا فيخبرون انهم صائمون وايد هذا بانه قد روى مسلم ذلك بلفظ اني كنت أصبحت صائماً قالوا فيحمل عليه ما اطلق .

من المهر . وتحقيقه ان مطلق المهر لازم للعقد والمطلق اعم من المقيّد فاذا جازت الملزوم شرط نفذ ولزم اللازم وهو مطلق المهر وان قيدت الاجازة بشرط توقفت على حصول الشرط كما توقف نفوذ العقد عليها وهذا بخلاف ما لو اجازت المهر المعين فان اجازته تستلزم اجازة العقد بلا شرط لان الرضى بالفرع - وهو المهر - رضا باصله وبعد هذا يتضح ان قوله ﴿ وكالشرط ﴾ قول من له الاجازة (١٠) ﴿ اجزنا العقد لا المهر ﴾ ساقط اذ اجازة العقد مبتوتة لا مشروطة فينفذ ويلزم مهر المثل ولا كذلك الشرط فانه تقييد للاجازة التي من حقها نفوذ العقد اللهم الا ان يريد قياس رد مهر العقد الموقوف على اسباب بطلان التسمية الماضية في كونه سببا لبطلانها فمستقيم ﴿ وكالا جازته ﴾ للعقد والمهر ﴿ التمكين ﴾ للزوج من الوط ﴿ بعد العلم ﴾ بالعقد والتسمية .

﴿ فصل ﴾

﴿ ولها الامتناع ﴾ من الزوج ﴿ قبل الدخول ﴾ الحاصل ﴿ برضا الكبيرة وولى مال الصغيرة ﴾ لا بعده لان التمكين قبل تسليم المهر رضا كالتأجيل اما اذا دخل بغير رضا (١١) منها لم يمنع الامتناع يثبت لها ﴿ حتى يسمى ﴾ المهر الا انه (٢) مشكل لانها ان كانت رضية بالعقد بلا تسمية واجازته فقد نفذ وتعين به مهر المثل ولم يثبت لها الامتناع وان لم تكن رضية به بغير تسمية ولا اجازته فلا عقد رأساً فضلاً عن أن يحكم بجواز الامتناع او عدم جوازه ﴿ ثم ﴾ ان سمى جاز لها الامتناع ايضا ﴿ حتى يعين و ﴾ وفيه وهم ايضا لان التعين انما يكون لشخص من جنس فانه لا بد في صحة التسمية من ذكر القدر والجنس والا كانت فاسده كما تقدم ومع ذلك قد تعين الوسط فلا فايده (٣) في التعيين

فصل ولها الامتناع .. الخ .

- (١) قوله : بغير رضا منها ، اقول : اي من الكبيرة نحوان يكون نائمة او مكروهة او ولى مال الصغيرة وذلك ان دخوله كلا دخول وكون لها الامتناع حكى ابن المنذر انه اجماع والشارح لم يستدل له .
- (٢) قوله : الا انه مشكل ، اقول بتصور ذلك فيما اذا اذنت بالعقد فعقد ولم يسم .
- (٣) قوله : فلا فائدة في التعيين ، اقول : يقال فايده تعين الفوايد لها .

.....

(١١) كان يعقد الرجل لابنته البالغ ويسمى فوق مهر المثل او لابنته البالغة ويسمى دونه فقالا اجز بالعقد لا المهر .

الا ما يفيد قوله ﴿ ثم ﴾ ان عين كان لها الامتناع ايضا ﴿ حتى يسلم ﴾ اذ فابده التعيين والتسليم واحده هي صحة التصرفات التي لا تصح الدين فاذن كان يكفي التقيد بالتسليم ﴿ ما لم يوجل ﴾ ^(١) الى حال العقد او بعده ايضا والا كان التاجيل قيل لزوم الدين فلا يفيد ﴿ وما سماه ﴾ - وعينه . هداية - الزوج من المهر ولم يسلمه ﴿ ضمنه ﴾ لها ﴿ و ﴾ ضمن أيضاً (ناقصة) إذا نقص ﴿ حتى يسلم ﴾ تسليماً نافذاً ولو بالتخلية الصحيحة بشرطها الاتية وسياتي كل ذلك في البيع فلا وجه لتقديم التفصيل هنا كما لا وجه لتقديم اكثر هذه المسائل في النكاح فان المهر المعين كالبيع ^(٢) او الثمن في اكثر احكامها ﴿ لا ﴾ انه يضمن ﴿ الزيادة ﴾ الحاصلة فيه اذا تلفت عينا كانت اوقية ﴿ الا ﴾ اذا تلفت - او نقصت - ﴿ بجنايته او ﴾ بعد ﴿ تغلبه ﴾ عليها وعلى اصلها لان ذلك غصب ﴿ فان ﴾ كان أصدقها أمة معينة باقية في يده ﴿ وطى قبله ﴾ أي قبل التسليم النافذ تلك الأمة ﴿ المصدقة جهالة ﴾ منه لتحريم ذلك ﴿ لزمه مهرها ﴾ أي عقرها ^(٣) ﴿ ولاحد ﴾ عليه لشبهة الجهل والخلاف في عدم استقرار ملكها لها الا بالقبض كما تقدم ﴿ ولا نسب ﴾ للولد الحاصل منه ﴿ ولا تصيرام ولد ﴾ له ﴿ وتخبر ﴾ الزوجة في الامه وولدها ﴿ بين عينيها و ﴾ بين ﴿ قيمتهما ﴾ مع العقر أيضاً ﴿ وبين ﴾ ﴿ مهر المثل ﴾ ، واقول هذا اذا تعينت بالوطى كما في البكر ، اما وط الثيب فالظاهر انه ليس بعيب لعدم نقصه القيمة ولا العين فليس لها الا عيناها مع العقر ﴿ ثم ان طلق قبل الدخول ﴾ سوى ^(٤) كان قبل التسليم او بعده ﴿ عادت له انصافها ﴾ اي انصاف الامه وولدها

(١) فان اجلته لم يكن لها الامتناع قبل دخول الاجل تمت .

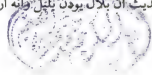
(٢) قوله : كالبيع والثمن ، أقول : من نظر الى انه عقد معاوضة ضمن ضمان عقد ومن نظر الى انه لا يفسخ النكاح بتلفه فكان كالمستعار المستام للشافعية قولان في ضمانه فقيل ضمان عقد قالوا وهو القول الجديد للشافعي وقيل ضمان يد وهو القول القديم له ورجحوا الجديد ، وان المهر كالثمن فانه يقول زوجتك بكذا كما يقول بعثك بكذا ويرد بالعيب كما يرد المبيع ولها ان تحبس نفسها حتى تستوفيه كما يحبس البائع المبيع .

(٣) قوله : اي عقرها ، أقول : بضم العين المهملة مأثعطاء المراه على وطى الشبهة واصله ان واطى البكر يعقرها إذا قتضها فسمى ما تعطاه للعقر عقرًا ثم صارعا مالها وللثيب كما في النهاية .

(٤) قوله : سوا كان قبل التسليم أو بعده ، أقول : عبارة المصنف ثم إن طلق قبل الدخول وقد اختارت

والحسن بن صالح واسحاق وأبو بكر بن عياش بل ^(١) البداية من شروق الشمس ، لنا

(١) قوله : بل البداية أقول : في فتح الباري انه ذهب جماعة من الصحابة وبه قال الاعمش من التابعين وصاحبه أبو بكر بن عياش الى جواز تأخير السحور الى ان يتضح الفجر انتهى . وبه تعرف ما في قول الشارح من شروق الشمس وسنعرف ان الأدلة التي ساقها لم تدل على عين مدعاء ، وأعلم انه ورد التعبير عما يأكله من يريد الصيام بالتسحر وأكله السحور وتسحروا ونحوها بحيث لم يأت لفظ إلا وهو يفيد ذلك في كل لفظ من الأحاديث وهو مأخوذ من وقت السحر وهو قبل طلوع الفجر لفة فوقت الغدا المبارك كما قال صلى الله عليه وآله وسلم هو ما اشتق منه لفظه ودلت عليه مادة حروفه وجوهر صيغته كما ان تغدا معناه أكل وقت الغداة وتغدا أكل وقت العشا فتسحر أكل وقت السحر ولو كان الأكل مباحا الى الشروق لما حافظ الشارع على هذا اللفظ ولآتي بما يفيد المراد والاخف على العباد وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يأمر بنا خير السحور ولم يأت انه اخره الى شروق الشمس ولا يدعى أحد انه قد خرج عن معناه وان ادعاه أحد فلا نسلمه ، ووردت الأحاديث بافاده ما أفادته اللغة فقال صلى الله عليه وآله وسلم «ان بلالا يؤذن بليل فكلوا» واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فذكر زمن اذان بلال ، وانه واقع في الليل الذي هو ظرف أكل الصائم وشربه ولو كان يحل الأكل بعد خروج الليل لكان ذكره الليل ضايعا وللغت التفرقة بين اذان بلال واذان ابن أم مكتوم ، واخرج ابن أبي شيبة من حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يمنع أحدكم اذان بلال من سحوره فانه ينادي بليل ففعل عدم المنع يكون الزمان ليلا وأما بحرف العلة الصريح ، وأفاد ان اذان غيره يمنع عن الأكل لانه ينادي نهارا كابن أم مكتوم لصريح انه لا يؤذن إلا وقد أصبح واخرج أيضاً من حديث جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «لا يمنعكم من السحور اذان بلال ولا الصبح المستطيل ولكن الصبح المستطير في الأفق» أي ولكن يمنعكم فجعل صلى الله عليه وآله وسلم المبيح للأكل الليل والمنع عنه النهار وأحاديث ابن أم مكتوم تخبره انه يؤذن في زمن التحريم بصريحها لا بمفهومها وأما حديث حذيفة وقوله هو النهار فقد كان حذيفة يجعل بعض سحوره فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان يرسل إليه فيأكل معه حتى يخرجوا الى الصلاة جميعا كما أخرجه ابن أبي شيبة ، وقد علم انه صلى الله عليه وآله وسلم ما صلى قط إلا بعد تسحره وكان حذيفة لما كان يجعل سحوره ، ثم اخره مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالغ في الأخبار لأنه خلاف ما أنس به والأفغائية ان خبره لا يعارض الأحاديث الدالة على خلاف خبره فانه اخبر عن فعل وتلك ، أقول : وقد ثبت عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم تقديرهم كان بين أكله صلى الله عليه وآله وسلم وبين صلاته الفجر فصره فغن زيد بن ثابت رضي الله عنه تقدير ما بينهما بقراءة خمسين آية وعن غيره بقراءة سورة يوسف وأما حديث وأنا على يده فقال البيهقي الحديث محمول عند عوام أهل العلم انه علم صلى الله عليه وآله وسلم ان النداء كان قبل طلوع الفجر بحيث يقع شربه والفجر لم يطلع فهو مثل حديث ان بلالا يؤذن بليل ^(٢) وانه أراد بالنداء النداء الواقع في الليل ، قلت ويحتمل ان الحديث في النداء الى



مفهوم قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) ومفهوم غاية ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة وابن عمر وغيرهما بلفظ «كلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم» قالوا عند الجماعة الا ابا داود من حديث ابن عمر أن ابن ام مكتوم كان رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت وأخرج النسائي من حديث زر بن حبیش ، قلنا لحذيفة اية ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع وعند البخاري والنسائي من حديث أنس رضي الله عنه ، قال تسحر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وزيد بن ثابت ثم قاما فدخلوا في صلاة الصبح ، وقد تقدم ان صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت حين تسفر الأرض لحديث ابن مسعود المتفق عليه في صلاة المزدلفة بلفظ (صلتان تحولتا عن وقتيهما) تقدم بشواهد في قول أهل الأسفار بالفجر وعند أبي داود من حديث أبي هريرة اذا سمع أحدكم النداء والأثناء على يديه فلا يدعه حتى يقضي حاجته انتهى ، ويجب حمل النداء على نداء ابن ام مكتوم وذلك ظاهر في جواز الأكل بعد الفجر ، قلنا أحاديث المنع أصح ، قالوا مفاهيم^(١) لا تعارض المنطوق

” الصلاة في غير الصوم وانه مثل حديث اذا حضر العشاء والعشاء فابدأوا بالعشاء لولا انه ورد في بعض ألفاظه ما يمنع هذا قال ابن حجر في فتح الباري ان الآية والحديث يريد قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعدي بن حاتم إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار يدلان على ان غاية الأكل والشرب طلوع الفجر فلو طلع الفجر وهو يأكل أو يشرب فنزع تم صومه قال ابن بري في شرح الأحكام اختلفوا هل يحرم الأكل بطلوع الفجر أو تبينه عند الناظر تمسكاً بظاهر الآية واختلفوا هل يجب امساك جزء قبل طلوع الفجر ام لا بنا على ان الاختلاف المشهور في مقدمة الواجب وقال ابن المنذر ذهب بعضهم الى ان تبين الفجر ان ينتشر البياض في السكك والطرق والبيوت قال اسحاق هؤلاء راوا جواز الأكل والصلاة بعد طلوع الفجر المعترض حتى يتبين بياض النهار من سواد الليل انتهى . وقال الطحاوي في كتابه معاني الآثار بعد ذكره حديث حذيفة انه يحتمل ان يكون ذلك قبل نزول الآية ، أعني قوله من الفجر فلما أنزل الله تلك الآية أحكم ذلك ورد الحكم الى ما بين فيها وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً في ذلك ثم ساق بسنده الى قيس بن طلق ، قال حدثني أبي ان نبى الله صلى الله عليه وآله وسلم قال كلوا واشربوا ولا يبيدكنم الساطع المصعد كلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر وأشار بيده «قال الطحاوي فلا يجب ترك آية من كتاب الله نصاً وأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متواتره قد قيلتها الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اليوم الى حديث قد يجوز أن يكون منسوخاً بما ذكرناه انتهى كلامه .

(١) قوله : قالوا مفاهيم ... الخ ، أقول هما مفهوم الآية والحديث .

ولأن الترجيح انما يصار اليه عند تعذر الجمع والجمع ممكن بحملها على النذب والمندوب لا يمنع جواز خلافه ﴿ يسقط الاداء عن التيس شهره ﴾ الذي هو فيه اما لعدم معرفته اسماء الشهور او نحو ذلك من الموانع ﴿ أو ﴾ التيس ﴿ ليله بنهاره ﴾ كمن يكون في مطمورة مظلمة لا يفرق فيها بين الليل والنهار ومثل ذلك يوم الشك ، الا ان قول المصنف بسقوط الاداء مستلزم لعدم وجوب القضاء لأن ^(١) القضاء انما يجب على من لزمه الاداء فحق العبارة ان يقال ولا يجب تيقن الاداء على من التيس الى آخره وان كان سقوط القضاء هو الحق لأن العلم بوجوب الاداء شرط في التكليف به فاذا انتفى باللبس انتفى التكليف بالاداء وأما قوله ﴿ فان ميز ﴾ ^(٢) وقت الصيام عن غيره ﴿ صام بالتحري ﴾ فتصريح بمفهوم الشرط وليس من دأب المختصرات لأن المفهوم كاف والباء في قوله بالتحري للمصاحبة اي مصاحباً للتحري بحيث يعمل في كل وقت على ما حصل له من ظن موافق للاول أو يخالف له ﴿ و ﴾ اذا صام بالتحري ﴿ ندب ﴾ له ﴿ التبييت ﴾ للنية لأنه لا يأمن ان يكون ذلك اليوم من غير رمضان فيكون قضاء وقد عرفت اشتراط التبييت في القضاء ﴿ و ﴾ ندب له أيضاً ﴿ الشرط ﴾ في النية فان كان من رمضان فاداء والا فقضاء ان كان قد مضى رمضان والا فتطوع وفي التباس الليل بالنهار ينوي ان كان نهراً لما تقدم في الصلاة من وجوب نية القضاء ^(١) قوله : لأن القضاء انما يجب ... الخ ، أقول : يقال من أين يجب القضاء على من ترك الصوم للبس شهره أو ليله بنهاره ، فانه لا يجب عليه الاداء لعدم معرفة الوقت الذي هو سبب الوجوب فاذا انتفا علمه بالسبب انتفى وجود المسبب والقضاء لا يكون إلا بأمر حديد وما ورد الأمر به إلا في حق المسافر والمريض فمن كان منكم مريضاً أو على سفر ولا يقاس عليهما لأنهما عالمان بالسبب إلا ان يقال المرض يشمل الاغما فيقاس عليه من ذكر لاشتراكهما في عدم التميز والشارح قد جنح الى هذا .

^(٢) قال : فان ميز ... الخ ، أقول لا يخفك انه قد فات العلم بشهره وليله من نهاره فتميزه أما بالظن لهما أو بالشك والشك لا يحصل به تمييز ولا يعمل به في الشرعيات ، فتعين الظن وقد صرح به المصنف في الغيث حيث قال فغلب في ظنه تعيين شهر رمضان انتهى . وقد عرفت ان الظن يجب العمل به اتفاقاً مع تعذر العلم وقد عمل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بخبر الواحد في الحلال كما مضى مع انه لا يفيد إلا الظن وحيث ان كان حصول الظن له بانه رمضان وجب الصوم بنية مبهوتة وان كان الظن بانه غيره وجب نية القضاء وبعد هذا تعرف انه مع التمييز لا شرط ، وان ما فرعه عليه من انه لا يعتد غير صحيح ، بل أجزاء ما آداه بالظن اذ هو تكليفه في تلك الحال وعلى تسليم ما ذكره ينبغي وجوب التبييت للنية ليمت الاعتداد به قضا ان انكشف بعده محاله صومه اذ التبييت من واجبات القضاء وقد أورد المصنف على نفسه سوالاً في الغيث فيه وفي الشرط وأجاب عنه بما يقرر ما بحثناه معه أو لا قبل اطلاعنا على كلامه .

والاداء عند اللبس ﴿ و ﴾ الصائم بالتحري ﴿ انما يعتد بما انكشف منه ﴾ اي من رمضان ﴿ أو ﴾ انكشف ان صومه بما ﴿ بعده ﴾ أيضاً لأنه حينئذ قضاء بشرط ان يكون ما بعده أيضاً ﴿ مما له صومه ﴾ لا كالعيدين والتشريق فلا يعتد بصومهما ﴿ أو ﴾ لم يحصل أحد الانكشافين بل ﴿ التيس ﴾ فانه يعتد به لأن الأصل عدم خطأ ظنه الذي وقع بالتحري فان حصل اي هذه الثلاثة الوجوه في الصوم اعتد به ﴿ والا ﴾ يحصل أحد هذه الثلاثة الوجوه بان انكشف أن صومه كان قبل رمضان أو بعده في العيدين والتشريق أو بعده ولم ينو القضاء ولم يبيت النية ﴿ فلا ﴾ يعتد بصيامه ﴿ و ﴾ يجب على الصائم ﴿ التحري في الغروب ﴾ أي حصول الظن به ، وانما وجب لأن الأصل هو النهار وتحريم الأكل الا أن قياس الانتقال عن الأصل ان لا يكفي فيه الظن بل لا بد^(١) من العلم لا سيما وهو ممكن ﴿ وندب ﴾ التحري ﴿ في الفجر ﴾ وانما كان مندوباً لا واجباً لأن الأصل بقاء الليل وجواز الأكل ، وانما يتحرى للاحتياط والندب ، انما هو عند من لا يوجب الاحوط ومن يوجهه يوجب التحري ﴿ و ﴾ ندب ﴿ توقى مظان الافطار ﴾ كالمبالغة في المضمضة وتقيل الشاب زوجته ونحو ذلك من دواعي الفساد لحديث الراعي حول الحمى يوشك أن يرتع فيه أخرجه الشيخان من حديث النعمان وله شواهد ﴿ والشاك ﴾ في فساد الصوم بعد تيقن انعقاده ﴿ يحكم بالأصل ﴾ كما تقدم في الطهارة والنجاسة ﴿ وتكره الحجامة ﴾ للصائم وقال أبو هريرة وعائشة والاوزاعي وأحمد واسحاق بل تفسد فتحرم لنا أنه صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو صائم الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، قالوا حديث ابن عباس رضي الله عنه مضطرب روى على أربعة أوجه الأول احتجم وهو صائم ، الثاني احتجم وهو محرم ، الثالث احتجم وهو صائم ، واحتجم وهو محرم ، الرابع احتجم وهو محرم صائم ، وانما الصحيح^(٢) هو الثاني الموافق لحديث عبدالله بن يحيى المتفق

(١) قوله : بل لا بد من العلم . . . الخ ، أقول : عبارة المصنف في الغيث لا يفطر وهو شاك في غروب الشمس بل يؤخر الافطار حتى يتيقن غروبها فافاد انه لا بد من العلم .

(٢) قوله : وانما الصحيح هو الثاني ، أقول قال الحافظ بن حجر الاصبوب رواية البخاري احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم انتهى . فاثبت الروایتين فيتم تعاض الفعل والقول الثابت في حديث افطر الحاجم والمحجوم له فاما ان يقال الفعل لا يعارض القول لأن القول مقدم عند التعارض على ما هو الأصح في الأصول ويحكم يفطر الحاجم والمحجوم له عملاً بإحاديث القول وإن صح ان حديث القول =

عليه بلفظ «احتجم وهو محرم» وهو عند النسائي وغيره من حديث جابر وأنس وهو (١) إنما كان محرماً في حجة الوداع ولا صيام فرض فيها وذكر الصيام في حديث ابن عباس رضي الله عنه كل طرده معلولة لا يصح شيء منها ولو سلم فالصيام إنما هو في سفر الفتح وليس بمحرم في ذلك السفر اتفاقاً ثم للمسافر أن يفطر بحجامة أو غيرها جمعاً بينه وبين حديث أفطر الحاجم والمحجوم له مرفوعاً من حديث ثوبان وشداد بن اوس عند أبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من طريقين صحيحهما ابن المديني والبخاري كما نقله عنه الترمذي في العلل ومن حديث رافع بن خديج عند الترمذي صحيحه ابن حبان والحاكم وحكى الترمذي عن أحمد أنه قال هو أصح شيء في الباب ، ومن حديث أبي موسى عند النسائي ، والحاكم وأبي هريرة عنده والترمذي وفيها كلام يجيزه ما تقدم قلنا يروى أنه صلى الله عليه وآله وسلم مر بهما (٢) وهما يفتانان حال الحجامة ، قالوا لا أصل له في الصحة ، قلت (٣) سكت صلى الله عليه وآله

عليه بلفظ «احتجم وهو محرم» وهو عند النسائي وغيره من حديث جابر وأنس وهو (١) إنما كان محرماً في حجة الوداع ولا صيام فرض فيها وذكر الصيام في حديث ابن عباس رضي الله عنه كل طرده معلولة لا يصح شيء منها ولو سلم فالصيام إنما هو في سفر الفتح وليس بمحرم في ذلك السفر اتفاقاً ثم للمسافر أن يفطر بحجامة أو غيرها جمعاً بينه وبين حديث أفطر الحاجم والمحجوم له مرفوعاً من حديث ثوبان وشداد بن اوس عند أبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من طريقين صحيحهما ابن المديني والبخاري كما نقله عنه الترمذي في العلل ومن حديث رافع بن خديج عند الترمذي صحيحه ابن حبان والحاكم وحكى الترمذي عن أحمد أنه قال هو أصح شيء في الباب ، ومن حديث أبي موسى عند النسائي ، والحاكم وأبي هريرة عنده والترمذي وفيها كلام يجيزه ما تقدم قلنا يروى أنه صلى الله عليه وآله وسلم مر بهما (٢) وهما يفتانان حال الحجامة ، قالوا لا أصل له في الصحة ، قلت (٣) سكت صلى الله عليه وآله

(١) قوله : وإنما كان محرماً . . . الخ ، اقول : هذي الحصر غير صحيح فقد احرم في عمرة الحديبية وعمرة القضا وعمرة الجعرانة فلم لا يقال انه كان الصيام تطوعاً في سفر عمرة من هذه العمر ، واحتجم وهو صائم محرم مع انه ليس في حديث ابن عباس ان ذلك كان في حجة الوداع وان كان ابن عباس ، إنما سافر معه صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع إلا انه يجوز انه روى ذلك عن غيره إلا انه اذا كان كذلك لم يتم به الاستدلال على ان الحجامة لا تفطر لأن المتطوع أمير نفسه فله ان يفطر بالحجامة .

(٢) قوله : مر بهما وهما يفتانان اقول هذا اقرار من كون الحجامة مفطر الى كون الغيبة مفطرة - ولا يقولون به فلو أبقي الحديث على ظاهره لكان أولى من تأويله بشيء لا يقول به أهل المذهب ولا غيرهم .

(٣) قوله : قلت سكت . . . الخ اقول : لا يخفى انه لم يقاوم القول ولأنه يحتمل انه قبل الحكم بتفطير =

(١) (ح) وابن عباس لم يكن في صحبته النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح بل صحبه في حجة الوداع فاخبره عن احتجامة صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم كان في احرام حجة الوداع فهو اخر الامرين ، قلت وفيه بحث فانه صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع لم يرو انه صام في سفره ذلك ولو سلم فهو نفل يباح له الافطار فيه بالحجامة أو غيرها وحينئذ فلا دليل في فعله ذلك على ان الحجامة لا يفطر وليس في حديث ابن عباس انه بعد احتجامة استمر على صيامه دليل على انه لا فطر بالحجامة فتأمل على ان ابن القيم قد اطال عنه في الهدى في حديث احتجم وهو صائم ، وإيان ما فيه من القدح حتى قال في آخر بيان اعلاله والمقصود انه لم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه احتجم وهو صائم .

وسلم للذي مر عليه وهو يحتجم بالبقيع كما ثبت ذلك في حديث شداد بن أوس ، ولو كان مفطراً لأنكر عليه ولم يكتف بإخبار غيره بالفطر أيضاً^(١) الاتفاق على أن الحاجم لا يفطر فهو مهجور الظاهر ، وأيضاً أخرج الترمذي من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ثلاث^(٢) لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وهو عند أبي داود من حديث زيد بن أسلم عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهما في الحقيقة حديث واحد لأن الرجل المبهم هو أبو سعيد ، ومدار الحديث على أولاد زيد بن أسلم عن أبيهم عن عطاء عن أبي سعيد ، كما قاله الدارقطني والحديث وإن كان فيه كلام من جهة الوصل والارسال وضعف^(٣) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم راويه عند الترمذي فمخارجه كثيرة وله شاهد عند البزار من حديث ابن عباس وإن كان فيه علة أيضاً فالمجموع لا يقصر عن معارضة حديث أفطر الحاجم والمحجوم له ويرجع الى البراءة الأصلية ، وأما الكراهة فاحتياط ، ولما تستلزم الحجامة من ضعف المحجوم عن الصوم كما ثبت عند البخاري وأبي داود أنه قيل لأنس اكنتم تكرهون الحجامة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا الا من أجل الضعف وهو عند أبي داود من حديث أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ «ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهي^(٤)

= الحجامة على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسكت فحديث شداد أخرجه الخمسة إلا الترمذي بلفظ «انه صلى الله عليه وآله وسلم مر زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم له» وبه يعرف وهم الشارح وبطلان قوله لم يكتف بإخباره غيره بالفطر ورواه أحمد وعين ان المحتجم هو معقدا بن سنان الأشمعي وانه الذي خاطبه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك .

(١) قوله : وأيضاً الاتفاق . . . الخ أقول : ظاهر خلاف أحمد ومن معه انه يفطر الحاجم أيضاً للحديث وهو صريح في كتب الحنابلة وهو المروى عن علي وعطاء واسحاق وأبي ثور .

(٢) قوله : ثلاث لا يفطرن الصائم ، أقول : قال ابن خزيمة قوله الحجامة مدرج من كلام أبي سعيد رضي الله عنه لا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

(٣) قوله : وضعف عبد الرحمن ، أقول : قال ابن خزيمة عبد الرحمن ليس مما يحتج أهل الحديث بحديثه لسوء حفظه للاسانيد لأنه رجل صنعه العبادة والتقشف والموعظة وليس من اخلاص الحديث الذي يحفظ الاسانيد ، قال أبو بكر سمعت محمد بن يحيى يقول هذا الحديث غير محفوظ عن أبي سعيد ولا عن عطاء بن يسار .

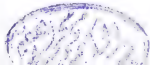
(٤) قوله : نهي عن الحجامة . . . الخ ، أقول : لا يخفى ان نهي حقيقة في الخطر والتعليل بالآه بقالا ينافية ، وأما قوله ان افطار الحاجم لاجل خبث مكسبه فكلام ساقط لا تلاقي بين مظهره الأفطار الذي =

عن الحجامة والمواصلة ، ابقاء على اصحابه وعلى المجاز ايضا يحمل حديث افطر الحاجم والمحجوم له لأنه ^(١) مظنة ان يفطر المحجوم للضعف والحاجم لخبث مكسبه كما ثبت من حديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم «قال كسب الحجام خبيث» كما رواه الترمذي وحزم ابو حاتم بان حديث رافع في فطر الحاجم والمحجوم له انما هو هذا لاذك **﴿ والوصل ﴾** ^(٢) لصيام اليوم الثاني بصيام اليوم الأول من غير تخلل فطر بينهما ، وانما يكون مكروهاً اذا لم يتو المواصلة لما تجر اليه من الضعف **﴿ و ﴾** اما اذا نوى الوصل فانه **﴿ يحرم ﴾** الصوم **﴿ بنية ﴾** لحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الوصال فقيل يا رسول الله انك تواصل «فقال لست مثلكم اني اطعم واسقى» متفق عليه من حديث ابن عمر وأبي هريرة وعائشة وانس وانفرد به البخاري من حديث ابي سعيد ولم يحمل النهي على الكراهة لما في الأحاديث انه صلى الله عليه وآله وسلم واصل كالمئكل لاصحابه حين أبوا أن ينتهوا ، وقال لومد لنا الشهر لواصلت وصالا يدع المتمقون تعمقهم وفي مسند أحمد من حديث ليلي امرأة بشير بن الخصاصية ، قالت اردت أن أصوم يومين متواصلة فمنعني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الوصال ، وقال انما يفعل ذلك النصارى .

= حمل الحديث عليه وخبث المكسب يحال والالزم ان لا يتعقد صوم من مأكله حرام ونحوه ، الذي علل به غير الشارح ان فطر الحاجم لأنه مظنة ان يمتص من الدم شيئا فيفطر به ، وأعلم انه روى حديث افطر الحاجم والمحجوم له عن خمسة عشر صحابيا منهم رافع بن خديج الأ انه قال ابو حاتم ان الذي ثبت عن رافع هو حديث خبث كسب الحجام وأما حديث افطر الحاجم عنه فهي رواية باطلة ، قلت فهذا قدح في روايته من حديث رافع وهو ثابتا من غيرها من غير شك ولا ريب والشارح في عبارته ايهام .

(١) قوله : لأن مظنة ان يفطر المحجوم . . . الخ ، اقول : قوله افطر الحاجم والمحجوم له نص في حصول الفطر لهما فلا يجوز ان يعتقد بقاء صومها والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخبر عنها بالفطر لا سيما وقد أطلق هذا القول اطلاقاً من غير ان يقرنه بقرينه تدل على ان ظاهره ليس مجرد فلو جاز ان يراد به مقاربة الفطر دون حقيقته لكان ذلك تلبيساً لا بياناً للحكم .

(٢) قال والوصل ، اقول : عبارة الأحاديث والوصل ، وأعلم انه لا خلاف في النهي عنه ، وانما الخلاف هل هو للخطر أو للكراهة فدلل التحريم ماسلف وقيل لا يحرم بل هو مكروه لاغير لحديث انه نهى عنه وعن الحجامة ابقا على اصحابه وبانه قد واصل جماعة من الصحابة كابن الزبير وغيره والمصنف ، قال يحرم بنية ويكره اذا لم ينو والظاهر انه لا نبي الا عما كان بالنية .



﴿فصل﴾

﴿ ويفسده ﴾ ثلاثة الاول ﴿ الوطء ﴾ الموجب للغسل كما تقدم لامره صلى الله عليه وآله وسلم الذي جامع امراته في نهار رمضان بان يصوم يوما مكان اليوم الذي جامع فيه كما ثبت في بعض روايات ابي داود وهو عند الدارقطني من حديث ابي هريرة وله طريق اخرى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو عند مالك عن نافع بن جبير مرسلًا وعن كعب بن محمد القرظي مرسلًا وهو عند سعيد بن منصور من مراسيل ابن المسيب والجميع ^(١) لا يخلو عن علة ، والقضا ^(٢) فرع الفساد وذلك بحجج احد قولي الناصر بعدم وجوب القضا ﴿ و ﴾ ، الثاني ﴿ الأثناء لشهوة ﴾ اما عن لمس او تقبيل فادعى المصنف عليه الاجماع وكأن مستنده القياس على الوطء بجامع المباشرة ^(*) والغاء ^(٣) الفرق بالايلاج ، وأما عن نظر فكذلك خلافاً للفريقين وقال مالك إن كان عن أول نظرة فكالفريقين والا فكقولنا ، لنا القياس على اللامس بجامع تعمد وسيلة المفسد ^(*) قالوا كون النظر وسيلة عادية ممنوع والنادر لا حكم له ومجرد خروج المنى غير مفسد بدليل ^(٤) عدم

(١) قوله : ولا يخلو الجميع عن علة ، اقول : اعل ابن حزم رواية ابي داود بهشام بن سعد لانه ضعفه ابن معين وغيره الا انه قد تابعه ابراهيم بن سعد وطريق الدارقطني فيها ابو اويس وعبد الجبار بن عمر يختلف فيهما جرحا وتوثيقا ، واما المرسلان فلا علة غير الارسال الا انها من مراسيل التابعين فانفع هو ابن جبير بن مطعم ومراسيلهم مقبولة .

(٢) قوله : والقضا فرع الفساد ، اقول : الا ظهر في الدليل على الإفساد بالوطئ والاجماع ومفهوم (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم)

(٣) قوله : والغا الفرق بالايلاج ، اقول : لا يخفى انه لا يصح الغاوه فان الحكم دار عليه لا على الامنا فان الوقاع والجماع فساه الايلاج فكيف يلغى وقد علق به الحكم .

(٤) قوله : بدليل عدم افساد الاحتلام ، اقول : يحتمل انه انما لم يفسد لكونه في حال النوم لا يكونه مجرد اخراج منى واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عطا اذا امنا الصائم فقد افطر وعن الحسن اذا قبلى او لمس فهو صائم فامنى فهو بمنزلة المجامع وعن غيرهما من السلف الا انه ليس في الباب حديث مرفوع بل أقوال من التابعين .

.....
(*) لا يصح : هذا مستند للاجماع اذ العلة في الاصل هي المباشرة الموجبة للغسل وهي التقا المختاتين ، وان لم ينزل ولو كانت العلة مجرد المباشرة وهي الصاق البشرة بالبشرة للزم الفطر بوجودها وان لم ينزل بل اذ اثبت الاجماع فهو الدليل وان لم تعلم مستنده والله اعلم - خط السيد العلامة عبد الله بن محمد الامير رحمه الله .

(*) هذى القياس يبطل القياس الاول الذي جمعه مستند الاجماع فتأمل .

افساد الاحتلام كما تقدم من حديث ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء، والاحتلام ولهذا اشترطنا ان يكون ﴿ في يقظة ﴾ والحكم بسببية النظر حكم شرعى ، وضعى يقتصر الى دليل شرعي والخلاف في الامنى عن فكر كذلك الا ان المؤيد وابا طالب ترددوا في الفساد لعدم النص لاصحابنا فيه وقوله ﴿ غالبا ﴾ احتراز عن المكروهة التي لم يبق لها فعل ولا شهوة، وهو غفلة عن كون الاسباب لا يشترط فيها القصد والاختيار عنده ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ ما وصل الجوف مما يمكن الاحتراز عنه ﴾ مأكولا او غير مأكول ، واما ما لا يمكن الاحتراز منه كدخان وغبار لا بد له (أ) من مباشرة سببها فلا يفطران ، وانما يفطر ما يمكن الاحتراز منه ان كان ﴿ جاريا في الخلق ﴾ لا الحفنة والطعنة ونحوهما ويكون الجاري في الخلق ايضا ﴿ من خارجه ﴾ لا ما نزل من الدماغ أو العين أو الخيشوم وكالقي (ب) إذا رجع من مخرج الحاء المهمل ولو عمد او يكون جريه في الخلق ايضا ﴿ بفعله او سببه ﴾ اما لو أوجره مكره ماء بحيث لم يبق له اختيار فكم من جومعت مكرهه كل ذلك لحديث الفطر مما يدخل والوضو مما يخرج البخاري تعليقا والبيهقي موصولا من حديث ابن عباس ولو صح لكان مما يدخل عموما مراد به المعتاد لما عرفناك غير مره من أن العموم لا ظاهر له في النادر غير المعتاد لان دلالة بالظهور ولا ظهور الا للمعتاد (ج) كما حققنا في الاصول ومن هنا ذهب ابو طلحة الى عدم كون اكل البرد مفطرا فانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث صحيح في تعيين المفطرات بالحقيقة غير المأكول والمشروب الا ما في الحجامة والاستقاء عمداً، اما الحجامة فتقدم ، واما الاستقاء ففيه حديث من ذرعه القيء وهو صائم فلا قضا عليه ومن استقاء فليقض اصحاب السنن والدارمي وابن حبان والدارقطني والحاكم بالفاظ مختلفة من حديث ابى هريرة، قال النسائي موقوف وقفه عطا على ابى هريرة ، وقال البخارى لا اراه محفوفا ، وقد روى من غير وجه ولا يصح اسناده وكذا قال ابو داود ، وانكره احمد ، وقال في روايته ليس من ذا شيء ، وقال حدث به عيسى بن يونس وليس في كتابه غلط فيه ، وليس هو من حديثه ، واما قول الحاكم صحيح على شرطها

(أ) يفهم من هذا القيد ، انه اذا كان له يد من مباشرة سببها افطر بها وليس المذهب ، كذلك بل هو معفو عنها مطلقا كما لو استجمعر عمدا فانه لا يفطره دخان العود مثلا .

(ب) ومثله النخامة عند الهادي والقسم فان خرجت الى الفم ثم رجعت فان كان خروجها ورجوعها باختياره فسد صومه ،

وان لم يخر ابي الامرين لم يضره ، وقال الغزالي تفطر ان خرجت الى اقصى الفم

(ج) وهو مردود بالاتفاق على أن من أكل أو شرب عمداً فسد صومه سواء كان معتادا أولا .

فانما صححه موقوفاً إلا أنه أخرج له متابعة من طريق حفص بن غياث وله شاهد من حديث ابن عمر موقوف عند مالك والشافعي بلفظ من استقاء وهو صايماً فعليه القضاء ومن ذرعه القىء فليس عليه القضاء وقد عرفت ان الموقوف ليس بحجة ، واما حديث معد ان ابن ابي طلحة ان أبا الدرداء أخبره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاء فأفطر وصدقه ثوبان فقيه اختلاف كثير ذكره الطبراني ، وغيره حتى قال البيهقي اسناده مضطرب ولا يقوم به حجة ، وايضا هو لا يدل على ان القىء هو المفطر بل الظاهر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم افطر بان اكل او شرب بعده وان القصة كانت في صوم النفل كما رواه البزار من حديث ثوبان بلفظ كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صايماً في غير رمضان فاصابه احسبه قاء فافطر وفسر ابن حجر قاء باستقاء ولو كان في رمضان والقىء مفطر لما استقاء تعمداً وتقدم ايضا حديث ثلاث لا يفطرن فمن اثبت ^(١) للفطر سببا غير الطعام والشراب والنكاح فقد اثبت الاسباب بالقياس وقد حققنا بطلانه في الاصول ، واما قوله ﴿ولو ناسياً﴾ فخالف فيه زيد والباقر واحمد بن عيسى والامام يحيى والفريقان. لنا ان خطاطب الوضع لا فرق فيه بين عمد وخطا ، قالوا يدفع ذلك حديث اذا اكل الصايماً ناسياً ^(٢) فانما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضا عليه ابن حبان والدارقطني

(١) قوله : فمن اثبت الفطر سببا . . . الخ ، اقول : لا يخفى ان الاستقاء لا تقصر احاديثها عن العمل بها ، وقد نقل ابن المنذر الاجماع على بطلان الصوم بتعمد القىء لكن نقل ابن بطلان عن ابن مسعود وابن عباس رض الله عنهم انه لا يفطر مطلقا .

(٢) قال : ولو ناسياً ، اقول : الاحاديث قد ثبتت في انه لا يفطر من اكل او شرب ناسياً بل اخبر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم انه رزق ساقه الله الى الصايماً فالقول بالافساد مخالف للنص والاسترواح الى تاويل النصوص ليس من داب الاتباع واشف ما استدلل به المناول ما ذكره ابن دقيق العيد من ان الصيام قد فات ركنه وهو من باب المأمورات والقاعدة ان النسيان لا يؤثر في باب المأمورات ، ورد بانه راي في مقابلة النص وبانه موافق لقاعده اخرى وهو رفع الخطا والنسيان عن هذه الامة فانه في الاصل شامل لكل حكم ولكنه قام الدليل على اخراج المأمورات إلا ما حصه دليل انتهى ، واعلم أن النص ورد في الأكل والشرب ولم يرد في المجامع ناسياً نص ولا مجال للقياس الا انه نقل المصنف في الغيث ان المخالف في عدم فساد الاكل والشرب ناسياً مخالف ايضا في الجماع ناسياً وانه لا يفسد ورواه في البحر عن الفريقين والناصر وفي العمدة وشرحهما لابن تيمية انه لا فرق في الجماع بين المعذور وغير المعذور ، فاذا وطى ناسياً او جاهلاً لوجوب الصوم لا اعتقاده انه وطى في غير نهار رمضان او جاهلاً بان الوطى محرم في الصوم والدليل حديث الاعرابي فانه قال وقعت على امرأتي في رمضان وظاهره انه عن نسيان او جهالة وافتاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم =

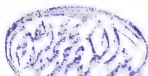
والحاكم وابن خزيمة من حديث ابي هريرة مرفوعا وفي الباب عن ام اسحاق الغنوية في مسند احمد مثله ﴿ او مكرها ﴾ بقي له فعل ، اما لو لم يبق له فعل فكمن جومعت مكرهه وقد تقدم وسياتي تحقيقه في فصل الرخصة ان شاء الله تعالى ﴿ الا الريق ﴾ استثناء مما وصل الجوف فانه لا يفطر ، اذا كان نازلا الى الجوف ﴿ من موضعه ﴾ لا لو خرج عن باطن الشفه ثم رده وابتلعه فان حكمه حكم المفطرات الخارجية ﴿ و ﴾ الا ﴿ يسير الخلالة ﴾ المنحدرة الى الجوف ﴿ معه او ﴾ المنحدر معه من الخيشوم الى الجوف - ﴿ من صعود الليل ﴾ لانه غير ممنوع من الاكل ليلا والصعود فيه بخلاف صعود النهار الا ان ههنا بحثا وهو ان العلة ان كانت هي الحرج في التحفظ فتحق الريق ان يفطر تعمدا ابتلاعه والا وجب الدليل على الفرق بينه وبين سائر المفطرات ولا دليل الا عدم الدليل على افساده وهو مشترك بينه وبين ما لم يقم دليل على افساده ، وهو ما عدا الطعام والشراب والنكاح كما تقدم ، فاذا فسد الصوم بأى تلك الاسباب ﴿ فيلزم الاتمام ﴾ له وان كان فاسدا رعاية حرمة الشهر كالمضي في الحج الفاسد (*) كما سيأتي حرمة الاحرام ﴿ و ﴾ يلزم ﴿ القضا ﴾ (١) ويفسق العامد فيندب له كفاره ﴿ اما في الناسي فعلى الخلاف الماضي ، واما العامد ففيه خلاف الناصر ومن معه المقدم في الصلاة ، لنا امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن جامع في النهار بان يصوم يوما مكانه وتقدم ايضا حديث من استقاء ، فليقض ، قالوا الاستقاة لعذر كالمرض والسفر وامر المجامع به عوض عن الكفارة وليست بواجبه ﴿ و ﴾ انما ﴿ ندب ﴾ (٢) له كفاره ،

على ظاهر الفعل وهذا اختيار جمهور الاصحاب وعليه الكفارة والقضا وفي رواية عن احمد عليه القضا دون الكفارة وقد اجيب عن هذا الاستدلال بان قوله هلكت واحترقت يدك على انه كان عامدا عالما بالتحريم وبان دخول النسيان في الجماع في نهاية رمضان في غاية البعد .

(١) قال : والقضا ، اقول : اورد المصنف هنا سوالا بلفظ ان قلت هلا قلت فيمن افطر ناسيا انه لا قضا عليه لاجل الخلاف في الناسي ؟ هل يفسد صومه كما قلت ؟ ذاك فيمن ترك في الصلاة امرا مختلفا فيه وذكر ثلاثة اجوبة وتعقبها جميعا وبقي الاشكال بحاله ، ولا يخفك ان هذا الاشكال نشأ عن مخالفة النص - وهو من اكل ناسيا - فلذا صعب الجواب عنده عنه .

(٢) قال :- ويندب له كفاره ، اقول : اعلم انه قد اسقط الشارح من كلام المصنف لفظ ويفسق العامد أي المتعمد للانفطار فاسقطها الشارح واتا بالواو في ويندب وهي في عبارة المصنف بالفا وكثيرا ما يتفق له هذا ولعله كان يتكل على حفظه ومراد المصنف من تعمد احد الثلاثة المفطرات فسق لارتكابه الكبيرة =

.....
(*) سيأتي للشارح والمحدث في الحج عدم لزوم الاتمام وهو مذهب داود وبربيعة وقواه ابن حزم رحمه الله تعالى .



وقال ابو طالب والامام يحيى وروى عن القاسم وهو قول الفريقين والامامة واجبة لا مندوبة ،
واما قدرها فالاتفاق حاصل على انها ﴿ كالظهار ﴾ عتق رقبة او صوم شهرين او اطعام ستين
مسكيناً لثبوت ذلك عند الجماعة إلا النسائي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه في قصة المجامع
في نهار رمضان بلفظ هل تجدر رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال
لا . قال هل تجدر طعام ستين مسكيناً ؟ قال لا وفي رواية فامره ان يعتق رقبة او يصوم شهرين
او يطعم ستين مسكيناً .

قال المصنف ، وانما لم تجب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم للمحترق ^(١) في حديث

لحديث «من فطر من رمضان يوماً عمداً لم يقضه صيام الدهر وإن صامه» أخرجه الترمذي وغيره وقوله
فيندب له أى المتعمد كفارة كالظهار العبارة توهم انها مندوبة في الظهار وليس كذلك ، بل مراده
صفتها ككفارة الظهار ، اتكل في العبارة على ما علم من وجوب كفارة الظهار والظهار وجوب
الكفارة على المجامع عمداً او ناسياً لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يستفصل السائل هل كان عمداً او
ناسياً ؟ وترك الاستفصال ظاهر في عموم الاحوال الا اننا قد قدمنا لك ان قوله هلكت او احترقت يدل
على انه كان عمداً .

(١) قوله : للمحترق ، أقول : هو صاحب القصة في حديث أبي هريرة اشتق له هذه الصفة من قوله
احترقت يا رسول الله الحديث ، وأما غير المجامع من الأكل والشارب فقال الشارح رحمه الله
بالقياس ، وانه من تنقيح المناط ، وهو القطع ينمى الفارق بين المقيس والمقيس عليه ، وانه من تنقيح
المناط ، وهو القطع ينمى الفارق بين المقيس والمقيس عليه ، وفيه تأمل لجوازاته خاص بالافساد
بالايلاج ، ولأن الجماع يفارق غيره بقوة داعية وشدة باعثه فانها اذا هاجت شهوته لم يكدر يزعمها وازع
العقل ولا الدين ولهذا كان الحد المشروع فيه القتل وادناه الجلد ، وقد يصيب المبتلين بشهوتهم في
عقولهم وأديانهم ، ودمائهم وأموالهم وأعراضهم ما يجعل عن التعت ولذا يقع منه قضايا لا تقع في غيره
ولأن هذا النوع اختص بالكفارة بالنص اذ الكفارة لا تجب الا في نوع النكاح المحرم لعارض فوجب
على المظاهر لما حرم فرج امرأته بالظهار كما وجب في الاصح على المحرم عليه فرجها بالصيام فكيف
يصح هذا القياس الذي قاله الشارح وزعم انه من تنقيح المناط ، وليس في الطعومات ما فيه حد سوا
الخمر فمن سوى بين الأكل والجماع في الكفارة فقد سوى بين شيئين فرقت أصول الشريعة بينهما وقول
الشارح لنا قياس غير الجماع ، الخ ، كلام لا وجه له لأنه لم يدع المصنف (١) ح. وأهل المذهب
التكفير للاكل ، والشارب في نهار رمضان حتى يستدل له ثم الظاهر الوجوب لأنه لو كان مندوباً وقد
أخبر السائل المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يجدر شيئاً ولا يصبر على الصوم لا بان له الحكم

(١) ح. بل ادعاه المصنف وأهل المذهب كما هو ظاهر المتن وصريح شرحه .

أبي هريرة رضي الله عنه ، وقد جرى الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق من تمر فأعطاه إياه وقال تصدق به فقال ما بين لا بينها أحوج اليه منى وأهلي فضحك صلى الله عليه وآله وسلم حتى بدت أنياباه ، ثم قال اطعمه أهلك وهو متفق عليه وأبي داود من حديث عائشة رضي الله عنها أيضاً وفيه نظر لأن الكفارة صدقة كالفطرة لا تجب الا مع عدم حاجة المكفر اليها لنفسه والنزاع في المتمكن منها بغير ما يحتاج اليه لنفسه ثم (١) هي على الترتيب من تقديم العتق ثم الصيام ثم الاطعام ، وقال القاسم ومالك على التخيير ، لنا الرواية الأولى هل تجد رقبة قالوا لا دلالة له في التقديم على الترتيب ، انما يدل عليه فمن لم يجد كما في الظهار ويشهد لذلك الرواية الثانية ، كما في الصحيحين أيضاً بلفظ فأمره ان يعتق رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكيناً ثم عموم وجوبها لغير المجامع بالقياس عليه ، وقال الشافعي لا كفارة في تعمد الفطر بغير جماع لنا قياس غير الجماع عليه بجماع الافساد وهو من تنقيح المناط ، وهو من النص ﴿ قيل و ﴾ اذا تعمد الفطر مع جهله المرخص وانكشف حصول سبب الرخصة له فانه ﴿ يعتبر الانتهاء ﴾ فتسقط عليه الكفارة وأشار المصنف بالقليل الى ضعفه لأن الكفارة انما هي للذنوب ، وقد حصل بالاقدام على تعمد الفطر لغير مرخص معلوم واتفاقه من بعد ذلك لا يرفع الذنب .

= مع قيام العذر ، وأما امره بصرفها فيه وفي اهله فيحتمل ما قاله الشارح وأنه قد سقط عنه ويحتمل انها قد سقطت عنه في الحال فاذا أيسر اخرجها ، وان ضعف بانه لو أراد ذلك لاعلمه ببقا الكفارة في ذمته وبأنه خاص به جواز الصرف في نفسه كشاة أبي بردة ، وان كان الظاهر خلافه وبأنه يجوز صرف هذه الكفارة في النفس بخصوصها وبعبارة المصنف قاضية بانها تندب الكفارة ايضاً للمرأة لانها داخلة في لفظ العائد ان اريد به الشخص ويحتمل عدم دخولها فيه ، وقال الشافعي لا تجب عليها الكفارة لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر ذلك للسائل .

(١) قوله : ثم هي على الترتيب أقول : هو شرح لما أفاده قول المصنف كالظهار وقوله في الرد على الشافعي لنا قياس غير المجامع هو استدلال لأهل المذهب فانهم يقولون (١ ح) تندب الكفارة في الثلاث المقطرات وبخالفون الشافعي في الإيجاب وفي التعميم فإنه يقول بالوجوب في تعمد الجماع لا غير وقدمننا لك ما في القياس الذي ذكره الشارح .

.....

(١ ح) تقدم له خلافه وهذا هو الصواب .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ الصوم ﴿ رخص فيه ﴾ أي في تركه فإن الرخصة - عبارة - عن اباحة المحرم وهي هنا اباحة الترك ﴿ للسفر ﴾ (*) المصحح للقصر كما تقدم ، وقال أبو هريرة (١) وداود والامامية بل الترك واجب عزيمة لا رخصة ، لنا عموم (٢) فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، قالوا الشاهد يرادف الحاضر والحاضر غير المسافر بدليل (٣) معادلته بمن كان مريضاً أو على سفر قلنا ينبو عنه (٢) ذكر المرض لأن المريض شاهد ، قالوا فعدة بالرفع معناه فعليه (٥) عدة فهي

(١) قوله : وقال أبو هريرة ، أقول في مصنف ابن أبي شيبة رواية عدم أجزاء الصوم في السفر عن ابن عباس أيضاً وأنه سئل عن رجل صام رمضان في السفر فقال لا يجزيه وفيه أن رجلاً قال لأبي هريرة صمت رمضان في السفر فأمره أبو هريرة أن يعيد الصيام في أهله انتهى .

(٢) قوله : لنا عموم فمن شهد . الخ ، أقول : هذا مبني على أن المراد بالشهر الهلال وشهد رأى وأبصر حتى يشمل الحاضر والمسافر وليس المراد من الآية ذلك بل المراد بالشهر الزمن المعروف وشهد حضر كما أشار إليه الشارح .

(٣) قوله : بدليل معادلته ، أقول : يريد ولو كان قد شمل فمن شهد منكم الشهر لم تصح المعادلة لأن المريض والمسافر قد يريان الشهر الذي هو الهلال .

(٤) قوله : ينبو عنه ذكر المرض . . الخ ، أقول : لا يخفى أن ذكره تعالى للمريض بعد ذكر الحاضر الشامل له دليل على أنه أراد من الحاضر هو الصحيح كأنه قال فمن شهد منكم الشهر وحضره صحيحاً فليصمه .

(٥) قوله : فعليه عدة . . الخ ، أقول : بل التقدير فصيامه لأنه المذكور في صدر الآية (كتب عليكم الصيام) والمراد صيامه إذا افطر أو التقدير فافطر فعليه ، وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم أولئك العصاة فالحديث سياقه قد أبان وجه وصفهم بذلك ولفظه عن جابر خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس فقليل له يا رسول الله أن الناس قد شق عليهم الصوم ، وأنما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدر من ماء فشرب ، والناس ينظرون فافطر بعضهم وصام بعضهم فقال أولئك العصاة مسلم والنسائي والترمذي فالعصيان حيث لم يقبلوا

.....

(*) في المتن ، ما لفظه بأن جواز الفطر للمسافر إذا دخل بلداً ولم يجمع إقامة عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غزا غزوة الفتح في رمضان وصام حتى بلغ الكديد الماء الذي بين قديد وعسفان فافطر فلم يزل مفطراً حتى انسلك الشهر رواه البخاري ووجه الحجة منه أن الفتح كان لعشر بقين من رمضان هكذا جاني حديث متفق عليه .

فرصة فلا بحرية غيره

، قلنا خرج صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح الى مكة فصام حتى بلغ كراع الغميم ، وفي رواية الكديد والكديد ، وكراع الغميم على ثمانية ايام من المدينة اخرجه مسلم «من حديث خالد والبخارى من حديث ابن عباس ، قالوا منسوخ بما في الحديثين المذكورين من أنه دعا بعد العصر بقدر من ماء فرفعه حتى نظر اليه ثم شرب فقليل له بعد ذلك أن بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة ، قلنا لمخالفتهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا لعدم الصحة ، قالوا

«الرخصة وقد شق بهم الصوم وهم مستقبلون للجهاد والافطار يطلب به التقوى للقاء العدو يدل لذلك انه نفا كون الصوم من البر مع المشقة كما اخرجه احمد والشيخان عن جابر رضى الله عنه ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم قال ليس من البر الصيام في السفر ، وأما قول الشارح ان افطاره صلى الله عليه وآله وسلم في اخر سفره . . الخ ، فلا يخفك بعده وكذلك لا يتم الاستدلال بحديث ليس من البر لانه فيمن شق عليه الصوم ، وأما قوله قال الحافظ ابن حجر فزيادة فائدة لا دخل لها في الدليل ، وأما حديث الصائم في السفر كالمفطر في الحضر فهو موقوف على عبد الرحمن وكون له حكم الرفع غير صحيح لأنه مما للاجتهاد فيه مسرح ، وهل خلاف داود والامامية الا عن اجتهاد وكلام عبد الرحمن مثل كلامهم لا يجاب الكل للافطار ومن أتى بخلاف الواجب فهو آثم ولذا جعله كالمفطر في الحضر فانه ظاهر أنه أراد مفطر رمضان حتى تم استدلال الشارح به وان أريد كالمفطر في غيره في أنه لا ثواب له من حيث الصوم لأنه غير فاعل له كذلك الصائم في السفر لا ثواب له فلا يتم به دليل الشارح .

نعم اختلف الجمهور في الأفضل وهو الصوم للمسافر في رمضان او الفطر فقليل الفطر هو الأفضل للأدلة الدالة على أنه الأرجح قال في المنار ولولا ثبوت فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكان الظاهر مع من ذهب الى تعين الفطر وقيل بل الصوم أفضل وهو قول الاكثر لما ثبت من صومه صلى الله عليه وآله وسلم مسافراً وصوم عدة من الصحابة ولم يكن صلى الله عليه وآله وسلم ليعدل الى غير الأفضل وقيل بل هما سواء لأنه كان منه صلى الله عليه وآله وسلم الأمران وقيل بل يفضل فان كان لا يشق الصوم على المسافر فهو أفضل في حقه ، وان كان يشق فالافطار افضل قيل ويشهد له حديث حمزة الأسلمي ، قال قلت يا رسول الله اني صاحب ظهر اعاجله أسافر عليه واكرهه فرجماً صادفني هذا الشهر وانا اجد القوة واجد اني ان اصوم أهون على من أن أخره فيكون علي ديناً فقال صلى الله عليه وآله وسلم اي ذلك شئت يا حمزة اخرجه «ابو داود والحاكم» الا أنه لا يخفى انه يدل على التسوية مع القوة لا على التفضيل وفي بعض ألفاظه عند مسلم وهي رخصة من الله من أخذ بها فحسن والا فلا جناح عليه فائتبت الحسن في الافطار ونفى الجناح عن الصوم والأولى دلت على فضيلة الافطار وفي قوله تعالى يريد الله بكم اليسر بعد ذكر رخصة الافطار ما يرشد الى أفضليته لأنه أيسر والله يريد به ويأتي ان الله رخص للمسافر في الافطار .



كان الفطر رخصة لما عصوا بالعزيمة ، قلنا حديث ان حمزة بن عمرو الاسلمى وكان كثير الصيام ، قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اني اسرد الصوم أفأصوم في السفر قال ان شئت فصم وان شئت فافطر «قالوا ظاهر في صوم النفل قلنا في رواية صحيحة عند أبي داود وصححه الحاكم ما يقضى بانه سأل عن الفرض ، قالوا حديث ليس من البر الصيام في السفر متفق عليه من حديث جابر رضى الله عنه زاد النسائي عليكم برخص الله التي رخص لكم فاقبلوها ورواه الشافعي من طريق آخر وهو عند احمد بلفظ ليس من ام بر ، قال الحافظ ابن حجر الاوجه عندي ان الاسلمى رواها بلغته فحملها عنه الراوي كذلك لا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نطق بها كذلك قلنا صرح بالرخصة ، قالوا لا ينفي الوجوب لأن الرخص قد تكون واجبة كما يشهد له حديث الصائم في السفر كالمفطر في الحضر. ابن ماجه والبخاري من حديث عبد الرحمن بن عوف والنسائي من حديثه بلفظ كان يقال . وابن عدى ايضا من وجه آخر ، قلنا صحح ابن ابي حاتم والدارقطني والبيهقي وقفه على عبد الرحمن ، قالوا لمثله حكم الرفع لبعد الاجتهاد في مثله ﴿ و ﴾ كذا يرخص في تركه ﴿ الاكراه ﴾ لحديث (١) ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكروها (٢) عليه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما وحسنه النووي وتقدم - في فصل ولا حكم للشك بعد الفراغ - فيه كلام غير هذا الا أن القياس على جواز الكفر للاكراه ينصره لقوله تعالى «الا من أكره» ﴿ و ﴾ كذا يرخص في تركه ﴿ خشية الضرر ﴾ الحادث من الصوم قياساً على مشقة السفر بالأولى ولحديث لا ضرر ولا ضرار ابن ماجه والدارقطني وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً وحسنه النووي وهو في الموطأ مرسل وله طرق يقوى بعضها وقوله ﴿ مطلقاً ﴾ اشارة الى خلاف الفريقين بأن من سافر بعد ان دخل في اليوم صائماً لم يجزله الفطر ويدفعهم فطره صلى الله عليه وآله وسلم في كراع الغميم بعد العصر كما تقدم وقد علق الشافعي القول

(١) الحديث ان الله تجاوز عن أمتي . . الخ ، أقول : فيه دلالة على أنه لا يائثم ولا دلالة فيه على أنه يفطر بالأكل مكرها بل عموم رفعه عنه حكم الاكراه يقضي انه لا يفطر بما اكله مكرها وقد ذهب احمد الى أن من أكرهه الغير على الأكل والشرب بحيث لا يبقى له فعل بان يفتح فاه ويوجره المأكول والمشروب فانه لا يكون بذلك مفطراً وهو قياس الاستدلال بالآية لان من أكرهه وقلبه مطمئن بالإيمان لا يخرج عن الإيمان .

(*) لا يخفى ان هذى من دلالة الاقتضا ولا عموم لما كمال علم في الأصول والمقدّر رفع الائم ولا يصح دليلاً لأهل المذهب لانهم قايلون بافطار الناس بالمفطرات كما تقدم وما في المنحة قوله بل عموم رفعه عنه حكم الاكراه وهم والله اعلم .

بجوازه على صحة الحديث وقد صححه الأئمة وكيف لا وهو في الصحيحين من طريقين وغيره
﴿ ويجب خشية التلف ﴾ - اي الافطار - لقوله تعالى «لا تلقوا بأيديكم الى التهلكة
 ولا تقتلوا أنفسكم» **﴿ أو ضرر الغير كرضيع أو جنين ﴾** فانه يجب على أمهما الفطر
 لدفع الضرر عنهما لحديث «ان الله وضع شطر الصلاة عن المسافر وأرخص له في الافطار
 وأرخص فيه للمرضع والحلبى . الترمذي والنسائي وأبو داود واللفظ له من حديث رجل من بني
 عبد الله بن كعب اسمه انس بن مالك مرفوعاً في قصة له مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ،
 وقال الترمذي حديث حسن وقال ابن ابي حاتم سألت عنه -ابى- فقال اختلف فيه والصحيح
 عن أنس بن مالك القشيري وله شواهد .

قلت ^(١) وعدم اشتراط الضرر في الحديث للرخصة لا ينافي اشتراطه لوجوب الفطر كما هو
 المدعي لان للرضيع والجنين حقاً على الام والله حقاً وقد تقدم انه يجب تقديم حق المخلوق
 لتضرره بفوت حقه كما لو اجتمع وجوب القتل للقصاص وللردة قدم قتل القصاص اتفاقاً
﴿ و ﴾ الصوم في رمضان **﴿ لا يجزى الحايض والنفساء ﴾** عن الواجب بل الواجب عليهما
 عدة من غيره كما يقوله الظاهرية ومن معهم المسافر لحديث النساء ناقصات عقل ودين قيل
 يارسول الله وما نقصان دينهن قال أليس اذا حاضت احداهن لم تصل ولم تصم فذلك من
 نقصان دينهن متفق عليه «من حديث ابي سعيد ورواه مسلم من حديث ابن عمر «بلفظ» تمكث
 الليالي ماتصلى وتفطر في شهر رمضان فهذا نقصان دينها ورواه ايضا من حديث ابي هريرة
 كذلك وعند الشيخين من حديث عايشة كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .

قلت وقد تقدم في قوله في الحيض وعليها قضاء الصيام لا الصلاة بحيث حاصله انه لم
 يؤثر أمرهن بالفطر في رمضان ولا نهيهن عن الصيام لأن غاية ما دلت عليه الأحاديث المذكورة انهن
 كن يفطرن وهو خبر ^(٢) لا امر بالفطر ولا نهى عن الصوم وعدم اجزاء الصوم الذي هو معنى

(١) قوله : قلت وعدم اشتراط الضرر . . . الخ ، اقول ، بل قد صرح باشتراطه الحديث الذي اسلفه
 بلفظ «ان الله وضع شطر الصلاة فان اخره عند اصحاب السنن وارضى فيه للمريض والحلبى اذا خافتا
 على ولديهما كما في تيسير الديبج وغيره .

(٢) قوله : - وهو خير لا امر بالفطر . . . الخ ، اقول : فيه بحث وهو ان شرعية الصوم وجوبه عليهن
 ما عرف الا منه صلى الله عليه وآله وسلم وقد علم من ضرورة الدين ان الواجب على الذكور والاناث
 صوم الشهر كله فاخبراه صلى الله عليه وآله وسلم انهن يفطرن ايام حيضهن تقرير لهن على ذلك واعلام
 بانه كان عن امره او نهي لانه قد امرهن بصوم كل الشهر ثم اخبر انهن يفطرن بعضه فدل على انه عن .

الفساد انما ينشأ من صحة نهيهم عن الصوم عند من يقول بان النهي يقتضي الفساد لا عند من لا يجعله مقتضيا له .

وانا الى الآن استخير الله في الحكم باجزاء الصوم لمن في الشهر لا سيما ايام الكدرة والصفرة ونحوهما مما اختلف في كونه حيضا لان المقتضى معلوم والمانع مظنون والمظنون لا يرفع المعلوم وسيأتي ان عايشة كانت ترى ماء العصفرو هي معتكفة وتقول هذا شيء كانت تجده فلانة وافرق بين الصوم والصلاة بان الطهارة شرط في الصلاة وهي منتفية فيهن بخلاف الصوم فليست بشرط فيه وعلى ^(١) وجوب الصوم فيه يتفرع وجوب القضاء فيصح قوله ﴿ فيقضيان ﴾ لانه لو كان غير واجب عليهما لم يجب قضاؤه لان وجوب القضاء فرع وجوب الأداء مضيقا او مخيرا كما في السفر ﴿ وندب ﴾ ^(٢) لمن زال عذره ﴿ في بقية - من - النهار ﴾ الامساك ﴿ لبقية النهار ﴾ وان ﴿ كان ﴾ قد أفطر ﴿ اوله للعذر كالحايض تطهر نصف النهار والمسافر يقدم وقد أفطر ، وقال ابو حنيفة بل يجب الامساك ايضا للحرمة ، قلنا الواجب هو الصوم ، واقله يوم ولا دليل على وجوب غيره ، قالوا ولا على ندبه فما

= اذنه واذنه بامرهن يفعل الافطار او نهيهم عن فعل الصوم غايته انه لم ينقل صيغة امره او نهيه كما نقل النهي عن الصوم ايام الحيض في حديث دعي الصلاة ايام اقرائك وقد قرن هنا الاخبار عن ترك الصلاة بترك الصيام فهو يدل انه كان عن امره او نهيه لكنه قد اخبر بما يتضمنها على ان لك ان تقول ان قوله تمكث الليالي امر يصنعه الاخبار من باب الوالدات يرضعن اولادهن اي ليرضعن والمراد لتمكث اذا حاضت ولو كان يجزيهن الصوم لما اباح لمن الافطار واذا عرفت هذا عرفت انهن مخاطبات ايام حيضهن فالمقتضى وهو وجوب الصوم في رمضان ايام الحيض منتف لا معلوم كما قاله ولان سلمنا ان المقتضى الشهر فغايتة انه عارضه المانع وهو الحيض فلا وجوب عليهن لاداء الصوم فيه للمانع ووجب عليهن القضاء للامر به .

(١) قوله : وعلى وجوب الصوم عليهن . . . الخ ، اقول سياق بحثه الاول يقضي بانه قابل بوجوبه عليهن انما استخار الله في اجزاء صوم الحايض عن فرضها وظاهر ما هنا انه لا يجب عليهن الاداء .

(٢) قال : وندب لمن زال عذره . . . الخ ، اقول : علل المصنف هنا وفي قوله ويلزم الاتمام برعاية حرمة الشهر ومثله في شرح الاثار فالعلة واحدة والحكم مختلف فالاولى ان يقال ان العامد فاعل محرم ولا يباح له فعله بحال فهو لازم له الامساك عن المفطرات وتعمده للمحظور لا يبيح له المحظور لا ان العلة رعاية حرمة الشهر ، واما من زال عذره فالحق ما قاله الشارح انه لا دليل على التدبيرة على انه قد ورد النص في الاول كما اخرجاه ابن ابي شيبه في المصنف عن قتادة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل وقع على اهله في رمضان «ان كان فجر ظهره فلا تفجر بطنك» .

المخصص ، قلت الحق ان الوجوب والتدب حكمان شرعيان لا يثبتان الا بدليل شرعي وكون الحرمة سببا مقتضيا لهما في بقية اليوم ايضا حكم شرعي وضعي لا يثبت الا بدليل شرعي ولا دليل على سببيتها لصوم بعض يوم ﴿ و ﴾ صوم بقية النهار ﴿ يلزم مريضا ومسافرا لم يفطرا ﴾ حتى زال المرض وحكم السفر بدخول دار الوطن او الاقامة ، اما على اصل من لا يوجب تبين النية فواضح لصحتها في بقية من النهار واما على غيره فالقياس عدم الوجوب لان ترك النية افسده كالافطار ولا يجب تتميم فاسد جاز افساده للتناقض بخلاف الفطر ناسيا فانه افطر لا على الجواز فلا يقاس عليه في وجوب الاتمام ، ولهذا قيل بصحته وعدم وجوب القضاء له . بناء على عدم تكليف الكفار او سقوط القضاء بالاسلام كما تقدم تحقيقه .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويجب على كل مسلم بناء على عدم تكليف الكفار او سقوط القضاء بالاسلام كما تقدم تحقيقه مع ترك الصوم بعد تكليفه ولو لعذر ﴾ غير ما يوس ﴿ ان يقضي ﴾ ما تركه من صوم الشهر اما من ترك - للمرض أو للسفر فللاية الكريمة وما تقدم ^(١) في حديث المجامع ، واما الحايض ^(٢) والنفساء فكحديث عائشة المقدم كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ، واما الناسي فتقدم الخلاف في صحة صومه وفساده ، واما العامد فان ^(٣) كان مستحلا فكافر وان لم يكن مستحلا فالظاهر ^(٤) ان المخالف في وجوب

(١) قوله : وما تقدم في حديث المجامع ، اقول : لعله ذهل عن ذكر معلول هذه العلة وهو ومن افطر بالجوع لانه لا يصح جعله عطفاً على علة الافطار عن مرض او سفر كما لا يخفى على انه قدم حديث واقض يوما مكانه ولم ينسبه (١ . ح) الى من اخرجه وهو حديث اخرجه ابو داود انه صلى الله عليه وآله وسلم قال للرجل «واقض يوما مكانه» وله طرق إلا انها لا تخلو عن مقال كما في التلخيص .

(٢) قوله : واما الحايض . . . الخ ، اقول حديثها ليس فيه الا ذكر الحيض دون النساء ولفظه عنه الشيخين عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة الى ان قالت كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نطهر فنؤمر بقضاء الصيام ولا نؤمر بقضاء الصلاة فليس الحكم في النفاس الا بالقياس عليه .

(٣) قوله : - فان كان مستحلا ، اقول : وجهه انه رد ما جابه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ورد بعض ما جاء كرد كله لانه تعالى قال «وما اتاكم الرسول فخذوه» فأتى بكلمة ما العامة وامر بالاخذ به ، وقال تعالى «يا أيها الذين امنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله .

(٤) قوله : فالظاهر ان المخالف . . . الخ ، اقول : قد خالف على وابن مسعود كما يأتي لنا وخالف غيرها = (١ . ح) قدم لسببه الى خواجه في شرح قوله ويفسده الوطء .

القضاء عليه في ترك الصلاة عمداً يخالف هنا وقد تقدم تحقيقه في الصلاة، وإنما يقضي التارك للصوم ﴿بنفسه﴾ ولا يصح أن يستأجر من يصوم عنه وهو متمكن اتفاقاً، وأما بعد موته أقر أو مع يأسه عن القدرة على الصوم فكذلك أيضاً لا يصام عنه، وإنما تلزمه الكفارة كما سيأتي خلافاً^(١) لمن سيأتي، ولا بد أن يكون القضا ﴿في﴾ يوم ﴿غير واجب الصوم﴾ عليه فلا يقضي^(٢) رمضان العام الماضي في سفر رمضان الحاضر مثلاً ولا في حضره لقوله تعالى «من أيام آخر» أي مغايرات لرمضان ولا يقضي أيضاً في أيام النذر المعين قياساً على

في كمية القضاء أخرج أهل السنن والبخاري تعليقا والبيهقي وابن أبي شيبه بالفاظ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا من أفطروا من رمضان من غير رخصة لم يجزه صيام الدهر» وأخرج أيضاً عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة لم يجزه صيام الدهر كله «وأخرج أيضاً عن علي عليه السلام موقوفاً من أفطر يوماً من رمضان متعمداً لم يقضه أبداً طول الدهر وأخرج ابن أبي شيبه أيضاً عن سعيد بن المسيب أنه جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال اني أفطرت يوماً من رمضان فقال له تصدق واستغفر الله وصم يوماً مكانه» إلا أنه مرسل كما ترى وأخرج عن إبراهيم وعن الشعبي أنها قالاً يقضي يوماً مكانه وأخرج أيضاً عن سعيد بن المسيب أنه قال يصوم مكان كل يوم أفطر شهراً وأخرج عن إبراهيم أنه قال عليه صوم ثلاثة آلاف يوم فهذا الخلاف كما ترى في المسألة وبسطنا القول في الصلاة إلا أنه قد يقال أن هذه الأخبار والآثار لتعلل أنه لا يتم له تلافي ما فات من أجر الأداء بصوم ما ذكر وأنه قد فاته ثواب لا يمكنه تلافيه، وأما هل يجب عليه القضاء أم لا فمسكوت عنه إلا أن يدعى أن قضاء ما فات من العبادة يعود به ما فات من أجر الأداء ولذلك شرع القضاء فإذا قيل لم يقضه كذا دل على أنه لا قضاء له عند من قال ذلك .

(١) قوله : - خلافاً لمن سيأتي ، أقول : يأتي أن الخلاف في الصوم عن الميت لا عن الأيس كما توهمه عبارته .

(٢) قوله : - فلا يقضي رمضان العام . . . الخ ، أقول : استدلل له شارح الآثار بأنه صلى الله عليه وآله وسلم خير الأسلمي بين الصوم والافطار فقط ولأن الوقت متعين لصوم مخصوص فلا يبطل التعيين بالترخيص وعند أبي حنيفة يجزى عما نواه ، إذ صار بسقوط صوم رمضان كغيره من الشهور ، قلنا وإنما سقط لتحتمل لا التعيين ، وقال أصحابه إذا نوى الصوم عن غير رمضان وقع عن رمضان لتعيينه ، قلنا إنما الأعمال بالنيات فلا يقع عما لم ينو انتهى ، وأما قوله تعالى «من أيام آخر» فالمراد مغايرات لأيام وجوب ما أبيح له فطره ورمضان الآخر مغاير لأيام رمضان ما أفطره .

ايام رمضان بجامع تعينها للوجوب والحق صحة القضا فيها لان وجوبها للنذر وإثمه بعدم الوفا بالنذر لا يصلحان^(١) مانعين لنية القضا ولا دليل على مانعيتها ﴿ و ﴾ كذا يجب القضا في غير يوم واجب ﴿ الافطار ﴾ فيه كايام العيدين والتشريق والحيف والنفاس ، اما الحيف والنفاس ففيه^(٢) البحث الذي قدمناه ، واما^(٣) العيدين والتشريق ففيه خلاف المؤيد وابي العباس والمرتضى والامام يحيى وابي حنيفة واصحابه ، لنا أحاديث النهي عن صيامها في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد رضي الله عنه عند الشيخين وأبي داود والترمذي مرفوعاً لا يصلح الصيام في يومين يوم الفطر ويوم الأضحى وفي رواية نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيام يومين وهو عند مسلم والموطأ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وعند مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها وعند الجماعة الا النسائي من حديث أبي عبيد مولى ابن ازهر عن عمر مرفوعاً وفي ايام التشريق^(*) ما عند أبي داود والموطأ من حديث أبي مرة مولى أم هانئ عن عبد الله^(**) بن عمر انه دخل على ابيه في ايام التشريق فوجده يأكل ، قال فدعاني فقلت لا اكل اني صائم فقال كل فان هذه الايام التي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا بافطارها وينهانا عن صيامها وفي البخاري عن عائشة وابن عمر انها قالوا لم يرخس في ايام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى ، وأما بلفظ ايام التشريق أيام أكل وشرب فهو من حديث عقبه بن عامر عند أبي داود والترمذي والنسائي وعند مسلم من حديث نبيشة الهذلي ومن حديث كعب بن مالك وعنده والموطأ من مراسيل الزهري قالوا النهي^(٤) للكرهية بدليل

(١) قوله : - لا يصلحان مانعين لنية القضاء ، اقول : لا يخفى انه يلزمه صحة القضاء في رمضان في الحضر حيث لم يجعل التعين مانعاً ولا فرق بين ما عينه الله تعالى وعينه العبد .

(٢) قوله : - ففيه البحث . . . الخ ، اقول : فيه البحث الذي قدمنا .

(٣) قوله : - واما العيدين . . . الخ ، اقول : جزم ابن بهران بالاتفاق في تحريم صوم العيدين ولم يذكر خلاف من ذكر الا في ايام التشريق .

(٤) قوله : - قالوا النهي للكرهية ، اقول : انه لا يخفى ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلح وقول الراوي لم يرخس في ايام التشريق ان يصمن لا يناسبان القول بان النهي للكرهية فان ما لا يكون عملاً صالحاً فهو سيء وهو المحرم ، وعدم الترخيص في الصوم يدل على ان العزيمة الافطار ، ثم ان

(*) وهي ثلاثة ايام بعد يوم النحر وقيل يومان من سبل السلام .

(**) هكذا في نسخ من ضوء النهار عبد الله بن عمرو الذي في التلخيص ومختصر السنن عن عبد الله بن عمرو انه دخل على ابيه عمرو بن العاص .

جمعه في حديث ابي سعيد النهي عن اشتغال الصماء وان يحتبى الرجل في ثوب واحد مع النهي عن صوم العيدين وكذا جمعه في الذكر مع النهي عن صلاة بعد الصبح وبعد العصر وهو للكره اتفاقا واما حديث التشريق فالنهي معلل بانها ايام اكل وشرب ولا يجبان اتفاقا وكذا يوم النحر معلل بالاكل من لحم النسك ولا يجب وفي ايام التشريق خصوصا صحة صوم المتمتع لها اتفاقا ﴿و﴾ من التيس عليه مقدار ما فاتهُ ﴿يتحرى في ملتبس الحصر﴾ اي في مقداره ﴿ونذب﴾ في صوم القضا ﴿الولا﴾ بين المتعدد وعدم تفريقه وقال الناصر والنخعي وقول للشافعي يجب ، لنا حديث انه صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم سئل عن قضا رمضان «ان شاء فرقه وان شاء تابعه» الدارقطني من حديث ابن عمر ، قالوا في اسناده سفين بن بشر ضعيف ، وقد تفرد بوصله ، قلنا قال ابن الجوزي ما علمنا احدا طعن فيه وصحح^(١) الحديث على مسارعتة الى الحكم بالوضع في الحسان وقد رواه الدارقطني ايضا عن عبيد بن عمير مرسلا وان كان في اسناده ضعيفة وكذا رواه من حديث ابن عمرو بن العاص ، وفي اسناده الواقدي وابن لهيعة ورواه من حديث محمد بن المنكدر ، قال بلغني ان رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم سأل عن تقطيع قضا شهر رمضان فقال ذلك اليك ارايت لو كان على احدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين الم يكن قضا فالله احق ان يعفو وقال هذا اسناد حسن لكنه مرسل وقد روى موصولا ولا يثبت ونقل البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه أنه احتج على الجواز بقوله تعالى «فعدة من ايام اخر» وهو مطلق يشمل المتفرق والمتتابع وفي الباب ايضا عن ابي عبيد - موقوفاً - والجميع كاف مع^(٢) البراءة عن وجوب المتابع ، قالوا اخرج الدارقطني من حديث

= دلالة الاقتران من اضعف الدلالات على ان قوله ان النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر للكره اتفاقا غير صحيح ، واما التعليل بانها ايام اكل وشرب فلك ان تقول انه دال على وجوب الاكل والشرب فيها لانه قد اخبر الصادق صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم انها ايام اكل وشرب ولا يجوز كذب خبره ولا يشم الا بايجاب الاكل والشرب وقد اخرج احمد والبرزقال الهيثمي ورجال الجميع رجال الصحيح عن سعيد بن ابي وقاص قال : امرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اتادي ايام منى انها ايام اكل وشراب ولا صوم فيها والنفي هنا يراد به النهي ، ولان سلم انها لا يجبان فلا يلزم من ذلك ان النهي للكره .

- (١) قوله : - وصحح الحديث على مسارعتة ... الخ ، اقول : جعله مرجحا لتصحيحه ووجهه ظاهر لا انه صح عنده ولا يخفى ان من سارع الى الحكم بوضع الحسن قد نادى على نفسه انه غير متورع في البحث فلا يرجع قبول تضعيفه ولا تصحيحه اذ رجحان فرع تورع قابله وتحريمه في البحث .
- (٢) قوله : - مع البراءة عن وجوب المتابع ، اقول : يقال تقدم في الصلاة وجوب القضاء بصفة ما فات =

ابي هريرة من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه ، قلنا قال البيهقي لا يصح وفيه عبد الرحمن بن ابراهيم بن القاضي - حسن الى - ضعفه يحيى والنسائي والدارقطني وانكر ابو حاتم عليه هذا الحديث ، قالوا : قال ابن الفظان لم يأت من ضعفه بحجة الحديث حسن والأولى في الرد نكارة الحديث كيف والمشهور عن ابي هريرة هو الاول ولو سلم تعارضت روايتا ابي هريرة وسلم ما عداها ﴿ فان ﴾ ترك القضا حتى ﴿ حال عليه رمضان ﴾ (*) الاخر ﴿ لرمته فدية ﴾ كما ذكره في الاحكام وهو قول مالك ، وقال في المنتخب والمنصور وابو حنيفة لا تجب ، وقيل ان ترك الادا عمدا وجبت الفدية والا فلا وقال الشافعي ان شغله عن القضا شغل - عذر - فلا فدية والا وجبت ، قلنا ، بل تجب ﴿ مطلقا ﴾ لحديث ابي هريرة مرفوعا من لم يقض حتى دخل رمضان اخر صام الذي ادركه ثم يقضي ما عليه ثم يطعم عن

- قصرا وجهرا وعكسها قال الشارح لان القضاء هو الايتان يمثل الفائت قدرا وصفه ولا يخفى ان التابع صفة الصوم رمضان والمسألة لم ينتهض فيها سنة يعمل بها وللسلف خلاف كثير في ذلك فروى ابن ابي شيبة من مصنفه عن علي رضي الله عنه انه قال من كان عليه صوم رمضان فليصمه تباعا ولا يفرق واخرج ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه قال في قضا رمضان يتابع بينته واخرج عن ابراهيم يعني النخعي كانوا يقولون قضاء رمضان تباعا لا ظاهر الرواية عنهم انه يجب التتابع فالجواب لم يختص به النخعي من السلف كما قدمه الشارح بل هو قول الوصي عليه السلام ، واما ابو هريرة رضي الله عنه فاخرج عنه ابن ابي شيبة جواز التفريق ولم يرو عنه الوجوب ، وقول الشارح والمشهور عن ابي هريرة هو الاول يفهم منه ان عنه قولاً غير مشهور (١) . ح) باليجاب التتابع وقال بعدم الايجاب امة من (٢) . ح) السلف كابن عباس وانس ومعاذ بن جبل وعطاء ومجاهد وطاؤوس وسعيد بن جبيرة . واعلم ان الشارح لم يستدل للندب الذي ادعاه المصنف ولعل دليله قوله صلى الله عليه وآله وسلم فالله احق ان يعفو فانه دال على ان الاولى المتابعة لانه لا عفو الا عن ذنب وكان الظاهر التحريم لكنه لما اخبر صلى الله عليه وآله وسلم بالجواز بقي النهي متوجها الى انه قد فات الندب .

(١) في الدارقطني عبد الرحمن بن ابراهيم القاضي .

(٢) ويجزم تأخير القضا حتى يدخل رمضان لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من أدرك رمضان وعليه من رمضان شيء لم يقضيه لم يتقبل منه ومن صام تطوعا وعليه من رمضان شيء لم يقضه فانه لا يتقبل منه حتى يصومه رواء أحمد والطبراني في الاوسط باختصار وهو حديث حسن .

(١) ح) هو الذي يدل عليه حديثه الذي أورده الشارح .

(٢) ح) اخرج الدارقطني جواز التفريق لقضا الصوم عن ابن عمر وأبي عبيدة وابن عباس وأبي هريرة ومعاذ بن جبل وعمر بن العاص من أقوالهم . واخرج الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متابعات فسقطت متابعات قال الدارقطني هذا اسناد صحيح والذي بعده ايضا ثم اخرج بعده عنها مثله .



كل يوم مسكينا اخرجته الدارقطني من حديث عمران بن موسى بن دحية وهو ضعيف جدا والراوي عنه ابراهيم بن نافع ضعيف ايضا الا انه رواه من طريق اخرى موقوفا وصححه - صح - عن ابن عباس وابن عمر من قولهما وفي المذهب للشافعي عن علي وجابر والحسين بن علي عليهما السلام .

قلت اما الجميع بين الفدية والقضا فاخرج الطحاوي عن ابن عمر انه ^(١) لا يقضي وقال ابن حزم روينا عدم القضا عن ابن عمر من طريق صحيحة واخرج البيهقي عن ^(٢) ابن عباس انه يقضي الا ان عبد الحق قال في احكامه لا يصح في الاطعام شيء ، قلت كانه يريد لا يصح فيه الرفع او لا يصح الصحة الاصطلاحية والا فالجميع يدل على ان له اصلا في الجملة ، وانما الشك ^(٣) في انه هل الفدية بدل عن القضا او كفارة عن التراخي والظاهر البدلية والعفو تشبيها بالعاجز وقد كانت ^(٤) الفدية في اول فرض الصوم بدلا عنه للصحيح فضلا عن العاجز كما صرح قوله تعالى «والذين يطيقونه فدية طعام مساكين وان تصوموا خير لكم» ﴿ ولا تكرر بتكرر الاعوام ﴾ الحائلة على القضاء وفي قول للشافعي بتكرر ولا وجه له لما عرفنا من انها بدل والبدل لا يتكرر ﴿ فان مات ﴾ من عليه القضا ﴿ اخر ﴾ يوم من ﴿ شعبان فمحتمل ﴾ ان تجب عليه الفدية وان لا تجب والاطهر الوجوب على القول بانها بدل للعلم حيثئذ يتعذر المبدل فيتعين البدل .

(١) قوله : لا يقضي ، اقول : قوله تعالى «فعدة من ايام اخر» مطلق في ايام تكليفه سوى توسط رمضان او لا فلا وجه لاسقاطه .

(٢) قوله : عن ابن عباس . . . الخ ، اقول : يعني ويطعم كما في المخير .

(٣) قوله : وانما الشك . . . الخ ، اقول : بعد ايجاب الاطعام فليس الشك الا في بدلية او كونه كفارة ، واعلم انه ليس في الايجاب الا كلام الصبيحاني وليس بحجة وقول الشارح شبيها بالعاجز لا وجه لهذا التشبيه ولا جامع بينهما .

(٤) قوله : - وقد كانت . . . الخ ، غريب فهذا حكم قد نسخ بالاتفاق ولم يثبت الاصل حتى يلحق به ، فالحق في المسألة عدم وجوب الفدية لعدم دليله كما قاله المنتخب والمنصور وهو ايضا قول زيد بن علي عليه السلام .

﴿فصل﴾

﴿وعلى من افطر لعذر مأ يوس﴾ الزوال كالمستعطر ﴿او أيس﴾ (*) عن قضاء ما افطره كالمهم (**). ﴿الشيخ المفرط العجز﴾ ان يكفر ﴿***﴾ عن القضاء - اي في الثاني وعن الاداء في الاول - لما اخرج به ابو داود من قول ابن عباس في قوله تعالى «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام» قال كانت (١) رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يطيقان الصيام ان يفطرا ويطعما كل يوم مسكينا والحبل والمرضع اذا خافتا يعني على ولديهما افطرتا واطعمتا واخرجه البزار كذلك وزاد في اخره وكان ابن عباس يقول لام ولد له حبل انت بمنزلة الذي لا يطيقه فعليك الفدا ولا قضاء عليك وصحح الدارقطني اسناده وهذا (٢) تفسير من ابن عباس رضي الله عنهما للآية وقد قال فيه صلى الله عليه وآله وسلم اللهم علمه الكتاب وفي رواية علمه التأويل وهو ظاهر في ان التخير لم يكن عاما للمكلفين حتى يدعي فيه النسخ بل

فصل وعلى من افطر العذر

- (١) قوله : - كانت رخصة الشيخ اقول : ليس المراد بهما من بلغ حدا ان ترك معه الاكل هلك انما المراد من تلحقه مشقة شديدة في الصيام ووجهه ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها .
- (٢) وهذا تفسير من ابن عباس للآية ، اقول : اما الحبل والمرضع فقد اخرج الخمسة انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله وضع (١ . ح) شطر الصلاة والصوم عن المسافر وعن المرضع والحبل (٢ . ح) والظاهر انه وضع عنهما الاداء ويقضيان وابن عباس يقول يطعمان ولا قضاء عليهما ، وقال ابو هريرة يقضيان مع الفدية والاقرب وجوب القضاء لانه صلى الله عليه وآله وسلم ذكرانه وضع الصوم عن المسافر والحامل والمرضع ولم يرد الا وضع الاداء الا انه يشكل ايجاب الفدية فان المسافر لما كان يجب عليه القضاء لا تلزمه فدية .

.....

(*) اي أوفاته شي من رمضان لغبر عذر أو بعذر الزوال ولم يقضه حتى ايس . . الخ

(**) قوله كالمهم مثال لمن افطر لعذر مأ يوس ومثله المستعطر والمستاكل .

(***) وكفارة صلاة يوم وهي خمس صلوات اوجبها زيد ابن علي والمزيد ذكر الصعيتري وقدرهما نصف صاع عن خمس صلوات ولعله قياس على الصوم فينظر والله أعلم .

(١) ينظر في هذه الرواية .

(٢) في جامع الأصول بلفظ ان الله وضع شطر الصلاة عن المسافر وارخص له الافطار وارخص فيه للمرضع والحبل اذا خافتا على ولديهما اخرج به ابو داود . واورد نحو لبقية الخمسة .

هو خاص^(١) بذوى الضعف ونحوهم ممن يلحقهم مشقة للمسافر^(٢) فالحكم باق لم ينسخ واما^(٣) من لا يقدر راسا فلا صوم عليه فلا بدل لان وجوب البدل فرع وجوب المبدل ، والكفارة ﴿ بنصف صاع من اي قوت عن كل يوم ﴾ وقال الشافعي ومالك بل مد وقال المؤيد وابو حنيفة كالفطرة نصف صاع من بر وصاع من غيره ومرجع الخلاف الى تقدير طعام المسكين ولا^(٤) اصل لتقديره في المرفوع ، واما تقدير الكل تقريبا بالاجتهاد .

(١) قوله : بل هو خاص بذوي الضعف ، أقول : هذا يناقض ما سلف قريبا من أن الفدية كانت في أول فرض الصوم بدلا عنه للصحيح وهو الذي يدل له ما أخرجه مسلم عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه أنه قال كنا في رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شاء صام ومن شاء أفطر وأفدى بطعام مسكين حتى انزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو طاهر قوله تعالى وعلی الذين يطيقونه فدية طعام مساكين فان المطبق هو الصحيح وقراءة ابن عباس بلفظ يطيقونه يحتمل معنيين كما قال جار الله اي يطيقونه فيطابق الاولى أو يكلفونه أو يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعاجزين وحكم هؤلاء الافطار والفدية وهو على هذا الوجه ثابت غير منسوخ كما قاله الشارح الا أنه قد ثبت عن ابن عباس ان الآية منسوخة ووجه الجمع بين الروایتين انه اراد بالنسخ التخصيص وان الحكم وهو التخيير كان عاما للمكلفين ثم نزلت العزيمة في حق غير العاجز ونحوه ، بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبقي التخيير في حق من ذكر .

(٢) قوله : كالمسافر ، أقول : ظاهرة مشكل لان المسافر ليس بمخير بين الفدية والصوم بل يجب عليه القضاء ان افطر اتفاقا فقد توجه عبارة الشارح بان مراده كالمشقة التي تلحق المسافر وان اختلف الحكم في المشقتين .

(٣) قوله : واما من لا يقدر . . الخ ، أقول بل الفدية على القادر مع عجز وضعف عن الصوم الا انه لا يخفى أن كلام المصنف عام للنوعين وقد نبه عليه الشارح فيما يأتي .

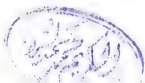
(٤) قوله : فلا أصل له في المرفوع ، أقول : بل ثبت تقدير طعام المسكين بنصف صاع وهو مدان في الصحيحين في قصة كعب بن عجرة بلفظ أو يصوم ثلاثة ايام أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ، وهذا في الاطعام عوضا عن الصيام ، والحكم واحد هنا ، وفي صوم رمضان الا انه جعل الحكم هنا عن كل يوم اطعام مسكينين كما ترى فان ثبت حديث من مات وعليه صوم فليطعم كل يوم مسكينا كان حديث كعب خاصة بفدية الادا وقد ثبت ايضا في حديث المجامع في نهار رمضان انه اعطاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرقا قدر «خمس عشرة» صاعا فامر بان يطعم به ستين مسكينا فانه فيه دلالة طاهرة ان اطعام الكفارة مد لكل مسكين لا أقل منه ولا أكثر والى هذا ذهب الشافعي ومالك وأحمد وكذا في جميع الكفارات الأ فدية الا اذا فانه يجب فيها لكل مسكين مد ان للحديث فيه ، وأما حديث ابن عمر مرفوعا انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي يموت وعليه رمضان ولم يقضه قال يطعم عن كل يوم =

تنبيه لو كفر حال اليأس ثم زال العذر فقبل يتجدد الطلب كمن حجج عن نفسه للعجز ثم قدر وفرق المصنف بان الحج وقته العمر فيتجدد الطلب بخلاف الصوم وهو ساقط لأن (١) القضاء وقته العمر ﴿ ولا يجزى ﴾ المكفر ﴿ التعجيل ﴾ للفدية قيل ان يفطر لان التعجيل للزكاة انما اجزا لوجود السبب حال التعجيل وهو النصاب ولا كذلك ما نحن فيه ، واما الفطرة فانما كانوا يجمعونها قبل يوم الفطر ثم لا يصرفونها الا فيه كما تقدم ﴿ ويجب الا يصأبها ﴾ (*) قياسا على الايضا بسائر الحقوق ، وقال الناصر والشافعي لا يجب لان الواجب بالاضالة ، انما هو القضا وعدم القدرة مسقط له ويسقط بدله - وهو الكفارة - واختاره الامام يحيى ورواه عن كافة العترة .

قلت الا ان (٢) ذلك يستلزم عدم وجوب الكفارة لان وجوب البدل تابع لوجوب المبدل فلا يكون الواجب بدلا عن المندوب ، وانما يتجه القول بوجوبها على ما تقدم من تفسير ابن عباس لا على ترجمة الفصل ﴿ و ﴾ اذا اوضى الموصى بصوم ولم يذكر التكفير ولا يعرف مذهبه فانه ﴿ يحمل ﴾ كلامه ﴿ عليه ﴾ اي على التكفير اذا قال ﴿ على صوم ﴾ وقال الصادق ، والناصر والمؤيد والاوزاعي واحمد وقول للشافعي يصوم عنه وليه لنا حديث ابن عمر من مات وعليه صوم فليطعمهم عنه مكان كل يوم مسكينا الترمذى وابن ماجة مرفوعا قالوا وقال الترمذى غريب لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح انه موقوف على ابن عمر وكذا قال الدارقطني المحفوظ وقفه على ابن عمر وتابعه البيهقي على ذلك ولا يعارض حديث

= نصف صاع من بر فقد قال البيهقي انه خطأ من وجهين احدهما رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وانما هو من قول ابن عمر والثاني قوله نصف صاع وانما قال ابن عمر مدا من حنطة .
(١) قوله : لان القضاء وقته العمر ، أقول : لا اظهر انه لا فرق بين الحج والقضا في أنه لا يلزم الاتيان بشئ منها لان كل واحد منهما وقع في حال لا يخاطب المكلف الا بها كمن صلى بالتراب لفقد الماء فانه على مقتضى قول الشارح ان القضا وقته العمران يقال من وجد الماء قضى صلاته التي صلاها بالتراب لانه عدل عنها الى بدل كعدول الأيس وقت القضا العمر فالحق ان كل من اتى بواجب بحسب استطاعت فقد اسقط عنه الواجب لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وكل من الحاج والمكفر فعل ما كلف به حال فعله فلا اعادة عليه .

(٢) قوله : الا ان ذلك يستلزم ، أقول : الاشارة بذلك الى ما قاله الناصر والشافعي واختاره الامام يحيى ولا يصح حمل الاشارة الى كلام المصنف ، وهذا الاستلزام هو مراد الناصر ومن معه فما معنى تعليقه بقوله لان وجوب البدل الى اخرجه فهم لا يوجبون بدلا ولا مبدلا كما لا يخفى (١ ج)



من مات وعليه صوم صام عنه وليه متفق عليه من حديث عائشة وصححه احمد ومن شواهد حديث بريده عند مسلم وابي داود والترمذي بينا انا جالس عند النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم اذ اتته امرأة فقالت اني تصدقت على امي بجارية وانها ماتت قال وجب اجرک وردها عليك الميراث «قالت يا رسول الله انه كان عليها صوم شهر افاصوم عنها قال «صومي عنها قالت انها لم تحج قط افاحج عنها قال حجي عنها» ومثلها حديثان ابن عباس عند الجماعة وفيه افریت لو كان على امك دين ففضيته ، قلنا ^(١) كلها في صوم النذر ، اما في الاخيرين فصريح ، واما في حديث عائشة رضي الله عنها فقال ابو داود قالوا نبه ^(٢) على العلة في حديث ابن عباس وهو موجودة في صوم رمضان ، قلنا الصوم اشبه بالصلاة وقد اخرج النسائي باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما لا يصلى احد عن احد ولا يصوم ^(٣) احد عن احد وروى عبد الرزاق مثله عن ابن عمر من قوله ، قالوا المراد ^(٤) من ذلك لا يصوم حي صحيح عن مثله بدليل ^(٥)

- (١) قوله : قلنا كلها في صوم النذر ، أقول : هذا تعليل نفى المعارضة وان قصرت عبارته الا أنه لا يتم الجواب على كلام اهل المذهب لانهم ايضا مانعون من صوم النذر عن الميت انما المعروف ان ابن عباس يقول انه يصام عن الميت في النذر ويطعم عنه في رمضان وهو مذهب احمد بن حنبل ، وقال أبو ثور وابو داود يصام عنه الفرض والنذر وقول الشارح اما في الاخيرين فصريح يريد حديث بريده وحديث ابن عباس ولا يخفى ان لها صراحة وكانه مهم من قولها صوم شهر حيث أطلقت ولم تقيده بـرمضان ، نعم في بعض روايات ابن عباس رضي الله عنه أن امي ماتت وعليها صوم نذر وفي بعض الفاظ حديث بريده صوم شهرين .
- (٢) قوله : نبه على العلة ، أقول : هي كونه ديناً ولا فرق بين دين النذر ودين الفرض بل ربما كان دين الفرض أهم وأولى .

(٣) قوله : ولا يصوم احد عن احد ، أقول : لفظه في التلخيص في نسخة الشارح لا يصلى احد عن احد ولا يقوم احد عن احد انتهى . ومراده يقوم لا يتعبد عنه فتصحف على الشارح والا فان نسخه من التلخيص التي ينقل منها ، ولا يقوم وفي الموطأ ولا يصوم فيتم كلام الشارح .

(٤) قوله : قالوا المراد من ذلك . . الخ ، أقول : يقال هذا كلام من ابن عباس رضي الله عنه ولا يعارض المرفوع وقد جنح الشارح الى صحة الصيام عن الميت وهو الظاهر من الأدلة ، ولم يعارضها شيء ، وحديث ابن عمر قد اتفق الترمذي والدارقطني والبيهقي على أنه موقوف واجزاء الصيام عن الميت ذهب اليه ائمة الحديث الحديث وأبو ثور وطائفة من محدثي الشافعية ، واعلم ان الأحاديث دالة على أنه يصوم عنه وليه عنه وليه وإن لم يوص بذلك وانه يجزى من الولي وظاهره استوى الاولياء فمن قام به اسقط عن الميت الواجب وهل .

ما اخرج البخاري عنهما في باب النذر تعليقاً الامر بالصلاة عن الميت كما في الصحيحين (٢) والحديث الصحيح اولى بالاتباع ، وهذا الخلاف انما هو فيما اذا اطلق الايضا بصوم ﴿ لا ﴾ اذا قال ﴿ صوموا عني ﴾ فانه يصوم عنه ، وقال ابو طالب بل يكفر عنه وان قال صوموا وهو ساقط لانها مخالفة للموصى ولا حكم لمذهب الوصي اذا خالف ما عينه الموصى ﴿ وتنفذ ﴾ الكفارة ﴿ في الاول ﴾ وهو حيث افطر لعذر مايوس ﴿ من راس المال ﴾ لان الوجوب قد تعلق بالمال ابتداء بعد اليباس ﴿ والا ﴾ يكن الفطر لليباس من الاداء او القضاء ، بل العذر - مرجوء او لغير عذر - وسبق الموت ﴿ فمن الثلث ﴾ لان الكفارة لم تجب في المال ابتداء ، بل انتقلت من الذمة الفائتة الى المال كالحج عمن مات قادراً .

- يسقط صيام غير الولى كما يسقط قضا الدين الظاهر انه يجزى لقرنه بقضا الدين وقياسه عليه ، وانما الولى الاولى ولما اقامه صلى الله عليه وآله وسلم على قضا الدين دل أنه لا يجب على الولى كما لا يجب عليه قضا الدين واختلفوا في الولى ، قيل كل قريب وقيل الوارث ، وقيل عصبته ثم اختلفوا فقيل لا يجزى الاصيام الولى بنفسه وليس له ان يستاجر غيره وقيل بل له ذلك قياساً على الحج والظاهر انه لا يجب على الولى وقد اخرج البزار ، قال البيهقي باسناد حسن من حديث عائشة مرفوعاً من مات وعليه صيام فليصم عنه وليه ان شاء لكن قال في التلخيص انها ضعيفة لانها من رواية ابن لهيعة انتهى . فتحسين البيهقي مبني على تحسين رواية ابن لهيعة ومن العلماء من يحسن روايته .
- (١) قوله : بدليل ما اخرج البخارى . . الخ ، أقول : راجعت البخارى فلفظة باب من مات وعليه نذر وامر ابن عمر امرأة جعلت امها على نفسها صلاة بقبا فقال صلى عنها وقال ابن عباس نحوه انتهى . فقول الشارح اخرج تعليقاً متناقض اذ الاخراج عبارة عن سياق الحديث بسنده والتعليق عبارة عما لاستدل به بل سقط من المسند من اوله ، واما هنا فقد اسقط البخارى السند كله ، وانظر عبارة ابن حجر حيث قال وفي البخارى ولم يقل واخرج .
- (٢) قوله : كما في الصحيحين يريد حديث من مات وعليه صوم صام عنه وليه ولا يخفى انها امر بالصلاة وحديث الصحيحين في الصوم .

باب وشروط النذر

﴿ فصل ﴾

وشروط النذر^(*) بالصوم ﴿ كثيرة منها ﴾ ما سيأتي ﴿ في باب النذر من اشتراط التكليف والاسلام والاختيار واللفظ بالايجاب وغيرها من شروط الفعل ﴾ و ﴿ منها ﴾ أن لا يعلق بواجب الصوم ﴿ - إلا أن يريد غير ما وجب فيه ، ولا الافطار إلا العيدين والتشريق - لأنه تعين وجوبه لسبب فلا يجب لسبب آخر ، وهذا إنما يتمشى على القول بعدم جواز تعدد العلل وقد تقدم^(١) البحث في ذلك في قوله في الغسل فان تعدد موجه كفت نية واحدة ، وأيضا قد صححوا النذر بالاعتكاف في رمضان والنذر بالاعتكاف نذر بالصوم لأنه شرطه ، وذلك تعليق للنذر بالصوم بواجب الصوم ضرورة ، ومن العجيب أنهم منعوا

باب وشروط النذر

(١) قوله : وقد تقدم البحث في ذلك ، اقول : تقدم الكلام معه ، واعلم ان الفعل الواحد يقع عن علل متعددة كالبقا تحت الشجرة مثلا للاكل من ثمرها والانتفاع بظلها والحراسة لها واعطا السائل منها ونحو ذلك ولكن هذا فيما يأتي به العبد من افعاله واما ما يأتي من اوامر الله تعالى فانما يفعله بمطابقة امر الشارع ، وهي العلة الباعثة على اتيانه بذلك الفعل والشارع قد فرض صوم رمضان لحكمة باعثه على ذلك فالعبد لا يأتى به الا لتلك الحكمة ولا يصح ان يضم اليه علة ايجاب اخرى ، فان ايجاب الله سابق لا يجابه فلم يقع ايجابه الا على عمل غير صالح للوقوع عليه كما لو نذر بالصدقة بمال غيره وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لا نذر فيما لا يملك العبد ونظيره ان يعطيك زيد درهما تصلّق به عن واجبه فتتويه عن واجبه وواجبك ونفلك ونحو ذلك فهذا اليوم الذي من رمضان هو الذي لا يملك افطاره حتى يقع عليه نية امساكه عن نذر ، وبهذا يعلم ان النذر بيوم من رمضان مثلا ليس من النذر بفعل واجب ، ولا محذور حتى يلزم الكفارة بل بفعل لاغ. ولان سلم لزوم الكفارة فليس لانه انعقد النذر بمعنى لزوم الاتيان به وتعلم سقوط قوله وتعليل الحكم الواحد بعليتين جازي ولا لزمه جواز صيام رمضان عن الفرض والقضا والنفل والكفارة ونحو ذلك .

(*) من نذر بعباده لزمه ما لا تتم الا به سواء كان شرطا كطهارة للصلاه والصوم للاعتكاف او جزء لا يتم المنذور به من دونه كمن نذر بركة او ركوع او سجدة فيتمه بالا حرام ويتم الاولين ركعتين دون السجدة لا اذا اوجب الاعتدال اذ ليس بجزء بل وسيلة الى غيره معياد انتهى .

من صحة قضاء الاعتكاف في رمضان وصححو اداءه فيه ^(١) وذلك تحيط بين ﴿ و ﴾ منها ان ﴿ لا ﴾ يعلق بواجب ﴿ الافطار ﴾ نحو أن نذر المرأة بصيام أيام حيضها إلا أن ههنا بحثاً وهو أن هذين الشرطين إن كانا شرطين لانعقاد النذر فسيأتي أن من نذر بفعل واجب أو محظور ثم تركه لزمته الكفارة، ولزومها فرع انعقاد النذر، وإن كانا شرطين للزوم الفعل المنذور به فلا تنافي بين وجوب الصوم بالنذر ووجوبه بغيره، بل هما متعاضدان يؤكد كل منهما الآخر وتعليل الحكم الواحد بعلمتين جازيز كما تقدم فلا يستقيم إلا اشتراط أن لا يعلق بواجب الافطار ﴿ إلا ان يريد غير ما وجب فيه ﴾ نحو أن يقال إلا ان يتفق اجتماعها بلا نية على انا عرفناك صحة فعل الفعل الواحد لعلمتين فالقول بلزوم صيام غير يوم النذر، قول لا يستند إلى ^(٢) معقول ولا منقول و﴿ الا ﴾ أن ينذر صوم ايام ﴿ العيدين والتشريق ﴾ فإنها، وإن كانت مما يجب فيها الافطار على المذهب ﴿ فيصوم غيرها قدرها ﴾ لكن لا وجه له لما اسلفناه لك من أن النذر بها إن انعقد فاللازم الكفارة، وإن لم ينعقد كما ذهب إليه الناصر والشافعي فلا وجه لا يجاب صومها، ولا قدرها من غيرها وأما من لا يوجب فطرها كالمريد فينعقد عنده الصوم ويلزم صومها لأن الفطر مندوب والصوم واجب بالنذر، والواجب ارجح من المندوب ﴿ ومتى تعين ما ﴾ أي اليوم الذي ﴿ هو فيه ﴾ لنذر كان مطلقاً نحو أن يكون نذر بصوم يوم قدوم زيد ﴿ أتمه ان امكن ﴾ بان لم يكن قد افطر قبل القدوم ﴿ والاقضاما ﴾ صادف النذر قياساً للمعين على رمضان في وجوب القضا بجامع التعين في الوجوب وفيه أن القضا فرع وجوب الأداء ولا وجوب مع عدم التمكن ونحوه، وغاية ما يجب هو الكفارة لاسيما في النذر فقد جعلها الشارع بدلاً

(١) قوله : وذلك تحيط بين ، اقول : هذا تحيط بين لان من شرط الاعتكاف عندهم الصوم ولا يصح صوم رمضان الا عن الفرض فتعذر قضاء الاعتكاف فيه لقوات شرطه بخلاف تادية الاعتكاف فيه فانه يصح لحصول شرطه فتأمل .

(٢) قوله : لا يستند الى معقول ولا منقول ، اقول : هو كذلك كما ان وقوع صوم رمضان عن فرض ونفل كذلك والا قرب انه لا يلزمه الوفا بالنذر اذا اقدم في رمضان لانه انكشف انه نذر بما لا يملك ايقاع الصوم فيه ، ولا نذر فيما لا يملك العبد وكذلك العيد ان واياهم التشريق لانها واجبة الافطار كايام الحيض ، واما الفرق بانه قد يصح صومها للمتمتع ففرق من وراء الجمع لانها قد اجتمعا في التحريم وتخصيص احد المحرمين بجواز صومه لعل عارضة لا يجدي في الاخر فالخروج مع الناصر والشافعي وزفر ، واعلم ان الشارح قد قدم في عبارة المصنف واخر فان الاستثنا الاول تابع لواجب الصوم والاستثنا الاخر لواجب الافطار ففصل بين كل من الاستثناين ومتبوعهما .

عن المنذور به عند تعذر الوفاء به لمانع بشرط أن ﴿ يصح منه فيه الانشاء ﴾ لا اذا كان من أيام الحيض مثلاً للمانع الشرعى من الانشاء، قيل ومثله ما لو حصل سبب النذر وقد أفطر، وفيه نظر لأن الفطر إنما منع الصوم لا صحة الانشاء فهو كما لو صادف وجوب صوم كرمضان أو فطر كالعيدين والتشريق فإنها مما يصح فيه انشاء الصوم فتقضي النذر الذي صادفها ﴿ وما تعين لسببين ﴾ نحوان ينذر يصام يوم قدوم الغائب ويوم يشفى المريض فيتعق السببان في يوم ﴿ فعن الأول ﴾ منها يجب الصيام ﴿ أن ترتباً ﴾ بناء على أن النذر معين لا مطلق فلا يحتاج إلى تبين النية ﴿ والا ﴾ يترتب السببان ﴿ فمخير ﴾ في تعيينه لأيهما شاء ﴿ ولا شيء ﴾^(١) للآخر ﴿ من السببين لكن بشرط وهو ﴾ ان عينه لهما ﴿ نحوان ينذر يصام غد ان قدم الغائب وبصيام غد ان شفى المريض فيحصل السببان معاً أو مترتين ﴾ كالمال ﴿ المنذور به معيناً لسببين فانه لا يجب غيره إلا أن كل هذا التفصيل مبني على عدم جواز تعليل الفعل لواحد بعلمتين وقد تقدم^(٢) لك خلافه ومذهب المصنف أيضاً في الأصول صحته، وقد غفل هنا عن مذهبه كما هو ديدنه في كل محل.

﴿ فصل ﴾

﴿ ولا يجب الولا ﴾ بين صيام الايام العديدة المنذور بصيامها ﴿ الا لتعين كشهري كذا فيكون كرمضان ﴾^(*) في وجوب موالاته ﴿ اداءه ﴾ جواز تفريقه ﴿ قضا ﴾ وقد اشرنا لك الى ان^(٣) لا أصل لقضا النذر من نقل ولا عقل، وإنما الواجب عند عدم الوفا به

(١) قوله : ولا شيء للآخر . . . الخ ، اقول : وذلك لانه قد استحقه احد السببين فالسبب الآخر لا يتصور له مسبب اخر لانه أوقعه على ما لا يصح فيه الايقاع وهذا يوضح لك صحة ما قلناه قريباً من أن التعليق بواجب الصوم والافطار لا ينعقد النذر به .
(٢) قوله : وقد تقدم لك خلافه ، اقول : وقد تقدم لئارؤه وبيان خلافه وقوله في كل محل مبالغة لا تليق بمصنف .

فصل ولا يجب الولا .

(٣) قوله :- ان لا أصل لقضا النذر . . . الخ ، اقول : العقل لا دخل له في الامور الشرعية الفرعية لا اثباتاً ولا نفياً فذكره لغو ولعله يريد به القياس ، واما النقل فتقدمت الاحاديث قريباً ، وفيها امره ، =

.....
(*) في جميع الاحكام التي تقدمت لرمضان الا الفسق . هداية معنى اى في فطره عمدا

= علل في شرح الديميري على المنهاج وجوب التتابع بانه وصف مقصود شرعاً وهذا لا خلاف فيه اذا صرح به لفظاً .

هو الكفارة لا غير كما سياتي في باب النذر ان شاء الله تعالى ﴿أو نية﴾ عطف على تعين أي لا يجب الولا إلا لتعين أو لنية الولا ﴿فيستأنف ان فرق الا لعذر﴾ (*) قياساً على رمضان ﴿ولو﴾ كان ذلك العذر ﴿مرجواً زال﴾ - فلا فرق بينه وبين المأبوس إلى وقال المؤيد بالله أن فرق لعذر مرجو الزوال فزال العذر استأنف، وإنما يختلف الاخوان من المؤيد وأبو طالب عليهما السلام إلى ﴿أن تعذر الوصال﴾ (**) أما لو كان العذر سفرراً فإن الوصال لا يتعذر لا مكان الصيام في السفر فيستأنف من افطر لعذر لا يتعذر منه الوصال اتفاقاً، ويتم الباقي وان تفرق الصوم ﴿لا﴾ اذا أفطر ﴿لتخلل واجب الافطار﴾ (***) كأيام الحيض والعيدين والتشريق ﴿فيستأنف غالباً﴾ وهو احتراز عما لو نذر بمدة طويلة(****) لا تخلل من تخلل مانع من الولا كحيض أو عيدين أو عيدين أو رمضان فإنه لا يستأنف ووجه الفرق ان المدة القصيرة كان يمكنه تجنب المانع بأن يعنها في غير وقته بخلاف الطويلة فلا يمكن فيها تجنب المانع.

واختلف في وجوب قضا أيام المانع فقال المصنف تقضى أيام الحيض والعيدين ورمضان وقال الناصر والشافعي لا تقضى أيام العيدين والتشريق لأن النذر بها لا ينعقد والقضا فرع لانعقاد وقال الاستاذ في أيام الحيض بمثل ذلك وقال ابن ابى الفوارس وكذا رمضان لصحة تعليل الحكم بعلتين كما قدمنا ﴿ولا تكرار﴾ للصوم المنذور به ﴿الا

بالصوم عمن مات وعليه نذر يصوم عنه وليه وقرره الشارح وهو صوم قضا عن نذر الغير فاوّل ثم اولى أن يقضيه عن نفسه إذا فاتته اداء نذره، ثم أن سكوتَه صلى الله عليه وآله وسلم عن استفسار السائل فلم يقل اكان بعد التمكن من الأداء أو قبله دال على الأداء - القضا - مطلقاً لأن عدم الاستقصا في قضايا الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال وبه تعرف بطلان ما سلف للشارح قريباً ولا وجوب مع عدم التمكن من الاداء وتعرف عدم ايجاب الكفارة كما قاله فيما تقدم ايضاً اذ لم يتعرض لذكرها الشارع هنا وهو محل البيان وجواب عن السؤال فلو كانت تجب او تجزى ليين ذلك والاحاديث في قضا النذر فيما افتى به صلى الله عليه وآله وسلم السائل دليل على انه يقضى وان تعذر الاداء فان مات قد تعذر اداء للصوم سوا كان معيناً او غير معين .

.....

(*) فلا يلزمه الاستأنف بل يبنى متى زال .

(**) لا جمل ذلك العذر نحو ان يكون عذر المرض الذي يخشى معه من الصوم المضرة .

(***) او واجب الصوم كرمضان والنذر المعين . شرح اثار .

(****) نحو ان نذر المرأة بصيام شهرين متتابعين فانها تخلل أيام الحيض ولا يجب الانتظار الى مدة الياس او ان ينذر الرجل بصيام سنة .



لتأيد ﴿ نحو أن ينذر بصوم يوم الخميس ابدا ﴾ أو نحوه ﴿ من عموم نحو أن ينذر بصوم كل خيس ﴾ فإن التبس الموبد ﴿ فقال السيد يحيى الاقرب انه يبطل النذر كما لو التبس أقدم الغائب ليلاً او نهاراً ويحتمل أن يصوم السبت لأنه استصحب البراة في كل يوم حتى الآخر فيتعين السبت لانه الآخر، وقال المصنف اذا التبس ﴿ صام ما تعين ﴾ عليه ﴿ صومه ﴾ وذلك إنما يتمضي فيما لو نذر يوم يقدم المسافر وعلم اليوم الذي اخبر فيه بالقدوم ولم يعلم يوم القدوم فانه يصوم السابع من يوم اخباره لانه يستصحب البراة في كل يوم حتى السابع، واما لو كان النذر بيوم من السبعة والتبس بقياسه ان يكون العدد من يوم النذر ان علم والا فمن يومه الذي هو فيه فيصوم سابعه الا ان قياس ترجيح الضر على الاباحة ان يصوم يومه الذي هو فيه ﴿ قيل ثم ^(١) يقهقر ﴾ ﴿ - في الاسبوع الثاني - اي يمضى في الصوم القهقرى .

مثاله أن يصوم اول اسبوع يوم الخميس فيصوم الاسبوع الثاني الربوع ليكون القهقرى ﴿ اليه ﴾ اي الى اليوم الأول والأولى ان يقول منه لأن اليوم متبداً القهقرى الى منتهاه وكل ^(*) ذلك لأنه اذا قهقر صام في الاسبوع يومين بخلاف ما لو لم يقهقر فانه لا

(١) قوله : ثم يقهقر ، اقول : في المنار قال الرضى هذا المصدر اعنى القهقرى لم يوضح له فعل اصلا فعل هذا القياس يقال وحب ان يرجع رجع في صومه القهقرى انتهى . واقول في القاموس قهقر ويقهقر رجع القهقرى او راجعنا كلام الرضى فرايناه لم ينف الفعل ، بل نفا ساعه ناصبا لمصدره يعنى ثم يسمع - يعنى - قهقر القهقرا لا أنه نفى سماع الفعل مطلقا على انه لو نفاه لكان المثبت اولى فعلمت ان كلام الازهار قويم .

(*) قوله ثم يقهقر ، قال في المنار وقد استوى الامام القهقر - وهو قوله اذ يتيقن معه الايتان ببعض ما وجب عليه أداء من غير نفوت - لما ذكر وهو وجه لكن يفوته جواز انه اداء ابدأ والذي قال يسقط وجهه انه تعذر الايتان بالمنذور به والذي قال يصوم الدهر يريد ان لا يخرج عن التيقن الا بذلك ، واقرب الاقوال الاستمرار على السابع من يوم النذر بلا قهقر او من يوم حصول شرط المعلق فان التبس ذلك ايضا فليجعل الاول الغد من يومه لانه يجوز هو ويجوز ما بعده الى آخر الابوع فينقطع التجويز - لا يخفى انه لا ينقطع التجويز الا لو كان النذر غير مؤيد ، بل بيوم من الاسبوع التبس تعينه فتأمل - ويمكن الآخر اداء او قضا يتيقن فيتعين عليه بالنية المشروطة .

(*) وكل ذلك لانه إذا قهقر . . . الخ ، بيان ذلك انه اذا صام الخميس او لا ثم صام في الاسبوع الثاني الاربعاء كان بين الاربعاء والخميس خمسة ايام فقد اجتمع في اسبوع واحد وهكذا بخلاف ما لو لم يقهقر كان يصوم الخميس او لا ثم في الثاني الجمعة كان بينهما ايام ، فلا يجتمع في اسبوع فلم يصم في الاسبوع الا يوما واحدا .

يصوم في كل اسبوع الا يوماً واحداً ومصادفة احد اثنين للضالة اغلب على الظن من مصادفة واحد لها ﴿ يستمر كذلك ﴾ على صيام القهقري أي ناويا اداء ان كان والا فقفضا.

باب الاعتكاف^(١)

(١) باب الاعتكاف ، اقول : هو لغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه خيراً كان او شراً قال تعالى «فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم» أي يقيمون وفي الشرع لبث في المسجد بصفة مخصوصة يقال عكف على الشيء يعكف بضم الكاف وكسرهما عكفاً وعكوفاً اذا أقبل عليه لا يصرف عنه وجهه ، واعتكف والعكف بمعنى .

[انجام فی رویہ مسدود شدہ الباقی کے علاوہ غیر الی علی محمد احمد علی
۱۹۰۸ء تا ۱۹۸۷ء

﴿ شروطه أربعة الأول النية ﴾ اي قصيد حبس النفس للقرية ﴿ و ﴾ الثاني ﴿ الصوم ﴾ خلافا للشافعي ، لنا أن اعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم كان في رمضان من حديث عائشة رضي الله عنها عند الجماعة في العشر الأواخر حتى توفاه الله تعالى ومن حديث أبي سعيد عند الشيخين في العشر الوسطى ، ومن حديث ابن عمر رضي الله عنه عندهما وأبي داود في العشر الأواخر، قالوا كان ذلك مصادفة لا شرطا والا لكان (١) الشرط واجبا والمشروط مندوبا فيزيد على أصله أو يكون الاعتكاف واجبا ولا قابل به ومعارض بما في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة من انه لما أمر بتقويض اخبية نساءه التي ضربنهن للاعتكاف معه في المسجد اخر الاعتكاف الى شوال فاعتكف العشر الأول منه وفي رواية عشرين منه وفي رواية عشرين ولم ينقل انه صام تلك الأيام ، وعند الجماعة إلا الموطأ من حديث ابن عمر ان عمر قال في الجعرانة بعد ان رجعوا من الطائف يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال صلى الله عليه وآله وسلم اوف بنذرك ، وان كان (٢) في

(١) قوله : واللكان الشرط واجبا . . . الخ ، اقول : يقال ما أريد بوجوب الشرطان أريد من حيث انه رمضان فوجوبه لغیر الشرطیه ، بل ایجاب مستقل ، وان أريد انه يلزم ان يجب الصوم لأجل الاعتكاف في أي شهر كان غير رمضان فلملزم وهو مراد المصنف وأما انه يلزم ان يجب الشرط مع ندبة المشروط فلا صغير فيه فان من أراد ان يأتي بنافله من نوافل الصلاة وجب عليه التوضي لها وقراءة الفاتحة وغير ذلك ، وأما أحاديث لا اعتكاف إلا بصيام وليس على المعتكف صيام ، فلم يثبت رفعه ، وقد أخرجه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا ، وقال صحيح على شرط مسلم ، وقال البيهقي والدارقطني وابن حجر الصحيح انه موقوف على ابن عباس ، وأما المعارضة بالاعتكاف في شوال وعدم ذكر الصوم ففيه ما أخذ وأظهر منه في عدم شرطية الصوم حديث عمر فانه دل على ان الاعتكاف .

(٢) قوله : وان كان في بعض رواياته انه اعتكف يوما ، أقول : قال الدار قطني سمعت أبا بكر التيسابوري يقول هذا حديث منكر لان الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه منهم ابن جريج وابن عيينه وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن بديل ضعيف يعني الذي رواه .

بعض رواياته انه اعتكف يوما فهم مسافرون ولم يكونوا يصومون في السفر والجعرانه في غير رمضان ولان الاعتكاف في الليل صحيح بالاتفاق ولا صوم فيه ، وأما ما يروى عن علي عليه السلام ليس على المعتكف صوم وفي رواية عنه لا اعتكاف إلا بصوم فمع تدافعها وتساقطها لا أصل لها إلا قول عائشة رضى الله عنها عند أبي داود لا اعتكاف إلا بصوم وهو موقوف لا حجة فيه ، قلنا لو^(١) لم يكن الصوم واجب الا استوى النذر به في الاعتكاف وعدمه كالصلاة استوفى النذر بها فيه وعدمه في عدم الوجوب واللازم في الصوم متف فانه يجب بالنذر اتفاقا ، قالوا اجتهد وقع في مقابلة النص ينظر ما هو النص على عدم اشتراطه انظار من انظار السيد احمد اسحق ومدفوع بالفرق بعدم امكان مصاحبة الصلاة لكل جزء من زمان الاعتكاف لتخلل التسليم أو فعل ما لم يشرع من الصلاة ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ الملبث في أي مسجد ﴾ وقال ابن^(٢) مسعود ورواه بعض أصحاب الشافعي عن علي عليه السلام انه لا يصح في غير المسجد الحرام ، وقال عطاء ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقط ، وقال حذيفة والمسجد الأقصى لحديث لا تشد^(٣) الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد تقدم في

(١) قوله : قلنا لو لم يكن الصوم واجبا . . . الخ ، أقول هذا هو المعروف في الأصول بقياس العكس وقد احتج المصنف به في البحر فقال عليه المنار ، وأما قياس العكس الذي احتج به المصنف فلك فيه منع هذا القياس من أصله ، ومنع الأصل هنا ، ولقد اغرب المصنف حيث احتج على الشرطية بوجوب الصيام في نذره ثم احتج على وجوبه بوجوب الاعتكاف بانه شرط حيث حكى الرواية عن الشافعي بانه لا يلزم من ايجاب الاعتكاف وجوب الصوم كلونذر ان يعتكف مصليا أو قاريا فقال المصنف قلنا الصوم شرط لهما فقد كانت الشرطية مبنية على لزوم الصوم اذا نذر ان يعتكف صائما فكيف تكون لزومه مبنيا على تلك الشرطية هذا دور . نعم ههنا أربع صور نذر ان يعتكف صائما أو يصوم معتكفا أو ان يعتكف مصليا أو يصلي معتكفا كل منها نذر صحيح بمقيد فمن ادعاء الفرق بينها بعدم لزوم مقيداً وقيد في بعضها دون بعض فعليه الدليل .

(٢) قوله : وقال ابن مسعود . . . الخ ، أقول : كيف يصح هذا عن علي ومعلوم انه صلى الله عليه وآله وسلم اعتكف في مسجده بالمدينة ، وقوله انه رواه عن علي بعض أصحاب الشافعي نقله من البحر ، وقال في المنار الذي في المعاني البديعة حماد بدل أصحاب الشافعي والذي في مصنف ابن أبي شيبة باسناده الى علي عليه السلام انه قال لا اعتكاف إلا في مصر جامع والنقل عن ابن مسعود لا أدري من أين نقله الشارح فليس في البحر إلا انه ذكره المصنف في الغيث ولكن في مصنف ابن أبي شيبة باسناده ان حذيفة جاء الى عبد الله فقال ألا اعجبك من قوم عكوف بين دارك ودار الأشعري يعني المسجد قال عبد الله فلعلهم اصابوا واخطأت فهذا يدل ان عبد الله بن مسعود برا الاعتكاف في كل مسجد .

(٣) لحديث لا تشد الرجال ، أقول : أحسن منه في الاستدلال ما أخرجه سعيد في سننه ان حذيفة قال =



فضل المساجد، وقال الزهري^(١) والشافعي ومساجد الجمعة فقط، وقال أبو حنيفة وأحمد ومساجد^(٢) الجماعة فقط^(٣) فقد تضافرت أقاويل الأمة بأنه لا يصح في غير مسجد وإن اختلفت في تعيين مسجد وعدمه لنا قوله تعالى «وأنتم عاكفون في المساجد» عموم لا يخص إلا بدليل قالوا خصصتم منه مساجد البيوت، قلنا ليست بمساجد شرعية ولو كان مساجد لغوية وخطاب الشارع يحمل على اصطلاحه، قالوا. لو ثبت^(٤) الشرعية، وإنما الثابت العرفية ولا يحمل عليها خطاب الشارع، إنما يحمل على اللغوية عند امتناع الشرعية ﴿أو مسجدين﴾ في كل واحد منهما بعض يوم لكن إذا كان الاعتكاف فيهما حاصلًا بمجرد الإرادة بجمعهما لا لموجب ولا بد من أن يكونا ﴿متقاربين﴾ بحيث^(٥) يُعَدُّن عرفًا في حكم مسجد واحد لثلاث يكون الخروج من المسجد لا حاجة، وإن كان جمعها لموجب فسيأتي جواز تباعدهما ﴿و﴾ الاعتكاف ﴿أقله يوم﴾، وقال الشافعي ومحمد بل ساعة، قلنا شرطه

- لابن مسعود رضى الله عنهما لقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة أو قال في مسجد جماعة .

(١) وقال الزهري . . . الخ، أقول : الذي في المنهاج للنووي أنه لا اعتكاف إلا في مسجد والجامع أولى لثلاث يحتاج إلى الجمعة انتهى . وهو خلاف ما هنا .

(٢) قوله : ومساجد الجماعة أقول : الذي اشتهر عنه هذا القول أحمد دون أبي حنيفة واستدل له بحديث حذيفه عند الدار قطني مرفوعا كل مسجد فيه إمام ومؤذن فلا اعتكاف فيه يصلح إلا أنه قال الذهبي هذا الحديث في نهاية الضعف وذلك لأن فيه سليمان بن يسار متهم بالوضع قال ابن حبان يضع على الأثبات مالا يخفى ووهاه . ابن عدي وأورد له من الواهيات عدة هذا منها .

(٣) قوله : فقد تضافرت . . . الخ، أقول : فيكون الإجماع أن صح هو الدليل على شرطية المسجد أما الآية فإنها لا تدل على الاشتراط إذ غايته الأخبار بعكوفهم في المساجد وكذلك كونه صلى الله عليه وآله وسلم ما أوقع اعتكافا إلا في مسجد لا يدل على الشرطية، وأما المصنف فاستدل بالآية على الشرطية .

(٤) قوله : لو ثبت الشرعية، أقول : هذا جواب من طرف أحمد وأبي حنيفة وحذيفه ومن تقدم إلا أنه لا يخفى أن في الفصول أن جمهور الفقهاء قائلون بشبوتها ومن الجاهل أحمد وأبو حنيفة فلا يتم هذا جوابا لهم، بل جواب حذيفه وغيره أنه لو لم يكن في مسجد جماعة لفوت فضيلة الجماعة وربما كانت أفضل من اعتكافه .

(٥) قوله : بحيث يعدان عرفا . . . الخ، أقول في الغيث أن حد التقارب أن لا يكون بينهما ما يتسع للرجل قائما .

الصوم ، قالوا مع كونه ممنوعاً لا تنافي لصحة اعتكاف الصائم ساعة ولحديث من اعتكف فُواق ناقة فكأنما اعتق نسمة العقيلي في الضعفاء من حديث عائشة ، قلنا فيه أنس بن عبد الحميد منكر الحديث وهو أيضاً بلفظ «من رابط والرابط في الجهاد قالوا عند الطبراني في الأوسط عن ابن عباس مثله ، قال الحافظ ابن حجر ولم أر في أسناده ضعفاً ، وقال إلا أن فيه وحادة وفي المتن نكارة شديدة ، قلت اليوم إنما شرط للصوم لا للاعتكاف بدليل ما سيأتي من جواز الخروج وارتضاء شيخنا المفتي للمذهب ﴿ و ﴾ الرابع ﴿ ترك الوطء ﴾ في الفرج بخلاف لقوله تعالى «ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد» والمباشرة كناية عن الجماع ، وأما في غير الفرج فلا يفسد إلا إذا أمني ، وقال مالك ، وقول للشافعي يفسد ، قلنا كالتقيل وذكر ترك المفسد في الشروط (*) من الهذر لأن الشرط لا يكون عدماً لما عرفت من أن معنى الشرط ما يؤثر عدمه في عدم الحكم والعدم إنما يضاف إلى الوجود لا إلى العدم فالموثر في الفساد إنما هو وجود الوطء لا عدم الوطء على أنه لا بد من ترك الأمانة وإن لم يكن بوطء فلو اكتفى عن هذا الشرط بذكر المفسدات لكان هو الصواب ﴿ والأيام في نذره ﴾ بالليالي المجتمعة ولو ليلتين ﴿ تتبع ﴾ (**) الليالي ﴿ لما عرفت من أنه لا بد للاعتكاف من صوم ولا صوم في الليل فيإيجاب الملزوم - وهو الاعتكاف - مستلزم لإيجاب اللازم - وهو الصوم - لعدم وجود الملزوم بدون لازمه ﴿ و ﴾ أما ﴿ العكس ﴾ وهو أن ينذر باعتكاف يومين مجتمعين فصاعداً فاعلمه المصنف بما لفظه في البحر إذ كل واحد يندرج تحت الآخر مع التعدد بدليل ثلاثة أيام إلا رمزاً وثلاث ليالٍ سويًا والقصة واحدة ، وهو تهافت لأن الدليل إنما هو اللفظ ولا دلالة للفظ الأيام على الليالي ولا العكس ، وأما قصة زكريا فاتفق استمرار آية تعذر الكلام ليلاً ونهاراً لا يستلزم دلالة لفظ أحدهما على الآخر لأن (١) الاستمرار إنما كان لعله موجبة كعلة المرض توجيه ليلاً ونهاراً ولو ثبت اندراج أحدهما تحت الآخر بمجرد اللفظ بأحدهما لما كان للتخصيص في قوله

(١) قوله : لأن الاستمرار . . . الخ ، اقول : الأحسن أن يقال إن في قصة زكريا دلالة على خلاف ما قاله المصنف لأن ذكر الأيام في آية والليالي في آية دليل على أنه لا يدخل أحدهما تحت الآخر والا لا غنى ذكره عن الآخر وأعلم أن الشارح اسقط من كلام المصنف قوله ويصح استئنا جميع الليالي من الأيام لا العكس إلا البعض وذلك نحو أن ينذر باعتكاف عشرة أيام إلا عشر ليالي فإنه يصح لا أن يقول عشر =

(**) ولو صح أن يكون الترك للمفسد شرطاً بعد ترك الجماع من شروط الصوم .

(*) وقال الشافعي لا تدخل أول ليلة في أول يوم ولا أول يوم في أول ليلة ، بل يدخل ما توسط من الليالي في الأيام ومن الأيام في الليالي وقال الحاكم أنها تدخل الأيام في الليالي لا الليالي في الأيام .

﴿ الا الفرد ﴾ (*) وجه ﴿ ويصح استثناء جميع الليالي من الأيام لا العكس الا البعض ﴾ ويجب ﴿ ان يتابع ﴾ الأيام ﴿ من نذر شهرا ونحوه ﴾ كاسبوع لأن مفهوم الشهر والأسبوع مجموع عدد معروف الا ان ينوى مقداره ﴿ و ﴾ اذا نذر صوم الخميس مثلا بحرف التعريف ولانية له في عهد فان ﴿ مطلق التعريف للعموم ﴾ الشامل لكل خميس لما اختاره المصنف في الأصول من ان الجنس المحلى باللام للعموم على خلاف هنالك في عمومه أيضاً ﴿ ويجب قضاء ﴾ (١) ﴿ نذر باعتكاف ﴾ معين فات ﴿ وقته قياساً على وجوب قضاء رمضان بجماع الوجوب المعين ، وقد عرفناك فيما سبق وجه الفرق وهو ان الواجب عند تعذر النذر المعين ، إنما هو الكفارة كما ان الواجب عند تعذر رمضان إنما هو القضاء ﴾ و ﴿ كذا يجب أيضاً ﴾ الايصاء به (٢) ﴿ أي بما فات فيلزمه ما مضى في الايصاء بالصوم على خلاف وهو ﴾ أي ما يلزم بالايصاء من كفارة او اجرة من يصوم ويعتكف عنه ينفذ ﴿ من

= ليال إلا عشرة أيام فانه لا يصح (١ . ح) لأنه استثناء مستغرق وهو باطل ، وهل يبطل نذره فيه قولان وقوله إلا البعض فانه يصح كان يقول في المثال إلا ثلاثة أيام فانه يصح لعدم الاستغراق .

(١) قال : ويجب قضا معين فات ، اقول : في مصنف ابن أبي شيبة عن عطاء وسعيد ابن المسيب والقاسم بن محمد ان من ابطل اعتكافه استأنف .

(٢) قوله : والايصاء به ، اقول : تقدم في الصوم انه يوصى بالكفارة ولا يصوم عنه غيره اذا مات وهنا قالوا يعتكف عنه غيره ومن لازمه ان يصوم عنه ضرورة انه (٢ . ح) يشترط عندهم في صحة الاعتكاف ، قال ابن بهران وتصح النيابة فيه للعذر قياسا على الحج ولقول ابن عباس المتكف عن أمك وذبح الفريقان الى ان النيابة فيه لا تصح لأنه عبادة بدنية كالصلاة انتهى . والعجب من تخالف الفريقين وأهل المذهب هنا وهنالك إلا انه فرق أهل المذهب بان الصوم هنا وجب تبعاً فصحح عن الغير بخلاف ما سلف لهم منعه ولا يخفى انه فرق غير ناهض ثم على تسليمه فكيف صحت النيابة في الاعتكاف نفسه وهو قربة بدنية والقياس على الحج غير صحيح لأنه عندهم على خلاف القياس ولا يقاس على ما كان كذلك وإلا فليقتس سائر القرب البدنية على الحج فانه لا وجه لاختصاص الاعتكاف بالالحاق به والحق الجواز في الكل .

(*) فان اليوم لا يدخل في الليلة وكذا الليلة لا تدخل فيه فلو نذر باعتكاف يوم لزمه من الفجر الى الغروب ولو نذر باعتكاف ليلة لم يصح نذره لان شرطه الصوم ولا صوم في الليل .

(١ . ح) لان الصوم شرط في صحته فلا يبقى مع استتاجع الأيام ما يصح صومه فيبطل الاستتاء وصح الاعتكاف لان الاستتاء المستغرق لا يصح الكرخي ومثله عن المنصور بالله والأحكام بل يصح الاستتاء ويبطل النذر .

(٢ . ج) قوله انه يشترط أي الصوم .

الثالث ﴿ لأنه عبادة بدنية لم تجب في المال ابتدا بل كالخج ﴾ وللزوج والسيد ان يمنعا ﴿ الزوج والعبد من الاعتكاف لما يستلزم ، من اسقاط حقها بغير اذنها ﴾ ما لم ياذنا ﴿ (*) ﴾ للزوج والعبد - ايجاب - الاعتكاف ، واذا اوجبا الاعتكاف من غير اذن من له الأذن ومنعهما عنه ﴿ فيبقى ما قد اوجب في الذمة ﴾ حتى يقع ﴿ (**) ﴾ اذن أو طلاق أو عتق ﴿ و ﴾ اذا اذن الزوج والسيد فلهما ﴿ ان يرجعا ﴾ عن الأذن لكن ﴿ قبل ﴾ ان يحصل ﴿ الايجاب ﴾ من الزوجة والعبد .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويفسده ^(١) ﴾ ثلاثة الأول ﴿ الوطء والامنا ﴾ إذا وقعا ^(٢) في وقت تعلق به به وجوب الاعتكاف ﴿ كما مر ﴾ تفضيله في باب الصوم ﴿ و ﴾ الثاني ما يوجب ﴿ فساد الصوم ﴾ لما عرفت من أن شرطه الصوم فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ الخروج من المسجد ﴾ لما عرفت من أن المسجد شرط وانتفا الشرط يوجب انتفا المشروط ومن لا يشترط الصوم ولا كمال اليوم لا يتحقق عنده الفساد باختلال احد الامرين مستدلاله ^(٣) بقولنا أيضا ﴿ الا ﴾ ان يخرج ﴿ لواجب او مندوب أو حاجة ﴾ فانه لا يفسد فلو كان كمال اليوم شرطاً لوجب انتفا المشروط بانتفا شرطه فانه لا فرق في تأثير خطاب الوضع نفياً ، وإثباتاً بين ان يكون باختيار أو غير اختيار لعذر او غير عذر ، وانما يعفى الخروج

(١) فصل ويفسده الوطء اقول : ظاهره ولا يندب له كفارة ويحتمل ان قوله كما مر شامل لذلك وفي مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن انه يلزمه ما يلزم المجامع في رمضان وعن مجاهد يتصدق بدنيا رين .
(٢) قوله : اذا وقعا . . . الخ اقول فان علقه بالنهار مع الليل افسده الوطء سواء وقع ليلاً أو نهاراً وان علقه بالنهار دون الليل لم يفسده وطيهِ ليلاً .

(٣) قوله : مستدلاله ، اقول : اي لاختلال احد امرين ولا يخفى بطلان الاستدلال بذلك لعدم اشتراط الصوم ، وانما هو دليل لعدم كمال اليوم فما كان له أن يقول مستدلاله بل يقول مستدلالاً لجعل اقله يوماً بقولنا الخ على ان لاهل المذهب أن يقولوا هذا استثناء من أقل الاعتكاف فلا ينافي شرطية اكمال اليوم .

(*) فاذا اذنا بايجاب الاعتكاف واوجبا ودخلا فيه لم يميز لها المنع .

(**) قرر الشارح كلام الامام مهنا وسيأتي له في الحج في اوائله انه لا يقع الوجوب لما اوجه العبد أو الزوجه بغير اذن السيد أو الزوج فمقتضاه ههنا ان لا وجوب فلا بقاء لشيء في الذمة والله اعلم .

إذا كان ﴿ في الأقل من وسط النهار ﴾ عبارةً مظلمة لأنه ان أراد الوسط الحقيقي فهو^(٢) لحظةً مختطفة عند الزوال ليس لها أقل ولا أكثر وان أراد ما بين الطرفين فهو كل اليوم فيكون حاصله ان لا يكون مقدار الغفلة عن المسجد نصف يوم ، وان أراد الثلث الأوسط كان حاصله ان لا تكون الغفلة نصف الثلث الأوسط وهكذا فلتكن التخيلات لاحكام الله ، وانما ساع الخروج لما في حديث عائشة عند الجماعة بلفظ، وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وما في حديث علي بن الحسين عند الشيخين وابي داود ان صفية زارت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو معتكف فلما رجعت قام معها الى دار أسامة وكان مسكنها فيه وفيه قصة^(٣) فان قيل قد ثبت عند أبي داود من حديث عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يمر بالمریض وهو معتكف فيمر ولا يعرج يسأل عنه وفي رواية قالت والسنة للمعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يخرج لحالة إلا لما لا بد منه فكيف يصح الخروج للمندوب ونحوه ، قلنا حديث قيامه مع صفية رضى الله عنها بين أن - مثل - ذلك لا يضر فقسنا^(٤) عليه ما شابهه ﴿ ولا يقعد ﴾ اذا خرج لحاجة ﴿ ان كفى ﴾ فيها ﴿ القيام حسب المعتاد ﴾ القياس حسب الحاجة كما هو ظاهر قول عائشة لما لا بد منه لأن^(٥)

(١) قوله : فهو لحظة مختطفة ، اقول : هذا لم يرد المصنف ، بل أراد الثاني من التردد وهو ما بين الطرفين إلا انه لا يكون في أكثر من ذلك البين المسمى وسطاً قال في الغيث أما لو خرج اول جزء من النهار أو آخر جزء منه وذلك عند الغروب أو لبث أكثر وسط النهار خارج المسجد فسد بذلك اعتكافه انتهى . نعم هو من الأقوال العارية عن الاستدلال كما قاله الشارح وفي شرح الآثار ان وجه ذلك القياس على سوم الانعام اذ يعتبر فيه سوم طر في الحول وأكثر وسطه في وجوب الزكاة كما تقدم انتهى . وهي من غرائب الأدلة فاي جامع بين الاعتكاف والانعام .

(٢) قوله : فيه قصة ، اقول : هي مرور الرجلين به ، وقولها انها صفية وهي معروفة .

(٣) قوله : فسقنا عليه . . . الخ ، اقول هذا قياس فاسد الوضع لأن قولها من السنة للمعتكف ان لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يخرج الا لما لا بد منه صريح في انه لا يخرج للمندوبات فان من أهمها عيادة المريض وتشيع الجنازة وقولها من السنة حكمه حكم المرفوع ، وأما خروجه صلى الله عليه وآله وسلم مع صفية فما لا بد منه لأنها جاءت بالقيام معها ليلتها الى منزلها على ان هذا فعل سيأتي له انه لا ظاهر له وقد اختلف السلف في هذه المسألة فعن علي عليه السلام وسعيد بن جبیر والشعبي وجماعة انه يعود المريض ويشهد الجنازة ويخرج للجمعة وعن عائشة وسعيد بن المسيب وعطاء والزهري ومجاهد انه لا يعود مريضاً ولا يشيع جنازة ذكر ذلك ابن ابي شيبة في مصنفه .

(٤) قوله : لأن العادة قد تزيد . . . الخ ، اقول : مراد المصنف حسب معتاد الحاجة كالأكل والشرب .

العادة قد تزيد على الحاجة ﴿ أو يرجع ﴾ الى معتكفه اذا كان الرجوع ﴿ من غير مسجد ﴾ والا لزمه البقاء في المسجد الذي قد صار فيه الا ان يتعلق له بالمسجد الذي فيه معتكفه حاجة كان الخروج اليه كالخروج للحاجة ، ويكون الرجوع ﴿ فوراً والا بطل ﴾ لما تقدم من قول عائشة فيمر ولا يعرج وان كان فيه ان الفعل لا ظامر له ﴿ ومن حاضت ﴾ في معتكفها ﴿ خرجت ﴾ لان وقوف الحايض في المسجد محظور وترك المحظور أرجح من فعل المندوب ولانه يبطل صومها الذي هو شرط في الاعتكاف عندنا واما من يجوز اعتكافها في مصلها او لا يشترط الصوم فانه يقول تنتقل إلى مصل بيتها وهذا حيث لم تكن مستحاضة والا استمرت على اعتكافها لحديث عائشة رضي الله عنها عند أبي داود والبخاري ، قالت لقد اعتكفت مع رسول صلى الله عليه وآله وسلم امرأة من أزواجه مستحاضة فكانت ترى الدم والصفرة وهي تصلي وربما وضعت الطشت تحتها وهي تصلي واللبخاري بلفظ ان عائشة رأت ماء العصفرة فقالت هذا شيء كانت فلانة تجده ﴿ و ﴾ إذا كان اعتكافها نذراً لم يتم مقداره وخرجت للعذر ﴿ بنت ﴾ على ما كانت اعتكفت ﴿ متى طهرت ﴾ اذا لم تنو التتابع والا استأنفت كما تقدم في النذر بالصوم ﴿ وندب فيه ملازمة الذكر ﴾ لله تعالى ان أراد المصنف أن في ذلك اثرا بخصوصه كما يدل عليه قوله فيه فلا أثر وان أراد أن ذكر الله مندوب مطلق فثبت ذلك معلوم على كل حال ولا وجه لتخصيص هذا المحل به .

﴿ فصل ﴾

﴿ في صوم التطوع وندب صوم الدهر ﴾ كله وقال الناصر وغيره يكره ، وقالت الامامية يحرم - ومن ذهب اليه ابن حزم الى - لنا ما أخرجه الشيخان من حديث حمزة بن عمرو الاسلمي وقد قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يا رسول الله اني اسرد الصوم افاصوم في السفر قال ان شئت فصم فافقره صلى الله عليه وآله وسلم على سرد الصوم وأجيب بان السرد هو المتابعة وهي تحصيل بكثرة الصوم والنزاع في عدم الفطر رأساً ولا دلالة في الحديث عليه ، قلنا في التفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « صوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر » فلو كان حراماً أو مكروهاً لما شبه صوم الثلاثة الايام بصيامه ، قالوا وفي الحديث المذكور الدعاء على صائمه بلفظ لا صام من صام

- تقتضى العادة القعود لها اذا خرج له ليلاً والعادة للحاجة على قدرها لا يزيد عليها والا لما كانت عادة الحاجة .



الدهر وفي رواية ولا أفطر وهو من طريق آخر أيضا وفي لفظ عند النسائي من حديث عمر بن شرحبيل وددت أنه لم يطعم الدهر واما التشبيه فلما ربه مساواة الثلاث لما يتصور صائمة من كثرة ثوابه لأن له ثوابا حقيقا وكيف (١) يكون ثواب فيما نهي عنه ، قلنا حديث من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد صلى الله عليه وآله وسلم تسعين أخرجه ابن حبان وابن أبي شيبة وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعري ، وقال البيهقي وابن حزيمة

(١) قوله : وكيف يكون ثواب فيما نهي عنه ، اقول أما هذا فمحل النزاع ، قال ابن القيم في رد الاستدلال بهذا الحديث ما لفظه نفس التشبيه في الأمر المقدّر لا يقتضي جوازه فضلا عن استحبابه والدليل عليه من نفس الحديث فانه جعل صيام ثلاثة أيام في كل شهر بمنزلة صيام الدهر ان الحسنه بعشر أمثالها وهذا يقتضي ان يحصل له ثواب من صيام ثلاثمائة وستين يوما ومعلوم ان هذا حرام (١ . ح) قطعنا فلم ان المراد حصول هذا الثواب على تقدير مشروعية ثلاثمائة وستين يوما انتهى . وهو يلاقي كلام الشارح وقول لا يخفى انه أيضا استدلال بمحل النزاع بدعوى معلومية تحريم صوم السنة ثم ان ثواب صيام ثلاثمائة وستين يوما على تقدير مشروعية صومها تكون ثلاثة آلاف وستائة حسنة لأن الحسنه بعشر أمثالها وعلى تقدير تحريم صوم الدهر لا حسنة له أصلا ومعلوم انه لم يرد صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا يناسبه قوله الحسنه بعشر أمثالها وهذا يقتضي ان يحصل ثواب من صام كما لا يخفى والأقرب عندي انه ما أراد صلى الله عليه وآله وسلم بالتشبيه في حديث ست من شوال مع رمضان والثلاث من كل شهر بصيام الدهر الا بيان عدد الحسنات الحاصلة لمن صام ما ذكر من الست بعد رمضان معه ومثله الثلاث من كل شهر فان الحاصل له من الحسنات ثلاثمائة حسنة وستون حسنة وذلك لانها ستة وثلاثون يوما كل يوم بعشرة أيام كما دل قوله عقيب ذلك الحسنه بعشر أمثالها الحديث فانزل الله تعالى تصديق ذلك من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وحينئذ فلا دليل في الحديث على تحريم صوم الدهر ولا جوازه لأنه سبق الغرض آخر إلا ان يؤول كلام ابن القيم بان مراده على تقدير صومه غير مضاعف أجر صومه لا في كلامه ما قلناه ولعل الذي الجاء الى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم فكأنما صام الدهر لما أتاه بلفظ صام ، ثم بقى بحث في تفسيرهم الدهر في الحديث بالسنة وهو من أين انه أريد بالدهر السنة التي هي ثلاثمائة وستون يوما فانه لفظ مشترك ففي القاموس الدهر الزمان الطويل والأمد الممدود وألف سنة انتهى . ولم يرد في حديث واحد فكأنما صام سنة وكان الحامل لهم على تفسيره بالسنة انه لا يشبه صلى الله عليه وآله وسلم بشيء مجهول وان مراده من صام مستمرا عمره كله الأيام المذكورة كان كمن صام أيام عمره وهو الذي أشار إليه المصنف كما يأتي ، قلت وإذا أريد بالحديث عدد الحسنات للأيام المرغّب في صومها كان تفسيره بالسنة واضحا وقراءة الآية عقيبه يكون لما قلناه دليلا راجحا وافاد المصنف انه أريد بالدهر عمر الصائم لأنه قال فاذا استمر على ذلك كان كصيام الدهر .

(١) ح. يعني اذا صامها متتابعة لدخول المنهى عن صيامها كالعيدين والتشريق وما في المنحة أوله وهم .

معناه ضيقت عنه فلا يدخلها ولا يكون له فيها موضع ، قالوا تاويل متعسف خلاف الظاهر من الوعيد على صوم الدهر ، قال ابن حزم انما اورده رواته كلهم على التشديد والنهي عن صومه ومثله (١) ذكر أبو بكر بن أبي شيبة وقد ورد النهي عند الجماعة من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص بلفظ لا تفعل فان لعينك خطأ ولنفسك خطأ ولاهلك خطأ وفي لفظ لا صوم فوق صوم داود وهو نفى يقتضى نفى الصحة كما علم في الأصول (٢)

(١) قوله : ومثله ذكر أبو بكر بن أبي شيبة ، اقول : في زاد المعاد اختلف في تاويل هذا الحديث فقيل ضيقت ، عليه حصر له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن هدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعتقاد ان غيره أفضل منه ، وقال بعضهم ضيقت عليه فلا يبقى له موضع فيها ورجحت طائفة هذا التاويل لأن الصائم لما ضيق على نفسه مسالك الشهوات وطرقها بالصوم ضيق الله عليه النار فلا يبقى له فيها مكان لأنه ضيق طرقها عنه ، ورجحت الطائفة الأولى تاويلها وقالت لو ارد هذا لقال ضيقت عنه ، وأما التضييق عليه فلا يكون إلا وهو فيها ، قالوا وهذا التاويل موافق لاحاديث كراهة صوم الدهر وان فاعله بمنزلة من لم يصم انتهى . قلت وقوله بمنزلة من لم يصم يريد من لم يصم ما يجب عليه ليطم الوعيد .

(٢) قوله : كما علم في الأصول ، اقول : تقدم له في القراءة في الصلاة ان نفى الكمال اظهر في لغة العرب وتقدم له في الصوم في شرح ويجب تحديد النية انه لا يعرف نفى الصحة في اللغة وهنا جاب بالصواب إلا انه لا يخفك ان الحديث المذكور نفى فيه فوقية صوم على صوم داود لأن النفي موجه الى القيد كما علم في مظانه فاقتضى بمفهومه ان غيره من الصوم أما صوم الدهر أو أي صوم كان له أجر دون صوم داود أو مثله ، هذا ان قلنا بالمفهوم فيدل على صحة صوم الدهر ونقصان أجره عن صوم داود ، وان لم يقل به لم يدل على عدم الصحة ، بل يكون غير معروف حكمه من هذا الحديث راسا نعم حديث أحب الصوم الى الله صوم داود كان يصوم يوما ويفطر يوما وقال ابن القيم في الهدى انه يدل على كراهة صوم الدهر فانه لو لم يكن مكروها لزم احد ثلاثة أمور ممتنعه ان يكون أحب الى الله من صوم داود وهو مردود بالحديث الصحيح ان أحب الصوم الى الله صوم داود أو يكون مساويا له وهو ممتنع أيضا أو يكون متساوي الطرفين ولا استحباب فيه ولا كراهة وهذا ممتنع وليس هذا شأن العبادات ، بل أما ان تكون راجحة أو مرجوحة انتهى . واقول بقى قسم رابع وهو ان لا يكون أحب ولا مساويا للأحب ولا متساوي الطرفين ، بل يكون محبوا ناقصا عن درجة الأحب ، بل هذا الحديث المستدل به للكرامة يقتضى محبوبة صوم الدهر لأن اسم التفضيل يقتضى ذلك لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد فضل صوم داود على كل صوم سواه ومنه صوم الدهر فيشارك صوم داود في الاخبية ويختص صوم داود بالزيادة كما هي قاعدة اسم التفضيل واسم التفضيل هنا مبنى للمفعول أي أكثر الصوم محبوبة إليه تعالى صوم داود وغيره محبوبيته «دونه ومنه صوم الدهر فعرفت ان الحديث دليل محبوبة صوم الدهر كما قاله وان أراد =

ومن حديث (١) مجيبة (*) الباهلية عن أبيها أو عمها عند أبي داود في قصة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك ثلاثا وهذا أمر بالترك وهو للوجوب والعجب ممن يرى النهى عن الفعل والنهى له والأمر بالترك صريحان والوعيد الظاهر بالنار ثم يدعى الندب لاستيعاب صوم ﴿ غير العيدين والتشريق ﴾ معذرا بأنه انما كراه، أو جزم لمن يضعف به عن واجب لا ﴿ لمن لا يضعف به عن واجب ﴾ استنباطا لعللة النهى وتأويلا له لا للملجى اليه مع (٢) ما يعارضه من قوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» حتى ترك الصوم الواجب للسفر وغيره مما مر من المرخصات وقال صلى الله عليه وآله وسلم «لكنني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني» كما ثبت ذلك عند الشيخين والنسائي ومن ذلك ذهب جماهير الامعة الى أن الرخصة افضل من العزيمة وصح أن من

بهذا الرد على من زعم ان صوم الدهر افضل من كل ما سواه لكثرة العمل فيه فما هذا جوابه أعني القول بدلالة حديث أحب على الكراهة ، بل يقال انه دال انه افضل من غيره على انه لا يخفى انه يرد على هذا التردد الذي حصره في الثلاثة الأطراف ما نص على صومه من الثلاث البيض ونحوها ، نعم حديث صم من الحرم واترك وحديث من رغب عن سنتي فليس مني الاتيان هما الدالان على عدم ندية صوم الدهر ، بل على تحريمه لانه ليس من سنته صلى الله عليه وآله وسلم وقد قال من رغب عنها فليس منه أي ليس من متبعيه على ما جابه لانه رغب عن طريقته ومن رغب عنها كان فاعلا لما يحرم وقال لا صام ولا أفطر وهو يحتمل الدعا على صايم الدهر والدعا منه صلى الله عليه وآله وسلم لا يكون إلا لفعله محرما ويحتمل النفي أي لا صام صوما يوجر فيه ولا التذ بافطاره كالمفطرين فلم يدل على التحريم بل على انه لا أجر له .

(١) قوله : مجيبة ، اقول : بضم الميم فكرر الجيم بعدها تحتية ثم موحدته قيل هو رجل وقيل امرأة صحابية .

(٢) قوله : مع ما يعارضه ، اقول : لو ثبت دليل الندب لما عارضته الآية لان اليسر ما اذن فيها الشارع والعسر مالم يأذن فيه وقد أمر بالجهاد والحج وغير ذلك من مشاق التكليف فالآية لا يعارض بها ما ثبت ، وان كان شاقا وكذلك من شدة الله عليه المراد شدد فيما لم يأذن الله به كآية البقرة فانهم لو اعترضوا بقره من البقر لاجزأت لكن فتحوا من التشديد مالم يأذن به الله تعالى وكذلك الرهبانية قال تعالى «رهبانية ابتدعوها» هذا وأعلم ان المصنف حذف افضل الصوم وهو صوم يوم فيوم وما كان له حذفه بل كان حقه التقديم على كل أنواع الندب وقد ذكره في الآثار لكنه اخره عن رتبته .

(*) في مختصر السنن ذكر الخلاف في مجيبة هل رجل أو امرأة ثم قال وقد وقع فيه هذا الخلاف كما ترى وأشار بعض شيوخنا الى تضعيفه لذلك وهو متوجه عن مختصر السنن للمنذري رحمه الله تعالى .

شدد الله عليه كما تشهد له آية بقرة بنى اسرائيل ورهبانية النصارى التي ابتدعوها فكانت سببا لدمهم ﴿سبأ﴾ اى ولا في صيام الدهر مثل صيام ﴿رجب﴾ .

قلت (١) وليس فيه الا ما توهمه سعيد بن جبير فيما أخرجه الشيخان وأبو داود عن

(١) قوله : وليس فيه الا ما توهمه سعيد ، اقول اخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ان عمر كان يضرب اكف

الناس في رجب حتى يضعوها في الجنان ويقول كلوا فانما هو شهر كان يعظمه أهل الجاهلية ، واخرج

أيضا من حديث زيد بن اسلم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم رجب فقال أين

انتم من شعبان واخرج عن ابن عمر انه كان يكره ما يُعده الناس لرجب ، قلت ، وأما حديث ذاك

شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان فقد كان سألتني عنه بعض أفاضل العلماء قايلا انه يدل على

شرعية الصوم في رجب والا فما هي الغفلة عن شعبان فالسؤال عن كثرة الصوم فيه في أول الحديث يدل

على غفلة الناس عن صيامه دون رجب ورمضان واجبت عليه انه يحتمل ان المراد غفلتهم عن تعظيم

شعبان بصومه كما يعظمون رجباً بنحر النخاير فانه كان شهراً يعظمه الجاهلية وينحرون فيه العترة

وعليه ورد حديث العترة وهي الذبيحة في رجب فاراد صلى الله عليه وآله وسلم ان يعظمه الناس بما

ذكر ويعظمون رمضان بصومه ويفعلون عن شعبان فعظمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكثرة صومه

فيه وحينئذ فلا يدل ان تعظيم رجب كان بصومه ويحتمل ان المراد ما فهمه السائل من انهم غفلوا عن

صيام شعبان مع صيامهم رجب فغايتة الأخبار منه صلى الله عليه وآله وسلم بان الناس يصومون رجباً

وهو تقرير لفعلهم ذلك والتقرير دال على الجواز فقط ، ولا خلاف فيه بل هو مفاد الأحاديث العامة

الشاملة للصوم في رجب وغيره اخرج أحمد وأبو داود وابن ماجة واللفظ له عن رجل من باهلة قال أتيت

النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا رسول الله أنا الرجل الذي أتيتك عام أول فقال فما لي أرى

جسمك ناحلاً قلت يا رسول الله ما أكلت طعاماً بالنهار ما أكلته إلا بالليل قال من أمرك ان تعذب

نفسك قلت يا رسول الله اني أقوى قال صم شهر الصبر (١ ح) ويوماً بعده ، قلت اني أقوى قال

صم شهر الصبر ويومين بعده ، قلت اني أقوى قال صم شهر الصبر وثلاثة أيام بعده وصم أشهر

الحرم انتهى . وأشهر الحرم منها رجب بالاتفاق وتقدم حديث صم من الحرم واترك الحديث فهذان

حديثان في الأمر بصيام الحرم ومنها رجب وأقل أحوال الأمر هنا للندب ، وأما كونه صلى الله عليه وآله

وسلم ما صام رجباً قط ولا استحج صيامه ، بل ورد النهى عن صيامه ذكره ابن ماجة - وهو

ضعيف - كما قاله ابن القيم فالمراد ما صامه كله ولا استحج ذلك ونهى عن ذلك ، وانما حملنا على

ذلك لأمرين الأول قال ابن القيم قبيل هذا انه لم يكن يخرج عنه شهر حتى يصوم منه والثاني لقوله

صلى الله عليه وآله وسلم صم من الحرم واترك فان الظاهر ان المراد صم بعضاً من كل شهر حرام واترك

بعضه فقد تضمن الحديث هذا النهى عن صوم رجب كله وبه يقيد ما تقدم من حديث وصم أشهر

الحرم فلو قال المصنف سبأ من الأشهر الحرم لكان أعم واتم ، ثم وجدت بحمد الله ما دل على تأويلنا

..... (١ ح) شهر الصبر رمضان والصبر الحبس عن غتصر النهاية تحقيق في صوم رجب .

عياد بن حنيف قال سألت سعيد بن جبير عن صوم رجب ونحن يومئذ في رجب فقال سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم انتهى. هو كما ترى من عدم دلالة كلام ابن عباس على خصوص رجب ، وانما توهم سعيد بن جبير ان المطلق يدل على المقيّد وهو وهم فاحش واما (١) حديث من صام يوما من رجب فمع انه لا أصل له في الصحة لا دلالة فيه على المدعى اعنى صيام كل رجب فلو قال سيما المحرم لكان وجهه ما عند مسلم وغيره من حديث ابي هريرة مرفوعا بلفظ «أفضل

نصا وهو ما رواه ابن دحية بسنده الى الطبراني انه اخرج في معجمه الكبير من حديث ابن عباس رضى الله عنه نبى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم رجب كله انتهى . قال ابن دحية ان فيه داود بن عطا قال فيه احمد بن حنبل ان شيخا من أهل المدينة قد رايته (٢ . ح) ليس بشيء انتهى .

(١) قوله : حديث من صام يوما من رجب . . . الخ ، اقول هو اشارة الى الحديث الطويل الذي أوله رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر امتي فمن صام رجب ايمانا واحتسابا استوجب رضوان الله الأكبر واسكنه الفردوس الأعلى ومن صام من رجب يومين فله الأمر ضعفان وزن كل ضعف مثل جبال الدنيا ومن صام من رجب ثلاثة أيام جعل الله بينه وبين النار خندقا طول مسيرة ذلك سنة ومن صام من رجب أربعة أيام عوفي من البلاء الجنون والجذام والبرص ومن فتنه المسيح الدجال ومن عذاب القبر ومن صام من رجب ستة أيام خرج من قبره ووجهه اضاء من القمر ليلة البدر ومن صام من رجب سبعة أيام فان لجهنم سبعة أبواب يغلق الله عنه بصوم كل يوم بابا من أبوابها الحديث فيه من هذه الفضائل لكل يوم فضيلة الى خمسة عشر يوما ، قال ابن دحية بعد سياقه له هذا حديث موضوع والنقاش يريد به رواية وهو ابو بكر محمد بن الحسن الموصلي المفسر هو مؤلف كتاب شفاء الصدور وقد ملا أكثره بالكذب والزور قال الخطيب انهم الناس النقاش بالوضع ، وقال البرقاني كان حديثه منكرا وقال طلحة محمد بن جعفر الحافظ كان النقاش يكذب ، قال وفي هذا الشهر أحاديث كثيرة عن جماعة من الوضاعين ولا يصح في صيام رجب لا في أوله ولا في وسطه ولا في آخره ولا في عدد أيامه منه شيء .

(٢ . ح) عن عبد العزيز بن سعيد عن ابيه قال عثمان بن مطر وكانت له صحبة ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجب شهر عظيم يضاعف الله فيه الحسنات فمن صام يوما من رجب فكأنما صام سنة ومن صام منه سبعة أيام غلقت عليه كذا أبواب جهنم ومن صام ثمانية أيام فتحت له ثمانية أبواب الجنة ومن صام منه عشرة أيام لم يسأل الله شيئا إلا اعطاه ومن صام منه خمسة عشر يوما نادى مناد من السماء قد غفر لك ما مضى فاستأنف العمل ومن زاد زاده الله وفي رجب حلّ الله نوحاً في السفينة فصام رجب وأمر من معه ان يصوموا فجزت بهم السفينة سبعة أشهر اجر ذلك يوم عاشوراء هبطه الله على الجودي فصام نوح ومن معه والوحش شكرا لله عز وجل وفي يوم عاشوراء فلق الله البحر لبنى اسرائيل وفي يوم عاشوراء تاب الله عز وجل على آدم وعلى مدينة يونس وفيه ولد ابراهيم رواه الطبراني في الكبير وفيه عبد الغفور وهو متروك عن مجمع الزوائد .

الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل ﴿ و ﴾ أما ﴿ شعبان ﴾ ففيه حديث عائشة رضى الله عنها عند الجماعة كلهم بلفظ ما رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان ، وما رايت في شهر اكثر منه صياما في شعبان ، وفي رواية لمسلم والنسائي كان يصوم شعبان كله الا قليلا وألفاظهم متقاربة وكلها تدور على معنى ما ذكر وعند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث ام سلمة رضى الله عنها بلفظ ما رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان وعند النسائي من حديث أسامة ، قلت يا رسول الله لم ارك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه الاعمال الى رب العالمين فاحب ان يرفع عملي وانا صائم وجمع النووي وغيره بين ايثاره صلى الله عليه وآله وسلم صيام شعبان وتفضيله صيام المحرم بمجرد^(*) تجويز ما لا دليل عليه ، وما ذكر في حديث أسامة من التعليل كاف ﴿ وأيام البيض ﴾ لحديث عبد الملك بن ملحان العباسي عند أبي داود والنسائي - وابن ماجه عن مختصر السنة - بلفظ كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نصوم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال وقال هو كهنة الدهر ولفظ النسائي الليالي الغر البيض وهو عند الترمذي والنسائي من حديث ابي هريرة وحديث جابر وحديث ابن عباس وفيها قصة عدم اكله من الأرنب ﴿ واربعاً ﴾^(١) بين خمسين ﴿ يريد ان الصائم يصوم أول خميس من الشهور وآخر خميس منه ويصوم بينهما اربعا واحدا اليتم له صيام ثلاثة أيام من الشهر لما ثبت في دواوين الاسلام كلها من أن صوم ثلاثة أيام من كل شهر تغني عن صوم الدهر ، وقال مالك وأبو حنيفة اربعابن خمسين لا أصل له بهذه الكيفية ، وانما الثابت عند أبي داود والترمذي ، وقال غريب من حديث مسلم القرشي ، قال سألت اوسئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن صيام الدهر فقال ان لاهلك عليك حقاً فصم

(١) قال : واربعاً بين خمسين ، اقول : عبارة قاصره عن الوفا بمراد المصنف تفيد ندبية صوم اي اربعابن أي خمسين ولا تفيد صوم الخمسين اللذين بينهما الاربعاً وليس ذلك بمراده بل يريد ندبية صوم اول خميس من الشهر وصوم اخر خميس منه مع صوم اربعاً من ذلك الشهر بين الخمسين هذا مراده ولا تدل عليه عبارته والعجب متابعة الاثارة له في العبارة والارادة .

(*) قوله بتجويز ما لا دليل عليه ، وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم ما علم ذلك اي ان صوم المحرم أفضل إلا في اخر عمره فلم يتمكن من كثرة الصوم فيه أو انه كان يتفق له من الأعذار ما لم يتفق في شعبان .

رمضان والذي ^(١) يليه وكل اربعا وخميس فاذا انت قد صمت الدهر وعندهما فمن حديث ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر أن يصوم كل اربعا وخميس وعند الترمذى وحسنه من حديث عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم من الشهر السبت والأحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس ﴿ والاثنين والخميس ﴾ لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتحرى صيام يوم الاثنين ويوم الخميس الترمذى والنسائي وابن ماجة وابن حبان من حديث عايشة وفي الباب عن حفصة عند أبي داود وعن أبي قتادة عند مسلم وعن أسامة عند أبي داود والنسائي وعن أبي هريرة عند الترمذى وابن ماجة وفي حديث اسامة وابي هريرة انه قال صلى الله عليه وآله وسلم تعرض الأعمال على الله يوم الاثنين ويوم الخميس فاحب ان يعرض عملي ، وأنا صائم وهو كذلك عند أحمد ﴿ وستة ﴾ ايام ﴿ عقيب الفطر ﴾ ^(٢) لحديث أبي ايوب الانصارى عند مسلم وأبي داود والترمذى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال كانت كصيام الدهر وقد تكلم ^(٣) ابن دحية في سعد بن سعيد الانصارى من رواية

(١) قوله : والذي يليه ، اقول : فيه نذبية صوم شوال والحاصل انه قد خُص من الأشهر ستة غير رمضان والذي لم يرد فيه بخصوص صفر وربيعان وجماديان .

(٢) قال : عقيب الفطر ، اقول أتى بالتعقيب لافادة انه لا يفصل بينها وبين الفطر فاصل وقد بحث في ذلك شارح منظومة الهذلي ادام الله افادته قايلاً ان الأحاديث وردت بلفظ الأتباع والبعدي وهي وان اقتضت المسارعة في الجملة فلا تقتضى التعقيب انتهى قلت ولا تقتضى الموالاة بحيث لا يفصل بينها كما قال المصنف في الغيث إلا أنه يتعين أن يكون من شوال ثم لا يخفأك أن ما تقدم من حديث ابن ماجة دل (١ ح) على نذبية صوم يوم أو يومين أو ثلاثة بعد رمضان أيضاً .

(٣) قوله : وقد تكلم ابن دحية . . . الخ ، اقول : قال ابن دحية في العلم المشهور بعد ذكره لهذا الحديث مالفظة هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه يدور على سعد بن سعيد وهو ضعيف جدا تركه مالك وانكر عليه هذا الحديث قال في الموطا رواية يحمى وغيره سمعت مالكا يقول في صيام ستة ايام بعد الفطر من رمضان انه لم ير أحداً من أهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفا لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم وراوهم يعملون ذلك انتهى . ما في الموطا وقال مالك لا يستحب ان يتبع رمضان بستة من شوال وكذلك قال أبو حنيفة ، وقال أحمد بن حنبل سعد بن سعيد ضعيف الحديث وقال الترمذى تكلمو فيه من قبل حفظه ، وقال النسائي ليس بالقوى وقال أبو

(١ ح) وهو حديث صم شهر الصبر .

ولا التفات إلى كلامه لأنه قد توبع عليه وله شواهد جمة عن ^(١) جابر عند أحمد وعبد بن حميد والبخاري وعن ثوبان ^(٢) عند النسائي وابن ماجه وأحمد والدارمي والبخاري وعن أبي هريرة ^(٣) عند البخاري وأبي نعيم والطبراني، وعن ابن عباس رضي الله عنهما عند الطبراني، وعن البراء عند الدارقطني وبعضهما وإن كان فيه كلام فهو منجبر بكثرة طرقه ﴿ وعرفه ﴾ لحديث صيام عرفه كفارة سنتين عند مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ولفظ بعضهم احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي ^(٤) بعده وهو عند الطبراني من حديث

- حاتم محمد بن حيان الحافظ لا يجوز الاشتغال بحديث سعد بن سعيد انتهى بلفظه . فقول الشارح ولا التفات إلى كلامه مجازفه لأنه لم يتكلم عن نفسه بل نقل تجريح سعد بن سعيد عن ابن حنبل والنسائي وأبي حاتم وابن حبان وهؤلاء أئمة النقاد جرحاً وتعديلاً . (١ . ح) .

(١) قوله : عن جابر عند أحمد ، أقول : ساقه ابن دحية من مسند أحمد من حديث عمر بن جابر الحضرمي عن جابر ثم قال هذا حديث باطل عمر بن جابر الحضرمي يكنى أبا زرعه من أهل البصرة قال أبو الفتح الأزدي هو كذاب وقال النسائي ليس بثقة وقال أبو حاتم ابن حبان لا يحتج بحديثه .

(٢) قوله : وعن ثوبان . . . الخ ، أقول أخرجه عنه أحمد من طريق اسماعيل بن عباس قال أبو عبد الرحمن النسائي واسماعيل ضعيف جداً ثم ساق ابن دحية طرقه وتكلم عليها ثم قال وليس بهذا الحديث طريق صحيح .

(٣) قوله : وعن أبي هريرة . . . الخ ، أقول ساق ابن دحية هذه الرواية عن عبد الله بن سعد بن أبي سعيد عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ من صام رمضان ستة أيام لا يفصل بينهما الحديث قال يحيى بن معين عبد الله بن سعيد لا يكتب حديثه وقال الفلاس هو منكر الحديث متروكه وقال أحمد منكر الحديث .

(٤) قوله : والسنة التي بعده ، أقول : قد استشكل تكفير الآتية لأن التكفير التغطية ولا يكون إلا لشيء قد وقع وأحجب بأن المراد تكفيره بعد وقوعه أو المراد بسبب صيامه يوم عرفه يُثبت فلا يأتي بذنب في السنة الآتية وعبر عنه بالتكفير مشاكلة ، وهل المراد الصغائر فهي مكفرة باجتناب الكبائر أو الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة وقد بحثنا فيه في الجزء الأول من التنوير شرح الجامع الصغير بما يدفع السؤال ولا يخفى أنه كان على المصنف أن يذكر عشر ذي الحجة لثبوت الأحاديث الصحيحة بفضل صومها ويأتي حديث حفصة في ذلك وفيها غيره .

.....

(٥) وقد قال الترمذي بعد إيراد الحديث حديث حسن صحيح انتهى . وقال ابن السبكي وقد اعتنى شيخنا أبو محمد الدمياطي بجمع طرقه فأسنده عن بضعة عشر رجلاً رُوِّى عن سعد بن سعيد وأكثرهم ثقات منهم السفيان وتابع سعدا على روايته أخوه يحيى وعبد ربه وصفوان بن سليم وغيرهم عن سبل السلام .



زيد بن ارقم وسهل بن سعد وقتادة بن النعمان وابن عمر وعند أحمد من حديث عائشة ، وفي الباب أيضاً عن أنس وغيره .

تنبيه نبى (*) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم عرفه بعرفه أخرجه بهذى اللفظ وأجيب بأن ابن ماجة وثقة وابن خزيمة صحيح الحديث .

قلت اما التصحيح فبعيد لان حوشب (*) بن عقيل الراوي عن مهدي مختلف فيه الا انه يعضده حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصم يوم عرفه بعرفه متفق عليه من حديث ميمونه ، واخرجه الترمذي والنسائي من حديث ابن عمر والنسائي من حديث ابن عباس وهو في الصحيح عنه عن ام الفضل ، وان كان الترك لا ظاهر له ولا دلالة على الكراهة لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسافر والفطر انما كان للسفر لا للكراهة .

نعم ان صح النهي فيحمل على غير (١) المكّي لحديث ليس من البر ان تصوم في السفر تقدم ﴿ وعاشورا ﴾ (**) وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى صومه بخصوصه مندوبا ويروى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «ان عاشورا يوم من ايام الله فمن شاء صامه ومن

(١) قوله : على غير المكّي ، اقول : بنا على ان من مكة الى خرفة غير مسافة قصر وتقدم البحث فيه وقال ابن القيم ان الفطر بعرفة كان لعدة حكم منه انه كان مسافرا ومنها ان ذلك اليوم كان يوم جمعة ، وقد نبى عن افرادة بالصوم فاحب ان يرى الناس فطره فيه تأكيدا لنهيهم عن تخصيصه بالصوم ، وان كان صومه لكونه يوم عرفه لا يوم جمعه وذكر عن شيخه ابن تيمية ان فطره لكونه يوم عيد لاهل عرفة لاجتماعهم فيه كاجتماعهم فيه كاجتماع الناس يوم العيد وهذا الاجتماع يخص من كان بعرفة دون اهل الافاق وقد اشار الى ذلك المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الذي أخرجه اهل السنن يوم عرفه ويوم النحر ، وايام منا عيدنا اهل الاسلام ومعلوم ان كونه عيد الاهل ذلك الجمع لاجتماعهم فيه .

.....
(*) قال الخطابي هذا نبى استحباب لانى ايجاب . عن مختصر السنن .

(**) قوله حوشب الى قوله مختلف فيه بل وثقه احمد والنسائي ولم يذكر صاحب الخلاصة فيه خلافا . وفي التقريب حوشب بن عقيل ابودحية البصري ثقة من السابعة .

(*) واما صيام تسع ذي الحجة فاخرج ابو داود عن هنيذة بن خالد عن امراته عن بعض ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم تسع ذي الحجة وعاشورا وثلاثة ايام من كل شهر اول اثنين من الشهر والخميس انتهى . ورجاله ثقات الا ان امرأة هنيذة مجهولة واخرج ابو داود عن عايشة ما رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صائما العشر قط . حديث من صام ايام العشر كتب له بكل يوم صوم سنة غير يوم عرفه فانه من صام يوم عرفه كتب له صوم سنتين أخرجه ابن النجار عن جابر رضي الله عنه .

شاء تركه» أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود، قلنا حديث ابن عباس سئل عن الصيام يوم عاشورا فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتحرى صيام يوم فضله الله على غيره إلا هذا اليوم يوم عاشورا وهذا الشهر بعد شهر رمضان أخرجه البخاري ومسلم والنسائي وحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال صيام يوم عاشورا احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وحديث معاوية بن أبي سفيان عند الجماعة إلا أبا داود والترمذي بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «هذا يوم عاشورا ولم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم فمن شاء صام ومن شاء أفطر» قالوا كان ذلك قبل (١) فرضه ونسخه ، قلنا هو من حديث ابن عباس عند مسلم وأبي داود بلفظ لئن بقيت إلى قابل لا صومن التاسع يعني يوم عاشورا فلم يأت العام القابل حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيه صوموا التاسع والعاشر خالفوا اليهود وعند النسائي من حديث حفصه قالت أربع لم يكن يدعهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صيام عاشورا

(١) قوله : قبل فرضه ونسخه ، أقول : لانه قد ثبت أن صومه كان فرضاً ثم نسخ إيجابه بصوم رمضان إلا أنه لا يخفاك أنه لا يصح هذا الجواب لأن معوية أسلم بعد فرض رمضان اتفاقاً وقد أخبر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول أنه صلى الله عليه وآله وسلم يصومه وهذا دليل الاستحباب فحديث معوية قد أثبت نفى الفرضية وأثبت الندبية ، وقد تكلم ابن القيم في الهدى على ستة اشكالات وردت في أحاديث صوم يوم عاشورا ثم أنه لا يخفاك أنه قد ثبت في التاسع الأمر بصيامه فكان على المصنف أن يذكره وثبت الأمر بصوم يوم بعده أيضاً قال ابن القيم مراتب صومه ثلاثة أكملها أن يصام يوم قبله ويوم بعده ويلى ذلك أن يصام التاسع والعاشر وعليه أكثر الأحاديث ويلى ذلك أفراد العاشر بالصوم ، قال وأما أفراد التاسع فمن نقص فهم الآثار وعدم تتبع الفاظها وطرقها وهو بعيد من اللغة والشرع ، قلت هذا إشارة منه إلى ما أخرجه (١) ح. ابن أبي شيبة عن الحكم بن الأعرج ، قال انتهيت إلى ابن عباس رضي الله عنه وهو يشد رداءه في زمزم فقلت أخبرني عن صوم عاشورا قال إذا رايت هلال المحرم فاعدد وأصبح صائماً التاسع قال فقلت هكذا كان محمد يصومه ، قال نعم وأخرج أيضاً عن عبد الله بن عمر عن ابن عباس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «لئن بقيت إلى قابل لا صومن التاسع يعني يوم عاشورا وأخرج أيضاً عن ابن عباس أنه كان يقول يوم عاشورا صبيحة تاسعة ليلة عشرة وأخرج أيضاً عن الضحاك قال عاشورا يوم التاسع وأخرج عن جماعة آخرين أن عاشورا يوم العاشر .

والعشر وثلاثة أيام من كل شهر وركعتان قبل الفجر ﴿ ويكره تعمد الجمعة ﴾ بالصوم دون سائر الايام وقال ابو حنيفة ومالك لا يكره لنا حديث «لا يصم احدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده» متفق عليه من حديث أبي هريرة وفي روايه لمسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا الجمعة بصيام من بين الايام الا ان (*) ان يكون في صوم يصومه احدكم وروايه للشيخين عن جابر بن عبد الله انه سئل وهو يطوف بالبيت انهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم يوم الجمعة فقال نعم ورب هذا البيت زاد البخارى تعليقا ووصلها النسائي ان ينفرد بصومه كما يشهد له حديث جويريه عند البخارى وابى داود وابن حبان ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل على جويرية يوم الجمعة وهي صائمة فقال اصمت بالامس قالت لا قال اتريدين ان تصومى غدا قالت لا قال فافطرى ، قالوا حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قلما كان يفطر يوم الجمعة اخرجه الترمذى وقال أحسن وصححه ابن عبد البر ايضا واخرج ابن عبد البر من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفطر يوم الجمعة قط ورواه ابن ابي شيبة ايضا وروى هو ان ابن عباس كان يواضب صيامه وروى ايضا بسنده الى ابي هريرة انه قال من صام يوم الجمعة كتب له عشرة ايام غُرَّ زهرٍ من ايام الاخرة لا يشبه كلهن ايام الدني، قلنا احاديث النهي متوجهة الى تخصيص اليوم وحده ولا دلالة في احاديثكم على انه كان يخص يوم الجمعة ولو لم يجب الجمع بهذا لكان احاديث النهي اكثر واشهر واصح واصرح فهي بالاعتبار ارجح ﴿ و المتطوع ^(١) امير نفسه ﴾ في اتمام الصيام او نقضه بعد عقده لحديث عايشه عند مسلم والبيهقي والدارقطني بلفظ انه صلى الله عليه وآله وسلم دخل عليها فقال «هل عندكم شئ قلت لا قال فاني اذن اصوم قالت ودخل على يوما اخر فقال اعندكم شئ قالت نعم قال اذن افطروا وإن كنت فرضت الصوم صححه الدارقطني وتصلف ابو حاتم فقال منكرفيه سليمان(*) بن حزم الضبي البصرى النحوى رافضى ولا يضره فقد وثقه احمد وغيره واخرج له الشيخان متابعة وغيرهما استقلالا ، واما قوله ﴿ لا القاضى قياثم ﴾ ان افطر بعد عقد صيام القضا فانما

(١) قوله : والمتطوع امير نفسه ، اقول : هو هذا اللفظ في الحديث كما اخرجه احمد والترمذى عن ام هانى قال صلى الله عليه وآله وسلم «الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر»

(*) هذى الاستثنى متصل يدل على جواز تخصيص يوم الجمعة بالصوم اذا كان في صوم يعتاد المرء صيامه كان يكون يوم عرفه أو يوم عاشورا يوم جمعة فتخصيصه بالصوم جائز الله اعلم .

ينسب الى قياس فطر القضا على فطر المقضى وهو فاسد للفرق بان المقضى معين مضيق والقضا مطلق موسع فكما لا ياثم من خرج من صلوته أول الوقت ، وان كانت واجبه فكذا لا ياثم من خرج من صيام القضا وان كرها ويشهد لذلك ما في حديث ام هانى عند أحمد والنسائي والترمذي وابي داود والدارقطني والبيهقي والطبراني بلفظ «دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا صائمة فناولني فضل شرا به فقلت يا رسول الله اني كنت صائمة واني كرهت ان ارد سورك فقال ان كان من قضا رمضان فصومي يوما مكانه وان كان تطوعا فان شيت فاقضية وان شيت فلا تقضيه» اللفظ النسائي لكن قال ان سهاكاً لا يعتمد عليه اذا انفرد وقال ابن القطان وهارون ابن ام هانى فيه عنها مجهول قالوا واختلف فيه ايضا على سهاك وانكر قوله في بعض روايات الحديث ان ذلك كان يوم الفتح لان يوم الفتح كان في رمضان فكيف يتصور افطار ام هاني في رمضان وهي مقيمة غير مسافره .

قلت اما النكارة فمندفعة بأن اقام صلى الله عليه وآله وسلم في مكة الى شوال ويوم الفتح قد يعبر به عن زمانه وما اتصل به تجوزا أو الفضة قرينه قويه على اصل الحديث فصوم ام هانى الذي رخص لها في نقضه لا يقد والقضا والنقل ولم يفصل في الترخيص فيه ﴿الا﴾ ان يفطر القاضي - انقضى كذا في الام - ﴿لعذر﴾ من سفر أو نحوه فالعذر قد اباح فطر رمضان فما ظنك بغيره ﴿وتلتمس القدر لتسع عشرة﴾ ليله ﴿وفي﴾ الليالي ﴿الافراد بعد العشرين من رمضان﴾ لحديث ^(١) تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من شهر

(١) قوله : لحديث تحروا ، اقول : هذا دليل لقول المصنف وفي الافراد بعد العشرين ولم يستدل لقوله ليلة تسع عشرة ، وقد اخرج الطبراني في الاوسط من حديث ابى هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال التمسوا ليلة القدر في سبع عشرة او تسع عشرة او أحداً وعشرين او ثلاث وعشرين او سبع وعشرين او تسع وعشرين ، قال الهيثمي بعد ان ساقه في مجمع الزوائد فيه ابو المهرم وهو ضعيف واكثر العلماء انها في وتر من العشر الاواخر من رمضان لما اخرجها الشيخان وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه ان رجلاً من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اري رواياكم قد تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحريها في السبع الاواخر وفي رواية قال راي رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اري رواياكم في العشر الاواخر فاطلبوها في الوتر ووردت روايات انها ليلة احدا وعشرين وانها ليلة ثلاث وعشرين وفي صحيح مسلم وغيره عن ابى بن كعب رضي الله عنه انه قال والله الذي لا اله الا هو انها لفي رمضان يخلف لا يستثنى والله الذي لا اله الا هو اني لاعلم اي ليلة هي هي الليلة التي امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصيامها بقيامها ليلة سبع .

رمضان متفق عليه من حديث عائشة واخرج مسلم وابو داود واللفظ له من حديث عبد الله بن انيس انه قال يا رسول الله انى بباديتى وانى اصلى بهم فمرنى بليلة في هذا الشهر انزلها الى المسجد فاصلى فيه قال انزل ليلة ثلاث وعشرين .

وعشرين ، وامارتها انها تطلع الشمس في صبيحة يومها بيضا لاشعاع لها وفي رواية تصبح الشمس تلك الليلة مثل الطست بيضا لاشعاع لها وفيها احاديث آخر وقد قيل انها تنقل في ليالي العشر الاواخر كل سنة ليلة قال المزني وابن حزيمة واستقواه في الروضة ، وقال ابن بهران ان ظاهر المذهب تجويز الامرين ، ثم قال فائدة قيل في صحيح مسلم في ابواب الصلاة من قيام ليلة القدر فوافقتها قال النووي - في شرحه - بحيث يعلم انها ليلة القدر انتهى . قيل وظاهره انه لا ينال تلك الفضيلة الا من اطلعه الله عليها لا من لم يشعر بها وفي تفسيره موافقتها بالعلم بها نظر من حيث اللغة ومن حيث استحباب العلماء قيام العشر ليحصل اليقين بموافقتها ، قلت لكن في حديث اخرجه الترمذي عن عائشة ما يشير الى ما قاله النووي ولفظه قالت قلت يا رسول الله ان وافقت ليلة القدر ما ادعوه به قال قولى اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني انتهى . قلت ولا يخفى انه لم يرد اثر يبين ماذا تعرف به من بين الليالى حتى تُفسر الموافقة بالعلم بها انما جاءت الامارات لصحيح يومها .

كتاب الحج^(١)

﴿فصل﴾

﴿انما يصح﴾ أي يُسَقِّط الوجوب اذا صدر ﴿من مكلف﴾ ، وقد تكرر تفسيره والخلاف في المميز فلا حاجة الى تكريره ، وأما ثبوته قُرْبَةً للصبي فسيأتي دليله ان شاء الله تعالى ﴿حر﴾ لا عبد قن خلافاً^(٢) لداود ، لنا حديث ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الاسلام ابن خزيمة والإسماعيلي في مسند الاعمش والحاكم ، وقال على شرطهما وابن حزم وصححه والخطيب في التواريخ من طريق^(٣) محمد بن المنهالي تفرد برفعه من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال ابن خزيمة والصحيح موقوف كما رواه سفين والشافعي والبخاري لكن عند ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه قال احفظوا عني ولا تقولوا^(٤) قال ابن عباس فذكره وهو ظاهر في انه مرفوع الا أن فيه عننة

(١) كتاب الحج ، أقول : الحج لغة القصد وقيل كثرة القصد إلى من يعظم وقرى بفتح الحاء وكسرهما ورجل محجوج أي مقصود قال المخبل واشهد من عوف حلولا كثيرة ، يحجون سيب الزبرقان المزعفرا ، وكان الزبرقان سيد قومه والسيب الغمامة والمزعفر ، المصبوغ بالزعفران وفي الشرع القصد إلى بيت الله الحرام سمي بذلك لأن الحجاج يقصدون البيت تعظيماً له .

(٢) قوله : خلافاً لداود ، أقول في شرح ابن بهران لا يجب الحج على العبد اجماعاً ولا تصح منه حجة الاسلام حال رقه فان أحرم ولو بغير إذن سيده أنعقد احرامه عند الأكثر ولا يجزيه عن الفرض وقال داود لا ينعقد احرامه من دون إذن سيده ، قيل وتصح منه حجة الاسلام باذن سيده عنده انتهى فالشارح اجل .

(٣) قوله : من طريق محمد بن المنهال انفراد برفعه ، أقول : محمد بن المنهال الضريع ابو عبد الله أو أبو جعفر التميمي البصري ثقة حافظ روى له الشيخان وأبو داود والنسائي فلا يضر تفرده .

(٤) قوله : ولا تقولوا قال ابن عباس ، أقول مراده ولا تقولوا انه من كلامي بل هو من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولذا قال الشارح وهو ظاهر في انه مرفوع .

الاعمش وعند^(١) ابي داود في المراسيل عن محمد بن كعب القرظي نحو حديث ابن عباس لكن في سنده شيخ مجهول الاسم والحال . قلت الحديث ان صح لا يدل الا على تجدد الطلب لا على عدم انعقاد الأول الذي هو^(٢) معنى نفى الصحة ولا يقال الصحة فرع الامر للصبي والعبد ولا امر لان نفى الامر ممنوع في العبد لانه من الناس في قوله تعالى «ولله على الناس حج

(١) قوله وعند أبي داود ، أقول : أخرجه من حديث جابر وقوله وفيه شيخ مجهول الاسم والحال أقول عبارة التلخيص وفيه راو مبهم وهي اولى من عبارة الشارح لأن لفظ شيخ من ألفاظ التوثيق وهي السادسة عشرة من ألفاظه كما في خطبة الميزان وقوله مجهول الاسم والحال يتأنيف ويذكر جهالة الحال بعد جهالة الاسم مستغنى عنه لانه اذا جهل اسمه فقد جهل حاله .

(٢) قوله : الذي هو معنى نفى الصحة ، أقول : تقدم له أول الباب تفسير الصحة باسقاط الوجوب فالانعقاد هو معنى الصحة والصحة ما أسقط الوجوب ومعلوم ان العبد لا يجب عليه الحج اجماعا فاي وجوب اسقطه حجه لانه لا يقول احد ان عليه حجتين حال رقه وبعد عتقه ، واما دخوله في الناس فقد أخرجه البذل في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا ولا استطاعة له عند من يقول انه لا يملك ومن قال انه يملك فقد خصه الحديث الماضي والشارح قائل بمقتضاه انما زعم انه تجدد الطلب ومن العجب (١ ح) ان الشارح رضي الله عنه قرر في الأصول ان العبد غير داخلين في لفظ الناس مثلا عند الخطاب بالمرعيات واستدل بان العبد مسلوب اهلية المشاركة لسيدته في الخطاب عرفا لغويا مطردا والحقيقة العرفية اللغوية مقدمة على الاصلية ولو خاطب رجل رجلا وعنده معا لعد ذلك جناية على سيد العبد واضاعة لمنصبه وحرمة ، وايضا غلب في الشرع خروجهم في أكثر الاحكام في الطلاق والنكاح والجنائيات والحج والجمعة والنفقات وغير ذلك انتهى . فناقض هنا اصله كما تراه وان كان اصله هذا غير صحيح لكن مرادنا هنا بيان مناقضته لا غير ولا يقال انه ذكره الزاما لاهل المذهب لانهم قائلون بدخوله في لفظ الناس لانا نقول لم يذكره الا في بيان ما يختاره نعم الأولى ان يقال انه اذا حج العبد ثبت له اجر الحج وان لم يسقط الفرض لقوله صلى الله عليه وآله وسلم «ايما عبد حج» فثبت له النسبة كما اثبتنا للصبي ثم علمنا الشارع انه لم يسقط الواجب كما في الصبي .

.....

(١ ح) الشارح انما يقول بعدم دخول العبد ، انما هو فيما اذا دخل على الصيغة الشاملة لهم ولغيرهم حرف الندا لا انه يقول بعدم دخولهم مطلقا ، قال في عصام المحصلين وشرحه ما لفظه مسألة الصيغة المتأولة للعبد لغة مثل الناس وبني آدم اذا دخل عليها حرف الندا نحو يا ايها الناس قيل باقية على تناول شرعا وقيل في العبادات فقط المقي لها لم يتجدد خروج رد بالمنع مسندا بما علم لغة وشرعا من سلب العبد اهلية المشاركة للحرف في الخطاب فانه لا يخاطب العبد مع سيده خطابا واحدا والحقيقة العرفية مقدمة على الاصلية فهو من الخصوص العرفي انتهى كلامه . ولا يخفى ان ما ادعاه باطل اذ الخطاب من الرب تعالى لعباده جميعا ودعوى سلب اهلية الخطاب ممنوعة كيف وهم مأمورون منهيون وما خصوا به من الاحكام فبمخصص فتأمل والله سبحانه اعلم



البيت» وتقدم^١ معنى الصحة من الصبي في مواضع وفي خصوص الحج حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم مر بامرأة وهي في محبتها - (حسن المحفة بكسر الميم مركب من مراكب النساء كالهودج . عن مصباح) - فاخذت بعضد صبي لها وقالت هذا حج قال نعم ولك اجر مالك في الموطأ ومرسلاً وأبو داود موصولاً والنسائي وابن حبان من حديث ابن عباس ورواه مسلم والترمذي من حديث جابر وعند ابن ماجة وابن أبي شيبة من حديث جابر أيضاً حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم وسيأتي ترخيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا غيلة بني عبد المطلب في الافاضة من مزدلفة قبل الفجر ونهيمهم أن يرموا الا بعد طلوع الشمس ﴿مسلم﴾ اما على من يرى تكليف الكافر فلأن الصحة فرع الأمر ولا أمر له، وأما على غيره فلأن الاسلام شرط صحة وقد تكرر الكلام فيه في غير موضع، وإنما يصح الحج إذا حج المكلف ﴿بنفسه﴾ لما عرفت من تعلق طلب العبادة بفعل المكلف بلا خلاف ﴿و﴾ إنما يصح أن ﴿يستتيب لعذر﴾ مأبوس ﴿الزوال وادعى المصنف في البحر عليه الاجماع، واما غير مأبوس الزوال فصحح الاستنباط معه أبو العباس وأبو طالب والمرضى وأبو حنيفة وقول للشافعي اذا اتصل بالموت أو اليأس لا ان انكشف التمكن . قلت الخلاف في الحقيقة راجع إلى اعتبار الابتداء والانتها وإذا استتاب لعذر مأبوس فانه أيضاً يعيد ان زال العذر، وقال ابنا الهادي وأبو طالب وأبو العباس والمنصور وأبو حنيفة لا تلزم الاعادة، قلنا كمتيمم وجد الماء في الوقت بعد الصلاة، قالوا الأصل ممنوع وان سلم المأبوس فلأن الاعادة انما وجبت على المتيمم لفوات شرط صحة التيمم وهو التلوم ولا يجب التلوم في الاستنباط للعذر المأبوس اتفاقاً في الحج كما^(٢) هو ظاهر حديث الخثعمية المتفق عليه من حديث ابن عباس وهو عند الترمذي

(١) قوله : وتقدم معنى الصحة . . . الخ ، أقول : تقدم له في الوضوء صحة ما يفعله المميز الا انه قد قرر انه ما مور ندبا فتصح قربة وهنا فسر الصحة بما يسقط الوجوب ولا وجوب على الصبي اتفاقاً فالصحة عنده في حق الصبي ما يسقط أمر الذنب قياساً على تفسير الصحة في العبادات بانها موافقة الامر وان الامر يعم الذنب وغيره وهي مسألة خلاف في الأصول ثم لا يخفك ان الاحاديث في الصبيان وهم من لم يميز كما يقتضيه فليينا عن الصبيان واخذ المرأة بعضد الصبي فانها ظاهران فيمن لم يميز والذي تقدم تصحيح عبارة المميز ولقد حرف الحديث من قال المراد بالصبي البالغ مجازاً كما لا يخفى .

(٢) قوله : كما هو ظاهر حديث الخثعمية ، أقول : عند الشيخين وفيه أن فريضة الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخاً كبيراً لا يستطيع ان يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم فهو صريح ان الكبير قد

والبيهقي من طريق زيد بن علي عن علي مرفوعاً وهو عند أحمد بأسناد صالح من حديث سودة، وأما رواية حُجِّي عنه وليس لأحد بعدك فقال ابن حزم فيها مجهولان، قلنا تحدد الطلب كمن حج ثم ارتد ثم أسلم قالوا الأصل ممنوع وسيأتي ان شاء الله تعالى .

﴿فصل﴾

﴿وإنما يجب الحج بالاستطاعة﴾ لقوله تعالى «من استطاع إليه سبيلاً» وسيأتي تفسير الاستطاعة ﴿في وقت يتسع للذهاب﴾ وفعل الحج بكيماله ﴿والعود﴾ الى الوطن فعلى هذا لا يتحقق الوجوب الا بفرأغ وقت الذهاب والعود متمكناً وحينئذ^(١) لا يجب الحج راساً اذ^(٢) لا يتحقق الوجوب الا بفرأغ كل موسم وهذا تهافت مبني على وجوب العلم بإمكان تأدية الواجب ولا يشترط في تعلق الواجبات الا ظن الامكان وهو يحصل بحصول الصحة

= بلغ به الى حال لا يتمكن معه على الرحلة فأى تلوم بعد الكبر فانه عذر ما يوس لا يزول فليس من محل النزاع إذ النزاع فيمن يزول عذره .

فصل وإنما يجب بالاستطاعة .

(١) قوله : وحينئذ لا يجب الحج . . . الخ ، أقول : لا أدري من أين حصل هذا النفي فمراد المصنف واضح لا يرد عليه ما قاله فان قوله في وقت حاك من قوله باستطاعة أو صفة أى استطاعة حاصلة في زمن يتسع لذهابه وإيابه ، قال المصنف فلو حصلت الاستطاعة ثم بطلت قبل مضي وقت يتسع للحج والرجوع منه لم يحصل بها وجوب الحج وهذا المراد لا يلزم منه ما هوّله الشارح من نفى الوجوب راساً فالمراد ان الاستطاعة ان حصلت لذهابه وإيابه وجب عليه الحج نعم مناقشته في شرطية الاستطاعة للعود لها وجه وأما قوله انه مبني على وجوب العلم بالاستطاعة فيقال عليه ان أريد العلم بالاستطاعة حال الذهاب فلا شك انه حاصل اتفاقاً لانه لا يخرج الا وهو مستطيع بالفعل فهو عالم باستطاعته حينئذ ، وان أريد علمه باستمرار الاستطاعة الى حين عوده فهذا العلم لا يحصل لاحد بالاتفاق وقوله وهو يحصل ظاهر في انه اراد الاستمرار ولا خلاف فيه ، ثم زيادته للفظ الفراغ خشو كانه أراد بها خلوها عما يأتي من أى الامور الأربعة .

(٢) قوله : اذ لا يتحقق الوجوب . . . الخ ، أقول : كلام غريب لا يفيد عبارة المصنف اذ مراده انه يجب بالاستطاعة في وقت من العمر يتسع لذهابه الى البيت العظيم وادائه المناسك احتراماً عما لو استطاع قبل ايام الحج بوقت يضيق عن ذهابه وادائه الحج فانه لا يجب عليه هنا واعلم انه يأتى للمصنف انه يكفى التكسب للعود الا اذا العول قال في الغيث فانه لا يتكل على الكسب في رجوعه ولو كان ذا صناعة بل لا بد ان يجد ما يكفيه للذهاب والرجوع لثلا ينقطع عن عائلته التي تلزمه مؤونتها انتهى فيحمل كلامه في اشتراطه نفقة العود على ذى العول .

والزاد والراحلة في أول وقت يتسع لقطع المسافة والحج وايضا الشرط يجب تقدمه على المشروط وزمان^(١) العود متاخر عن الواجب فكيف يكون شرطه واما سقوط الوجوب اذا^(٢) عرض بعد ذلك ما يمنع الامكان فقد عرفت قولهم ان عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى لأن المتوقف على انتفاء المانع انما هو الواجب لا الوجوب الا على رأي من يقول ان التكليف لا يتقدم على الفعل ومحلهما الأصول، واما^(٣) قول المويّد بالله ان الاستمرار شرط اداء لا شرط وجوب فسنحقق لك ان ليس هناك الا شرط طلب أو شرط مطلوب ، وان شرط الاداء من شروط الطلب فهو

(١) قوله : وزمان العود .. الخ ، أقول : هذا مما لا مرة فيه عقلا والشرط كفاية زمان العود وحصولها متقدمة على الذهاب هو مراده بالشرطية فالعجب قوله فكيف يكون شرطه له فان حصول زاد العود وراحلته قبل الذهاب هو الشرط للوجوب .

(٢) قوله : اذا عرض بعد ذلك ، أقول : اى بعد التمكن من الحج قال المصنف فلو حصلت الاستطاعة ثم بطلت قبل مضي وقت يتسع للحج والرجوع منه لم يحصل بها وجوب الحج انتهى فكلماهم في فقد المقتضى لا في وجود المانع مع المقتضى فكلماهم خارج عما ارادوه مع التأمل وان اراد عرض المانع مع وجود المقتضى فهو غير ما ارادوه وقوله لان المتوقف على انتفاء المانع وذلك كالرقية فان انتفاءها يتوقف عليه الوجوب فعدم الوجوب على الرق لوجود مانع الرقية ، واما الواجب فلا يتوقف الا على وجود المقتضى ، ومن قال ان التكليف بالفعل حال حدوثه وهو الاشعري ومن معه فانهم يقولون يتوقف الواجب على انتفاء المانع كالوجوب لان الوجوب هو التكليف ولا يتقدم على مباشرة الفعل الذي هو الواجب فحينئذ شرط الواجب والوجوب متحد في التوقف والجاهل من غيرهم قائلون انه يكلف العبد بالفعل قبل حدوثه فيعتبر الامر به قبل المباشرة وحينئذ فيتقدم الوجوب وينفرد بشرط انتفاء المانع، هذا تقرير مراده الا انه لا يخفاك ان الاشعري موافق للجمهور في أن العبد مأمور قبل الفعل اعلاله بانه يصير في الزمن الثاني مأمورا بالمباشرة فقد اتفق الكل انه مأمور قبل المباشرة ولكن قال الاشعري ان امره اعلام بانه يؤمر بالمباشرة في الزمن الثاني وهم قالوا بل امره الزام والا فالوجوب مثلاً الذي هو التكليف متقدم عنده وعندهم وينفرد عن شرائطه بشرائط الواجب فاستثناء الشارح غير صحيح وهذه المسألة التي أشار اليها وأشرنا اليها هي مسألة معروفة في الأصول ظاهرها فيه الرحمة وباطنها من قبله العذاب فانها منجرة الى مسألة خلق الافعال ومسألة القدرة .

(٣) قوله : - واما قول المؤيد بالله ، أقول قال المؤيد بالله اذا ملك في غير شهر الحج .. الخ وفات المال عقب ملكه فانه قد وجب عليه فجعل الاستمرار شرط اداء ، قال المصنف وابن بهران ان المؤيد بالله يشبه ملك المال بدخول رمضان على الخائض فانه سبب الوجوب ، واما قوله والحاصل فهو مبنى على الوهم في اشتراط وجوب العلم الذي مضى له فالخاصل باطل لبطلان ما تفرع عليه وقوله كما ذكره الشافعي لا ادرى عمن نقله .

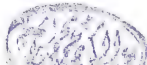
شرط وجوب كما ذكره الشافعي .

والحاصل ان ما ذكرناه من ظن الامكان يحقق طلب السير وانكشاف تحقق شروط الامكان تحقق طلب الايصاء بالحج عند من اوجبه وعلى طلب الايصاء المذكور تحمل عبارة المصنف هنا ثم اشتراط استمرار الاستطاعة للعود مبني على انه محتاج الى العود حاجة ظاهرة لينتظم^(١) ، في سلك حديث من لم يجسه مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا عند سعيد بن منصور وأحمد وأبي يعلى والبيهقي من حديث ابي امامة مرفوعا ومن حديث علي عليه السلام مرفوعا عند الترمذي وقال غريب ومن حديث ابي هريرة مرفوعا عند ابن عدى وفي كل من طرقه المرفوعة كلام ، وأما الموقوفة فصحيحة عن عمر عند سعيد بن منصور والبيهقي بلفظ لقد هممت ان ابعث رجالا الى أهل الامصار فينظروا الى كل من له جذة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين «قال ابن حجر اذا انضم الموقوف الى المرفوع علم ان لهذا الحديث أصلا وتبين خطأ من ادعى انه موضوع كابن الجوزي، وعند كمال الاستطاعة المذكورة ﴿يجب مضيقاً﴾^(٢) وقال القاسم وأبو طالب والاوزاعي والثوري والشافعي ومحمد بن الحسن بل موسع لنا ما تقدم من حديث فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا وترتيب عدم الحج على عدم الحبس بالناء ظاهر في التعقيب بلا معلقة ، قالوا لا يصح رفع شيء منها والموقوف ليس بحجة ، وان سلم محمول على المضرب عن الحج وأيضاً^(٣) رجع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الفتح ولم يبق الى الحج الا عشرون يوما

(١) قوله : لينتظم في سلك . الخ ، الحديث ظاهر فيمن لم يجسه عن النهوض الى الحج . الا أنه لا يشمل من تجسه حاجته الى العود ثم الظاهر أن المراد من الحاجة الظاهرة حاجة النفقة التي هي شرط الحج لا غيرها والشارح قد حملها على أعم من ذلك وجعلها دليل الأربعة الآتية وفي المنار ان الرجوع غير منظور اليه الا أنه لم يستدل لهذه الدعوى والدليل على ذلك قوله تعالى «من استطاع اليه اى البيت فليجعل غاية الاستطاعة بلوغ البيت لا غير .

(٢) قوله : وأيضاً رجع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أقول : هذا مبني على أن فرض الحج قبل الفتح وسيأتي للشارح .

(*) الوجوب لتأدية الحج فوراً قول زيد بن علي والمادي والمؤيد والناصر ومالك واحمد وبعض اصحاب الشافعي ورواية عن ابي حنيفة وقواء المقتل رحمه الله في المنار .



وأمر^(١) ابا بكر على الحج وعليها بسورة براءة قلنا لما كره من بقية المشركين وطوافهم بالبيت عراة حتى طهر البيت عنهم وعن أخلاقهم ، وذلك غرض صحيح ووجه للترك صحيح ، يعذر المسلم لمثله ، وايضا قد كان صلى الله عليه وآله وسلم حج قبل الهجرة مراراً وكان^(٢) لا يقف مع الخمس والنزاع فيمن لم يكن حج راسا قالوا الحج انما فرض سنة ست والحج قبل الفرض لا يجزى^(*) عنه ، قلنا ان سلم عدم اجزائه عنه فقد اختلف في وقت فرض الحج ف قيل سنة ست وقيل سنة خمس وقيل سنة ثمان وقيل سنة تسع حكاه النووى في الروضة والماوردي في الأحكام السلطانية وقيل فرض قبل الهجرة ايضا حكاه في النهاية وقيل فرض سنة عشر وهي سنة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ﴿الا﴾ ان يؤخره ﴿لتعين جهاد أو قصاص﴾ - معجل لا مؤجل عليه - ﴿او نكاح أو دين﴾ عليه لم يقض لأن^(٣) ذلك من الحاجة الظاهرة كما تقدم في حديث من لم يحبس مرض أو حاجة ظاهره ، وهذا ان ﴿تضيقت﴾ تلك الأربعة ﴿فتقدم﴾ هي ﴿والا﴾ يقدمها بل قدم الحج عليها ﴿أثم^(٤) واجزا﴾ عنه الحج لأنه لم يكن عاصياً بنفس ما به اطاع ، وانما ذلك مانع من الواجب كالبيع وقت النداء فهو منهي عنه لا مخرجى ﴿وهي﴾ اى الاستطاعة ثلاثة اركان الأول ﴿صحة يستمسك معها﴾ على الراحلة ﴿قاعدا﴾ من غير تكلف مشقة في

(١) قوله : وامر ابا بكر . . الخ ، أقول : ظاهره انه صلى الله عليه وآله وسلم امره عقيب عودته من الفتح والمعروف خلافه فان الفتح في الثامنة وأبو بكر حج بالناس في التاسعة فما امره صلى الله عليه وآله وسلم الا في القابلة من عام الفتح لا في عامه .

(٢) قوله : وكان لا يقف مع الخمس أقول بجاء مهمله مضمومة وميم ساكنة وسين مهمله جمع احسن كحمره جمع احمر كما في القاموس حس كضرح اشتد وصلب في الدين والقتال فهو حس واحسن والخمس الا مكنته الصلبة جمع احسن وبه لقيت قريش وكثانة وجددهم ومن تابعهم في الجاهلية لتحمسهم في دينهم او لالتجائهم بالحسما وهي الكعبة لان حجرها ابيض الى السواد انتهى .

(٣) قوله : لأن ذلك من الحاجة الظاهرة ، أقول : في شرح الاثمار لتعليل ما ذكره بان الحج يجوز تأخيره للاعذار ولان لزومه على الفور يختلف فيه ولان من اجتمع عليه واجبان قدم الأهم الا اضيق كما في الصلاة وإزالة المنكر .

(٤) قوله : اثم واجزا ، أقول بعد الحكم بإثم فلا يجزى لانه لو أجزأ لخرج من كل ذنب وعاد كيوم ولدته امه كما ثبت في الأحاديث ، وأما حج يكون سببا للآثم فليس بحج فالحق انه لا يجزيه .

(*) لا يخفى ان الحج قبل فرضه بنية النفل فلا يسقط الواجب فانما الاعمال بالنيات .

القعود ﴿ و ﴾ الثاني ﴿ أمن ﴾ ضرر النفس والمراد رجحان تجويز السلامة لا القطع بها فيجب ركوب البحر لمن عجز عن الرحلة ، وقال الشافعي ^(١) لا يجب الحج على من لا يمكنه الا بركوب البحر، لنا ان تجويز الضرر في البر حاصل بما تقضي به المقادير من الالام ولسع الهوام وتغلب اللصوص وغير ذلك ، واجيب بان ذلك نادر لا كغرق البحر فانه معتاد كثير ، قلنا حديث لا يركب احد البحر الاغازيا او حاجا او معتمرا ابو داود والبيهقي من حديث ابن عمرو بن العاص مرفوعا بزيادة فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا ، قالوا قال ابو داود رواه مجهولون وقال الخطابي ضعفوا اسنده ، وقال البخاري ليس هذا الحديث بصحيح ، قلنا رواه الترمذي من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا قالوا فيه ليث بن ابي سليم ضعيف ، وكذا لا بد من أمن فوت مال ﴿ فوق معتاد الرصد ﴾ وقال الشافعي بل ومعتاد الرصد قلنا صار بالاعتقاد كالنفقة وعلف البهائم واجيب بأنه محذور ولا يجب الدخول في محذور التميم واجب ورد^(٢) بالمنع مسنداً بغسل النجاسة ونحوه ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ كفاية ﴾ من المال ﴿ فاضلة عما استثنى ﴾ من كسوه ومنزل وخادم ﴿ له وللعلول ﴾ الذين تلزمه نفقتهم كالزوجة والأولاد الصغار والابوين العاجزين ، وأما نفقة القريب فقيل هو مثل المذكورين اذا كان زمناً والأفلاشرط وانما تشترط الكفاية للذهاب لا للعود فسيأتي أنه يكفي فيه الكسب الا لذي العول وفصل الكفاية بقوله ﴿ متاعاً ورجلاً ﴾ ^(٣) أي زاداً وراحلة وقال الناصر

(١) قوله : وقال الشافعي لا يجب ، أقول : في الروضة ان كان في البر طريق لزمه الحج قطعاً والا يكن الطريق الا في البحر فالذهب انه اذا كان الغالب منه الهلاك ، أما لخصوص ذلك البحر أو لهيجان الأمواج لم يجب وان غلبت السلامة وجب وان استويا فوجهان .

(٢) قوله : ورد بالمنع ، أقول : غسل النجاسة قد أمر به الشارع وهنا لم يامر بالانظلام بل هو منهي عن الوقوع فيه فالظاهر مع الشافعي ، ثم المراد بالمذكور المجابي وأما ما يأخذه الرقيق والمؤمن للطريق من عدو أو غيره ففي الحاوي للشافعية ان في لزومه وجهين يجب لأنه من جملة أهبة الطريق ككرى الدابة ولا لأنه خسران لدفع الظلم فهو كالتسليم الى الظالم وفي الوسيط مثله قلت يدل للاول حديث جيل ابن خارجة الاسفي قال قدمت المدينة في جلب أبيه فأق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أجعل لك عشرين صاعاً من تمر على أن تدل اصحابي على طريق خيبر ففعلت فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر وفتحها جثت فاعطاني العشرين ثم اسلمت رواه الطبراني في الكبير ، قال الهيثمي وفيه من لم أعرفه على أنه لا انظلام ولا ظلم ، وانما هو أجرة على دفع العدوان من غيره . نعم ان كان اجعل لمن يريد نهب الحاج مثلاً فلا يحل .

(٣) قوله : ورجلاً ، أقول : في القاموس الرحل مركب للبعير كالراحول جمعه ارحل ومسكنك وما تستصحبه ولم =

واحد بن يحيى ومالك لا يشترط الراحله لمن يعتاد السير ، لنا حديث انه قيل يا رسول الله ما السبيل الذي قال الله تعالى (من استطاع اليه سبيلا) «فقال الزاد والراحلة» الدارقطني والحاكم والبيهقي عن قتادة عن انس ، قالوا قال البيهقي الصواب عن قتادة عن الحسن مرسلا ، قلنا رواه ابن ماجة والدارقطني والترمذي وحسنه من حديث ابن عمر رضي الله عنه ، قالوا تحسین الترمذی له وهم لان فيه ابراهيم بن يزيد الخوزي (وبضم المعجمة) قال فيه احمد والنسائي متروك قلنا رواه ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس ، قالوا بسند ضعيف ، قلنا رواه ابن المنذر من قول ابن عباس ورواه الدارقطني من حديث جابر ومن حديث علي بن ابي طالب عليه السلام ومن حديث ابن مسعود ومن حديث عائشة ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قالوا قال عبد الحق طرقها كلها ضعيفة ، وقال ابن المنذر لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسل والمرسل^(١) ليس بحجة وان سلم محمول على من لا يعتاد السير ﴿ و ﴾ لهذا خصصتم اشتراط ﴿ اجرة خادم ﴾ - لمن - يعتاد الخدمة لا من لا يعتادها ﴿ و ﴾ اما اجرة ﴿ قائد للاعمى ﴾ فهي فرع وجوب الحج عليه كما يشهد له حديث عدم عذره عن حضور الجماعة كما^(٢) تقدم في الصلاة ومن قاس الحج على الجهاد لم يوجبه عليه ﴿ و ﴾ اجرة ﴿ محرم ﴾ وهو^(٣) من يجرم عليه نكاحها من نسب

= يذكر انه يأتي بمعنى الراحلة اصلا واما الراحلة فهي الصالحة لأن يرتحل فيها غيران ولذا قال قال:

طال اغترابي حتى حن راحلي(*) ورحلها وقر العسالة الذليل

فالتعبير عنها بالرحل من لحن الخواص ومن مفسد العدول عن عبارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا اعلم أحداً تنبه له ثم رأيت بعد هذا الاثمار عبر بالراحلة ولم يذكر شارحه وجه ذلك وكأنه تنبه لما ذكرناه .

(١) قوله : والمرسل ليس بحجة ، أقول : قد قدمنا ان مرسل التابعي حجة اجماعا وانه لم يظهر الخلاف فيه الا من بعد المائتين ووجهه ان التابعي لا يرسل الا عن الصحابي وهم عدول عند الاكثر والمسألة مبسطة في غير هذا المحل ولهذا سلم الشارح .

(٢) قوله : كما تقدم في الصلاة أقول : تقدم للشارح ان عدم عذر الاعمى عن الصلاة مخالف للآية وانه لا يقاس عليه والحج قد اكد الشارع في شأنه وما عذره عنه النساء مع عذره لمن عن الجمع والجماعات والجهاد . بل جعل الحج جهاد النساء وفي المنار مثل هذا .

(٣) قوله : وهو من يجرم عليه نكاحها ، أقول : او تحل له كالزوج وقوله من نسب او رضاع يزداد او مصاهرة لتدخل الربية .

اورضاع ﴿مسلم﴾ لأن (٤) الكافر لا يدخل الحرم ولا بد من كون المسلم اميناً مكلفاً ايضاً ، والمحرم المذكور انما يشترط ﴿للشابة﴾ (١) وقال الشافعي لا يشترط في سفر الحج اذا خرجت مع نساء او عدول ، لنا ما في حديث ابن عباس رضى الله عنه الآتي ان رجلاً قال يا رسول الله ان امرأتى خرجت حاجة وانى اكتتبت في غزوة كذا «فقال انطلق فحج مع امراتك» ولانه سفر ينطلق عليه حديث لا يحل لامرأة تؤمن بالله اليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام فصاعداً الا ومعها أبوها او زوجها أو ابنها أو أخوها أو ذو محرم منها «الشيخان من حديث ابن عباس» وهما وأبو داود من حديث ابن عمر، وهم والترمذي من حديث ابي سعيد الخدري وهو عندهم والموطأ من حديث أبي هريرة بلفظ ان تسافر مسيرة يوم وليلة وفي أخرى يوم واذا كانت منهية عن السفر الذي منه الحج لم تكن مأمورة به وحدها لامتناع تعلق الامر به والنهي معا بالسفر ورد بمنع امتناع تعلقها به من جهتين بل لو فعلت كان فعلها كالصلاة في الدار المغصوبة وسيأتي لذلك مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى واما الاحتجاج بحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعدي بن حاتم «يا عدي ان طالت بك الحياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله» وهو بشارة ولا يبشر صلى الله عليه وآله وسلم الا بما فيه خير فساقت لأن (٢) الشئ قد يكون خيراً من وجه دون وجه آخر وخيرية احد الوجهين لا يستلزم خيرية الوجه الآخر ، كالصلاة في الدار المغصوبة ايضاً والحديث مشهور عند البخاري واحمد والدارقطني والطبراني من طرق من حديث عدي وعند البزار من حديث جابر بن سمرة ، هذا اذا كان حجها ﴿في يريد فصاعداً﴾ لحديث (٣) ابي هريرة المذكور ، وانما يكون

(٤) قوله : لأن الكافر لا يدخل الحرم، أقول: قال ابن بهران ولا فاسق وعلل الجميع بانها غير مأمونين ، محرمه . قلت بل الكافر لتصريح الآية بالنهي عن قربانه المسجد الحرام واما الفاسق فهو غير مأمون على (١) قوله : للشابة ، أقول : الأحاديث كلها بلفظ المرأة وكانهم خصوه بما استخرجوه من علة النهي وهي الخوف عليها ولا وجه لذلك بل الاولى بقاء للحديث على ظاهره .

(٢) قوله : لأن الشئ قد يكون خيراً .. الخ أقول : في شرح ابن بهران اراد صلى الله عليه وآله وسلم ان لا تخاف وان كانت عاصية وفي النار انه خير ولا يلزم منه الجواز قلت ولك ان تقول مراده صلى الله عليه وآله وسلم الاخبار بان الظعينة تسافر مع محرمها فقط وبه تتم البُشرى لانه كان لا يسافر تلك المسافة الا طائفة كثيرة وركب كثير ، ويدل على ان المراد من ذلك التعبير بالظعينة فانه لغة اليهود في المرأة ومن البعيد عادة ان تسافر امرأة واحدة معها راحلة وهودجها فانه لا بد من مزاوله لذلك يفترق معها الى غيرها اقله محرمها الذي شرطه الشارع ولهذا عبر صلى الله عليه وآله وسلم بهذا اللفظ ولم يقل المرأة .

(٣) قوله : لحديث ابي هريرة ، أقول : لا يخفى انه بلفظ يوم وليلة وقد ثبت في البخاري تعليقا عن ابن -

اجرة المحرم شرطاً ﴿ ان امتنع الا بها ﴾ لا ان لم يطلبها فليست بشرط ﴿ والمحرم شرط اداء ﴾ .

اعلم ان الشرط قسمان لا ثالث لهما احدهما شرط^(١) للطلب بمعنى ان الطلب يقيد به

= عباس رضى الله عنه ما يفيد ان المرحلة اربعة برد فلا يصح اسناد دليل المذهب الى حديث ابي هريرة المذكور بل دليله حديث ابي هريرة عند ابي داود ولم يات به الشارح بلفظ لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر بريدا الا ومعها ذو محرم منها فهذا مستند المذهب ، ثم لا يخفى انها قد تعارضت احاديث الباب فجاء يوم وليلة ويوم وثلاثة ايام وبريد ، فما وجه ترجيح احدها وقد اشار الى هذا ابن بهران بقوله لما تعارضت الاحاديث اعتبرنا الاقل وهو البريد عملا بالاحوط انتهى . قلت ولان دليل جواز سفرها دون الثلاث بغير محرم مفهوم لا يقاوم منطوق بريد وكذلك يوم وليلة مع يوم ومع بريد .

(١) قوله : شرط الطلب ، اقول : الطلب هو الايجاب والوجوب وشرطه هو السبب الذي جعل علامة لتعلقه بالمكلف كالزوال شرط في وجوب طلب (١ . ح) الصلاة من المكلف وكحصول النصاب في وجوب طلب اخراج الزكاة ولا كلام انه لا يجب تحصيل هذه الشروط مقدورة كانت كالاخير او غير مقدورة كالاول ان قلنا ان الشرط نفسه ليس انتظاره وتجربه والا كان من المقدور وسره انه لا وجوب حتى يحصل شرطه ، بل اعلم الشارع العباد انه اذا حصل ما جعله علامة للايجاب تعلق بهم طلب الواجب وهذا هو ما يريدونه حيث يقولون تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب وقد تسامحوا في قولهم الواجب ، فان المراد الوجوب كما يشعر به قولهم ليجب فان الواجب قد وقع وجوبه فلا بد من تحصيل شرطه فيما مرادهم الا الوجوب ، واما شرط الواجب كالطهارة للصلاة وسائر اركانها التي لا تتم شرعا مثلا الا بها فانه بعد تعلق الطلب بايقاعها يجب تحصيل شرايطها ووجهه انه قد طلب الشارع الفعل من المكلف فلا يكون عمتلا حتى يوقعه على الوجه الذي اعتبره وهذا هو الذي يعبرون عنه بانه شرط اداء اى شرط في تادية المأمور به لا ان الاداء في مقابل القضاء وهو شرط الصحة ايضا وهو في التحقيق جزء من المطلوب كما حققه الشارح فيما سلف ويأتى ، اذا عرفت هذا فشرائط الايجاب لا يجب تحصيلها ان قيدت به لفظا كالاستطاعة في الحج فانه قيد الايجاب بها في الآية لفظا وادلة ايجاب الزكاة وان لم تقيد بشرط لفظا فهي مطلقة - حسن بنظر في الخوض في الزكاة الى - لا شرط لها لانه لا دليل على انها مشروطة الا التقييد بها لفظا والطلب المطلق لا ينفيه تقييد المطلوب واما قول لاصولين ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فانه يجب لوجوبه فهو بحث يتعلق بشرائط المطلوب في انها هل تجب بادلة المطلوب بحيث لو لم يات فيها دليل اخر لكان دليل المطلوب دليلا لها او لا بد لها من دليل مستقل والخلاف فيها معروف وبه =

(١ . ح) هذا البحث في النعمة يحتاج الى نظر كامل والله اعلم .

عقلا كما لا يمكن الفعل الا به او شرعا نحو اذا بلغت السائمة اربعين ففيها شاة وهذا هو المعبر عنه بشرط الوجوب الا ان ما لا يمكن الفعل الا به مقدور وغير مقدور فالمقدور لا يكون شرطا للوجوب ، وان كان شرطا لوقوع الفعل لانه يجب تحصيله من باب ما لا يتم الواجب الا به ، وثانيهما شرط للمطلوب بمعنى ان المطلوب طلب على حالة مخصوصة كالصلاة طُلِبَتْ على حالة الطهارة ، وهذا في الحقيقة جزء من المطلوب وهو المعبر عنه بشرط الصحة وحينئذ تعلم ان الشارع ان قيد طلب السفر للحج الذي هو كالجزء من الحج بحصول المحرم كما هو الظاهر من نهيها عن السفر الا به والنهي مقدم على الامر اتفاقا فذلك شرط للوجوب فلا يجب عليها تحصيله وان كان الشارع قيد المطلوب به بمعنى انه امرها بسفر الحج بمصاحبة المحرم فذلك شرط للصحة كالوضوء للصلاة يجب عليها تحصيله الا انه لا دليل على هذا لانها لو حجت بغير محرم اجزاها وان ائمت ، ولا ذلك شرط الصحة ومن قال يجزئها الحج بغير محرم لزمه ايضا اجزاء الصلاة في الدار المغصوبة فقد علمت ان مرجع شرط الاداء الذي زادوه الى احد الشرطين او الى مقدور لا يتم الواجب الا به وهو ليس بشرط للوجوب ولا لصحة بل هو كجزء من المطلوب .

والحق انه ليس بشرط ولا جز راساً ، وانما مثل حجها بلا محرم مَثَلُ الصلاة في الدار المغصوبة من جعل عدم المنهى عنه شرطا للامور به لزمه الحكم بفساد المأمور به - ان لم يعد المنهى عنه ومن جعل جهة الامر غير جهة النهي قال بصحة المأمور به - كما علم في الاصول

﴿ و ﴾ المحرم ﴿ يعتبر في كل اسفارها غالباً ﴾ احتراز من السفر للخوف على النفس من ظالم او الخوف على الدين كالهجرة ، قال المصنف فانه لا يشترط فيه المحرم اجماعاً . قلت اما

= تعرف انه لا تدافع بين قولهم تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب وقولهم ما لا يتم الواجب الا به يجب بوجوبه كما توهمه بعض مشايخنا وتعرف ان قول الشارع ان المقدور لا يكون شرطا للوجوب باطل فان تحصيل الزاد والراحلة مقدور وهو شرط للوجوب الحج ، وكذلك نصاب الزكاة بل الحق ان شروط الطلب لا تجب تحصيلها مقدورة كانت اولاً وشروط المطلوب تجب تحصيلها ولا يكون الا مقدورة لامتناع طلبه تعالى من عباده تحصيل المحال وبعد هذا تعرف ان اعتبار الشارع للمحرم ليس شرطا في الطلب ولا في المطلوب بل في السفر للمطلوب وهو كالجزء منه لان السفر ليس من الطلب بل من مقدمات المطلوب كالوضوء ويحتمل انه قيد للطلب كما قاله الشارع وعلى الاحمالين وقع الاختلاف فقيل للمذهب انه شرط اداء كما في كلام المصنف قالوا لان الاستطاعة قد حصلت من دونه واختار مؤلف الاثمار وحصل للمذهب ايضا انه شرط وجوب قالوا لانها ممنوعة عن الحج الا به فصار من تمام الاستطاعة وهذا هو الاقرب وحينئذ فلا يجزئها الحج بغير محرم كما ان الصلاة في الدار المغصوبة غير مجزية اذ عصي كل منها بنفس ما به اطاع فهو باطل .

الخوف على النفس فلان حفظ النفس ارجح من حفظ الدين لانه يصح بالاكره كل محذور الا الزنا وايلام الادمي وسبه كما سيأتى ، واما نحو الهجرة فقد رخص في تركها للنساء ونحوهن ممن لا يستطيع حيلة ولا يهتدى سبيلا ولم يرخص لمن في السفر بلا محرم فينظر في دعوى الاجماع ، واما سكوت النبی صلی الله عليه وآله وسلم للواتى هاجرن مع غير محرم فاحتج به الشافعى ولكن السكوت لا حجة فيه حتى يعلم ^(١) كمال الشروط المعتبره في الاستدلال كما علم في الاصول ﴿ و ﴾ اما قوله ﴿ يجب ﴾ على الوالد ﴿ قبول الزاد ﴾ والراحلة للحج ﴿ من الولد ﴾ فلا وجه ^(٢) له لأن القبول كسب وتحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب ، واما حديث انت ومالك لا يبيك فلو كان المراد به الملك الحقيقي لما افتقر الى هبة وقبول ولا يقاس ^(٣) قبول الزاد على قبول الماء كما هو في التيمم لان الطهور شرط صحة فهو جزء من المطلوب يجب تحصيله لتحصيل ما لا يتم الواجب الا به ولا كذلك الزاد فانه شرط وجوب فلا يجب تحصيله كما ﴿ لا ﴾ يجب ﴿ النكاح ﴾ على المرأة ﴿ لاجله ﴾ اى لاجل تحصيل الحج بما تدركه من مهر تزوجه ، واما لاجل ان يكون الزوج محرما فقياس من ^(٤) جعله شرط أداء ان يجب النكاح عليها لما عرفناك انفاً من ان شرط الاداء غير شرط الوجوب فهو اما شرط الصحة او ما لا يتم الواجب الا به وكلاهما يجب تحصيله لانه جزء من المطلوب او كجزء ﴿ ونحوه ﴾ اى ولا يجب نحو النكاح من التكسب لانه تحصيل لشرط الواجب ليجب ولا يجب ﴿ و ﴾ اذا ملك المكلف من الزاد ما يكفيه الى ان يبلغ مواقف الحج ثم لا يبقى له زاد للاوب لكن له كسب فانه ﴿ يكفي الكسب ﴾ بغير السؤال ﴿ في الاوب ﴾ وقيل لا يكفي بل لا بد من كمال كفاية الذهاب والاوب ، قلنا الشرط انما هو الاستطاعة الى الحج فقط قالوا فيلزم وجوبه على من لا يستطيع التكسب في الاوب اذا استطاع الذهاب ، قلنا

(١) قوله : حتى تعلم كمال الشروط . . . الخ ، اقول : هي ههنا حاصلة .

(٢) قوله : لا وجه له ، اقول : هذا هو الحق ومن حل حديث انت ومالك لا يبيك على الملك الحقيقي قال الاب مستطيع يجب عليه الحج ولا هبة ولا قبول وهو الذي يختاره وقد كتبنا في تحقيقه رسالة .

(٣) قوله : ولا يقاس قبول الزاد . . . الخ ، اقول : قد ناقشنا فيما سلف في وجوب قبول هبة الماء .

(٤) قوله : فقياس من جعله شرط اداء الخ ، اقول : هذا لازم للمصنف ولا محيص عنه وقد تنبه المصنف لهذا في الغيث إلا أنه قال الاقرب أنه لا يجب ، وان كان شرط اداء كما انه لا يجب على المزمى قطع المفازه لطلب الفقراء .

الحِرفَة مال قالوا فيجب ^(١) قول مالك انها تغنى للذهاب والعود ﴿الاذا العول﴾ فلا يكفيه الكسب في الاوب اذا استلزم انقطاعه عن عوله الذي يجب عليه مونتهم ويخشي ضياعهم بعده وهو مبنى على ^(٢) على اصل مشهور وهو ان حقوق الخلق مقدمة على حقوق الله المحضة لغناه تعالى .

﴿فصل﴾

﴿و﴾ الحج الواجب ﴿هو مرة في العمر﴾ وهذا مما لا يعلم فيه خلاف لحديث الحج مره فمن زاد فطوع احمدواوداود والنسائي وابن ماجة والبيهقي من حديث ابن عباس في قصة سوال الاقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعند مسلم والنسائي من حديث ابي هريره بلفظ لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وهو عند ابن ماجة من حديث انس بنحو هذا ورحاله ثقات وله شاهد عند الحاكم والترمذي من حديث على عليه السلام وفيه انقطاع ﴿ويعيده من ارتد فاسلم﴾ بعد الردة ، وقال القاسم والشافعي لا اعادة عليه لنا حيط ^(٣) عمله بالكفر فكان كلافعل فيتجدد عليه الطلب بالاسلام قالوا مبنى على الاحباط والصحيح ^(٤) هو الموازنه وايضا الاحباط معناه محو الثواب والصحة معناها موافقة الامر وقد

(١) قوله : فيجب قول مالك ، اقول : في الغيث انه فرق القاضي زيد بانه لا يامن ان ينقطع فيفوته الحج بخلاف الاوب .

(٢) قوله : مبنى على اصل مشهور . . . الخ ، اقول : ستاتي المسألة وياتي تقرير الخلاف هذا وان حق الله اقدم لنص (فدين الله احق ان يقضى) .

فصل وهو مره في العمر .

(٣) قوله : لنا حيط عمله بالكفر، اقول يقال فيلزمه الاتيان بكل الواجبات فانها قد حبطت بالكفر فما وجه خصوصية الحج الا انه قد فرق المصنف بان الحج وقته باق لانه العمر قال وكذا الصلاة لو صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فإنه حينئذ يعيدها قلت إلا أنه اذا كان العلة الاحباط فقد حبط ما ذهب وقته ومالا يذهب فالفرق من وراء الجمع ثم انه اعترض التعليل بالاحباط فانه يلزم مثله في الفاسق على ان الحق انه لا يجبط عمله الاجموت كافرًا لصريح القرآن فيمت وهو كافر الآية وقد ذهب مولف الاثثار الى قول القسم ومن معه وجنح اليه الشارح ، واما استدلاله بحديث اسلمت على ماسلف لك من خير فظاهره انه دليل عود الاجر بعد التوبة .

(٤) قوله : والصحيح هو الموازنه ، اقول : هذا وهم فالكفر لا يقيم الله لهم يوم القيمة وزنا انما الموازنه لاعمال اهل الكبائر من المؤمنين وكلامنا في المرتد فان اسلم فالاسلام يجب ما قبله فلا موازنه بين كفره واسلامه .

فعله موافقا للامر ولا تلازم بين الثواب والصحة ، والموجب للاعادة انما هو الفساد لا محو الثواب ان سلم انه محو ايضا لان (١) التوبة تعيده كما كان لحديث اسلمت على ماسلف لك من خير ﴿ ومن احرم ﴾ وهو صبي او كافر ﴿ فبلغ او اسلم ﴾ بعد الاحرام ﴿ جرده ﴾ اى جدد الاحرام لوقوعه منه اولاً على وجه لا يصح معه الا ان في الصبي المميز خلاف من صحح ما فعل من القرب وفي الكافر ما تقدم من حديث عدي اسلمت على ما سلف لك من خير ، والخصوص (٢) وان كان ظاهراً فيه فتعميمه بالقياس واضح ﴿ و ﴾ اذا اعتق العبد بعد احرامه فانه ﴿ يتم ﴾ ما احرم له ﴿ من عتق ﴾ لانه لزم التام بالاحرام نفلاً كان او فرضاً صحيحاً كان الحج ام فاسداً كما سيأتى ﴿ و ﴾ لكنه ﴿ لا يسقط فرضه ﴾ ان لم يعتق الا بعد الوقوف، واما لو (٣) عتق قبله سقط فرضه والاحرام، وان كان وقع على حالة لا تجزى عن الفرض لكن الحج عرفة كما سيأتى وانما الاحرام شرطاً في الحقيقة لاركن والشرط حكمٌ وضعي لا يشترط فعله في وقت المشروط كالوضوء يصح للصلاة اذا فعل في غير وقت فعلها

(١) قوله : لان التوبة تعيده . . . الخ ، اقول : الحديث اخرجته مسلم عن حكيم بن حزام انه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اى رسول الله ارايت امورا كنت تمنحت بها في الجاهلية من صدقة او عتاقه او صلة رحم افيه اجر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « اسلمت على ما اسلفت من خير » قال ابن حزم في تفسير الحديث ان من عمل في كفره اعمالا صالحة ثم اسلم جوزى في الجنة بما عمل من ذلك في شركه واسلامه فان لم يسلم جوزى بذلك في الدنيا انتهى . واما من اذن ثم تاب ثم اذن فالحققون على انه لا يعود عليه اثم ذنبه الذي تاب عنه بل بعد توبته عنه صار كمن لم يذنب اصلاً وذهب الأقل الى انه يعود عليه اثم الذنب الذي تاب عنه لأنه بمعاودة دل على انه لم يقلع عنه وورد هذا الاولون ، وقالوا انه لا يشترط في التوبة العصمة الى الممات بخلاف الكفر فانه يحيط الاعمال ويطل جميع الحسنات بخلاف معاودة الذنب فلا يحيط حسنات المسلم بل فيها الموازنة ولا يخفى أن الحديث ورد فيمن عمل خيراً في حال جاهليته والكلام فيها عمل في حال الاسلام ، ثم ارتد عامله ثم اسلم فهو غير ذلك إلا أن يقال لفظ على ما اسلفت عام كما يشير اليه فيما يأتي فلا يقصر على سببه وهذه المسألة نظرية نقض الكباير للوضوء ، واعلم انهم جعلوا للاسلام بعد الردة احكاماً بايجاب اعادة بعض الواجبات كالحج وسقوط بعضها عنه كالزكاة والكل خلاف ما قام الدليل عليه وقد تقدم البحث في الزكاة .

(٢) قوله : والخصوص وان كان . . . الخ ، اقول : اى خصوصيته المخاطب باسلامه على ماسلف من خير مع ان العبارة النبوية تحمل ان على تعليلية اى لاجل ماسلف من الخير هديت ووفقت للاسلام فلا يتم ما ادعاه الشارح من الاستدلال .

(٣) قوله : واما لو عتق قبله . . . الخ ، اقول : لا يتم هذا لاهل المذهب لتصريحهم بانه لا يسقط فرضه ان عتق بعد احرامه وان كان على ما يراه فيأتى الكلام فيه .

﴿ ولا تمنع الزوجة والعبد من واجب ﴾ عليها مضيق وينبغي ان لا يكون فيه خلاف ﴿ و ﴾ اما ﴿ ان رخص فيه كالصوم في السفر والصلاة اول الوقت ﴾ والمسايرة بالواجب المطلق . فكذاك ^(١) أيضاً إلا أنه ينبغي ان يقيد بما اذا كان المنع لا حاجة للسيد والا وجب تقديم حقه للأصل المشهور من وجوب تقديم حق الخلق على حق الحق تعالى المحض حتى يتضيق حق الحق فلا يبقى للزوج والسيد حق حينئذ في المنع ﴿ الا ما وجب معه ﴾ اي مع الزوج والسيد من صوم أو نحوه ﴿ لا باذنه ﴾ فانه يجوز المنع من فعل ذلك الموجب بالفتح لتعدي الزوجه والعبد بنفس الايجاب بلا اذن الا ان فيه بحثاً وهو ان الايجاب وان لم يقتض الوجوب بناء على ان الاذن شرط لسببية الايجاب لأنه تصرف في حق الغير بغير اذنه كما هو الحق .

فلا وجه ^(٢) للاستثناء من الواجب اذا لا واجب ﴿ الا ﴾ ان يكون الذي وجب بغير اذن ﴿ صوما ﴾ من العبد ﴿ عن الظهار ﴾ الذي وقع منه بغير اذن السيد ﴿ او القتل ﴾ الذي حصل منه او من الزوجه خطأ فانها لا يمنعان من فعله ولا وجه لهذا الاستثناء لان صوم الظهار والقتل لم يجب ^(٣) بايجاب العبد والزوجه ، وان كان السبب منها وانما وجب بايجاب الله تعالى فقد دخل في قوله ولا تمنع الزوجه والعبد من واجب وتقدم ان الحق فيها اوجبه بغير اذن عدم وجوبه والا لما جاز المنع منه الا اذا زاحمه حق الزوج والسيد بتقديم الحق الخلق على حق الحق

(١) قوله : فكذاك ، اقول : اي ينبغي ان لا يكون فيه خلاف الا ان في البحر ان الشافعي يقول ان للزوج منع زوجته عن الحج ، قال المصنف قلت عليهن الطاعة يعني للزوج من دون اخلال بواجب قال في المنار ويدل له قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ووفقا للمقام حقه في الرد على الشافعي الا انه اخرج الطبراني في الاوسط والصغير قال الهيثمي برجال ثقات من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في امرأة لها زوج ولها مال ولا باذن لها زوجها في الحج قال ليس لها ان تنطلق الا باذن زوجها ، قلت فيحص به عموم لا طاعة لمخلوق على انه لا معصية هنا في طاعة الزوج والتخلف عن الحج بعد ان نهى الشارع عن حجها الا باذنه بل العصيان في حجها بغير اذنه .

(٢) قوله : فلا وجه للاستثناء من الواجب ، اقول : هذا حسن جدا لان منافعتها مستحقة للزوج والسيد وبالصوم يفوت كثير من حقوقهما فليس لهما التصرف بما يفوت حق غيرهما .

(٣) قوله : لم يجب بايجاب الزوجة . . . الخ ، اقول : هو كما قال انه واجب بايجاب الله تعالى .

الغنى تعالى ﴿ وهدى المتعدى ﴾ من زوجة او عبد ﴿ بالاحرام ﴾ يجب ﴿ عليه ﴾ لا على من نقضه بمنع بقول او بفعل نحو ان يخلق السيد راس العبد او ببطا الزوج الزوجة وفيه البحث السابق الذي عرفت ان الحق فيه هو ان الاذن شرط لانعقاد الايجاب لانه منهى عن التصرف في حق الغير بغير اذنه والنهى هذا للعين عندهم وهو يقتضى الفساد اتفاقا وهو معنى نفى صحة الايجاب عليه غايته ان يكون موقوفا كالبيع الموقوف ﴿ ثم ﴾ اذا لم يكن المحرم متعديا بالاحرام بان يكون ماذونا له فيه او تظن الزوجة انها ان لم يحج فرضها هذا العام ماتت او عجزت في الثاني ، فاحرمت بالحج فان الهدى حينئذ يكون ﴿ على الناقض ﴾ لاحرام الماذون والمتضييق عليه الحج ، واما ^(١) ما في كتب المذهب من ان الجهل بوجوب الاستيذان يسقط التعدى فساقط اذا جهل ، انما يسقط العقاب بترك الواجب ، واما حق الغير فلا يسقطه ولهذا لا يحرم النقض على الزوج والسيد ولا تسقط الضمانات بالجهل .

﴿ فصل ﴾

﴿ ومناسكه ^(٢) ﴾ المفروضة ﴿ عشرة الاول الاحرام ﴾ ، اعلم انه لاشبهة في ان وجوب الحج مرة من ضرورة الدين ، واما ان الحج الواجب ما هو فلا علم الا بكون اسم الحج في اللغة هو القصد وقد قيد في الآية بقصد البيت فكان وجوب قصد البيت هو الضروري من الدين لا غيره ، واما توهم ان الحج صار اسما شرعيا لمجموع افعال مخصوصة علم من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين لها وان خطاب الشارع انما يحمل على اصطلاحه فينبى على اثبات الحقيقة الشرعية بدليل ناهض ولم ينتهض ^(٣) دليل اثباتها ولان آية الحج

(١) قوله : واما ما في كتب المذهب ... الخ ، اقول : ليس فيها ما ذكره ولا تعرضوا (١ ج) لجهل الاستدان انما تكلموا على جهل وجوب المحرم فكانه انتقل ذهنه من احدى المسالتين الى الاخرى .

(٢) فصل ومناسكه ، اقول : جمع منسك مصدر نسك نسكا ومنسكا وهو كل حق لله وكل متعبد الاحرام .

(٣) قوله : ولم ينتهض دليل اثباتها ، اقول : لاشك ان الحج الى بيت الله بهيئات خاصة غير مجرد القصد ثابت من الشريعة القديمة من عصر ادم وابراهيم فمن بعده وانه لم يحدث الشارع له وضعاً ، غير ما شرعه الله من اول الزمن من الطواف به والسعي ورمي الجمار ومنه الاحرام فانه كان معروفا واقره الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وقد اخرج ابو يعلى والطبراني في الاوسط ، قال الهيثمي باسناد حسن عن ابن مسعود رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « كانى انظر الى موسى بن عمران =

(١ ج) بل قال المصنف في العبد سواء كان علما بوجوب المواذنه ام جاهلا .

نزلت قبل افعال الحج ، فكيف ينصرف الى مالا وجود له ولا عهد به ولان (١) الاحرام افتتاح الحج كتكبيرة الاحرام للصلاة او كالتنية فهو من الاذكار وقد تقدم قول نفاة الاذكار وقول المؤيد وابى حنيفة ان التكبيرة ليست من الصلاة فلا يشمل اسم الحج لغة ولا شرعا وربما يقول بعض الناس ان حج البيت يحمل بين بفعله صلى الله عليه وآله وسلم وقد احرم له وهو سرف في الجهل

في هذا الوادى محرما بين قطوانتين « (١ ح) وفي مجمع الروايد عدة احاديث بخبرة بحج الانبياء عليهم السلام وهو بهذه الهيئات وثبت رمي الجمار بسبع سبع من عصر ابراهيم عليه السلام وكذلك التلبية كانت من الشريعة القديمة فقد اخرج البزار برجال الصحيح إلى عطا ابن السائب ، انه كان يلبي موسى لبيك عبدك وابن عبدك وكان عيسى يلبي عبدك وابن امك وروى البزار عن انس رضي الله عنه قال كان الناس بعد اسماعيل عليهم السلام على الاسلام فكان الشيطان يحدث الناس بالشئ يريد ان يردهم عن الاسلام حتى ادخل عليهم في التلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك قال فما زال حتى اخرجهم من الايمان الى الشرك ، قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح ، وقد كانوا يهلون بما هو معروف لهم فلو كان شيئا ابتداء تشريعه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لاشتهر ذلك وسألوه عنه كما سألوه عما أتى به من هيئات المناسك وسيصرح الشارح بهذا قريبا ، ثم لو سلم انه شرع جديد فقد قال المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم « خذوا عني مناسككم » والاحرام منها وقد اخرج احمد عن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « احرمي وقولي ان محلي حيث تحبسي » ورواه الجماعة الا البخاري وهذا امر بالاحرام وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الرحمن بن ابي بكر اخرج باختك « يعني عايشة لتحرم من التعميم ولو قيل ان الاحرام قد علم من شرعية الحج كما علم الحج من ضرورة الدين لما بعد الآية وردت على امر معروف انما نهى الشارع عن اشياء اتبعها الجاهلية كالطواف عراة ووقوف قريش موقف الحمص وقد احرم صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية وانزل الله تعالى محلقين روسكم الآية وهي من فروع الاحرام وهي قبل نزول آية الحج ففيه ان الآية وردت مقررة للشرع الاول في الحج ومنه الاحرام ، قال ابن القيم انه لما صده المشركون عام الحديبية حل احرامه فيها وحل اصحابه ورجع منها واما قوله ان الاحرام افتتاح الحج . . . الخ ، فكلام يضحك منه الخبر والصحف لا يصدر من عارف .

(١) قوله : ولان الاحرام افتتاح الحج . . . الخ ، اقول : قد شبهه بتكبيرة الاحرام او بالنية ثم رد التشبيهين بانه قد خالف مخالفون في نفي الاذكار ومخالفون في كون النية من الصلاة وهذا عجب فانه تبرع بالاستدلال بالقياسين ثم جعل خلاف المخالف في الاصل القيس عليه رفعا للقياسين - بل جعله رفعا للوجوب اجماعا - ولا يخفى ان خلاف المخالف انما ينافي الاستدلال بالاجماع لا بالقياس ، والا لزم بطلان كل قياس اذا خالف فيه مخالف فينقلب القياس اجماعا فتأمل .

لان اسم الحج ومسيه ظاهران معلومان قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان العرب كانت تحجه ولم يزل محجوجا مقصودا من دعوة ابراهيم فلا اجمال ^(١) واما الصفات والهيئات التي اعتبرها الشارع مما لم تكن العرب تفعله في الحج فوجب كل منها مفتقر الى دليل شرعي . اذا عرفت هذى فالدليل على وجوب الاحرام ، انما هو فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اهلا له به وتوقيته ^(٢) المواقيت كما سيأتى وتلك افعال لاتدل على الوجوب حتى يعلم انه فعلها على وجه الوجوب والا فالظاهر انما هو القرية فقط ، وهي لاتستلزم الوجوب ولا الشرطية كما تقدم في افعال الصلاة ، وسيأتى تحقيقه .

نعم الملتزم للحج كالناذر به لقوله فمن فرض فيهن الحيج فيجب الوفاء بما قصده من افعاله لقوله تعالى (وليوفوا نذورهم) والنزاع في وجوب مابه الالتزام لا وجوب الملتزم بالفتح لاسيا والزام الله تعالى الحج الواجب كاف عن التزام المكلف له وغاية الامر ان يكون الاحرام كتكبيره الاحرام والنية في الصلاة وقد تقدم الخلاف فيها وفي غيرها من الاذكار وسيأتى الخلاف في ماهيته ، وقول ^(٣) القاسم والشافعي انه ليس الا مجرد النية ، وقد تقدم الخلاف في وجوب

(١) قوله : فلا اجمال ، اقول : ان كان بهذه الصفات والمناسك في زمن الجاهلية فنعم لا اجمال ولا اشكال ، وان كان لابهذه الصفات ، بل على صفات اخر بينها فعله صلى الله عليه وآله وسلم قوله خذوا عني مناسككم فهو اقرار بما انكره ونقض لما صدره ، واما قوله ان الصفات والهيئات تقتصر الى دليل فيقال اعتبار تلك الصفات والهيئات على تلك الخصوصيات هو الذي صبر لفظ الحج مجملا فانه لم يرد تعالى اقصد والبيت اي قصد على اي صفة في اي زمن ضرورة وهذا هو معناه الذي زعم في اول بحثه وباقراره انه ليس المراد بل المراد مايفعله الجاهلية ومعلوم انه غير مراد اذ لو اريد لما احتاج الى قوله خذوا عني مناسككم وحينئذ فالمراد امر مجمل بينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم فالهيئات داخلة تحت بيانه صلى الله عليه وآله وسلم وهذا عرفت سقوط قوله انه لا دليل على الاحرام الا الفعل فان خذوا عني مناسككم دليله ودليل غيره من افعال الحج والامر ظاهر في الوجوب الا مقام الدليل على خلافه وهذا كاف في ايجاب الاحرام .

(٢) قوله : وتوقيته المواقيت ، اقول ظاهر انه ليس في توقيتها قول وسيأتى النص بالاقتوال النبوية في توقيتها .

(٣) قوله : وقول القاسم والشافعي انه ليس . . الخ ، اقول : في المنهاج للنووي وشرحه السراج الوهاج ان الاحرام هو الدخول في النسك حج او عمرة مطلقا سمي بذلك لمنعه من المحظورات وايجابه اتيان الحرم ، وانما يكون الدخول فيه بالنية وقول من قال الاحرام نية الدخول معنا ان بها يحصل الدخول وعلى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمها التكبير اي به يحصل التحريم وحقيقة الاحرام =

النية في غير موضع ، فدعوى المصنف في البحر الاجماع على شرطيته جزاف ، انما المحقق هو الاجماع على مشروعيته ولان توقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمواقيت حكم عنده بسببيتها للزوم احكام الاحرام كما ان تعيين الزوال ونحوه حكم بسببيتها لوجوب الصلاة ولهذا يلزمه احد النسكين بمجرد مجاوزة الميقات لغير احرام حتى انه اذا فاته عامه قضاه كما سيأتى واذا لزمته^(١) احكام الاحرام بمجرد المجاوزة فما معنى وجوب الاحرام مع عدم تأثيره في الزامه الاحكام لان لفظ احرم كانجد واتهم اى صار في نجد وتهامة والمحرم يصير محرما بمجرد المجاوزة للميقات الى الحرم لان احكام الوضع لا تنفقر الى نية وسيأتى لذلك زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى .

﴿ فصل ﴾

و ﴿ ندب قبله قلم الظفر ونفث الابط وحلق الشعر والعانة ﴾ ان اراد المصنف ان هذه من المندوبات في الجملة فقد تقدم^(٢) ذلك في الطهارة ، وان اراد زيادة اختصاصها بهذا المقام فلا اصل لذلك الا القياس على تطيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وللحرام

مشكلة ، قل من اوضحها فان النية اعتقاد وعزم والقول ليس بنية وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل ذلك فان قيل له انه النية اعترض بانها شرط فيه وشرط الشيء غيره ويعترض على انه التلبية بانها من سننه ولذلك قال العراقي اقامت عشرين سنة لا اعرف حقيقة الاحرام انتهى . وبه تعرف عدم صحة مقال الشارح عن الشافعي .

(١) قوله : واذا لزمته احكام الاحرام . . . الخ ، اقول : المصنف ومن معه يقولون لا يجوز له مجاوزة الميقات الا محرما لفعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله خذوا عني مناسككم فاذا لم يفعل ذلك اثم ولزمته الاحكام وليس احرم كائهم وانجد بل في القاموس احرم الحاج والمعتمر دخل في عمل حرم عليه به ماكان حلالا واحرم دخل حرم مكة والمدينة او في حرم لايهتك او في الشهر الحرام وبعد هذا تعرف ان من دخل الميقات لا يقال احرم بمجرد دخول الميقات .

فصل ندب قبله .

(٢) قوله : فقد تقدم ، اقول : يقال ان اردت تقدم للمصنف فلم يتقدم له ، والكلام هنا على عبارته وان اردت انه تقدم له فلا يغني عن المصنف شيئا وقوله وان اراد زيادة اختصاصها . . . الخ فنعم هذا مراده وقد تقدم للشارح ايضا ان للاحرام بها زيادة اختصاص فما وجه اعتراضه على المصنف مع الاقرار بما قاله المصنف ، وذلك في التنبيه قبل قوله فصل ونواقضه وزاد منها ازالة الدرن ولم يستدل لذلك .

متفق عليه من حديث عائشة وعلى ترجمه وأداهه حال خروجه من المدينة للحج فاهل به من ذي الحليفة كما ثبت ذلك عند البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنه وعلى غسله كما سيأتي على أن (١) في خلاف ذلك حديث ام سلمة وابي داود والترمذي والنسائي ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره حتى يضحي انتهى والحاج بذلك اجدر لما عند الترمذي وإن كان فيه ضعف من حديث ابن عمر أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحاج يا رسول الله قال الشعث الثقل (*) وأخرج مالك في الموطأ أن ابن عمر كان إذا افطر من رمضان وهو يريد الحج لم يأخذ من راسه ولا من لحيته شيئاً حتى يحج وهو ينظر إلى أن حُرمة أشهر الحج لمن يريد الحج كحرمته نفسه لا سيما والأحرام إنما هو بمجرد العزم والنية فإذا كان نوايا للحج فكانه محرم ، وإن لم يبلغ الميقات وبهل بالحج ، وأما قوله ﴿ ثم الغسل ﴾ ففيه حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم تجرد لأحرامه وأغتسل الترمذي والدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث زيد بن ثابت حسنه الترمذي وضعفه العقيلي ، وأما حديث ابن عباس عند الحاكم والبيهقي بلفظ اغتسل صلى الله عليه وآله وسلم ثم لبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم أحرم بالحج فمع أن فيه يعقوب بن عطاء وهو ضعيف ليس ظاهراً في الاغتسال للأحرام ولهذا (٢) لم يأمر أحداً بالغسل ، وأما أمره صلى الله عليه وآله وسلم لاسماء بنت عميس أن تغتسل بذي الحليفة حين نفست بمحمد بن أبي بكر عند مسلم من حديث جابر وعائشة أيضاً وعند مالك والنسائي من حديث أبي بكر وفيه إرسال فلاجل قذر النفاس لا للأحرام ، وأما قوله ﴿ أو التيمم ﴾ (٣) للعدو فقد اعترضه المصنف نفسه في البحر بأنه يناقض التنظيف المشروع للأحرام فكيف

(١) قوله : على أن في خلاف ذلك . . . الخ ، أقول : حديث ام سلمة لا يخالف حديث أداهه وترجمه فإن ذلك كان عند خروجه من المدينة قبل إحرامه وقبل أهلاله هلال ذي الحجة فإنه خرج من المدينة لخمس يقين من ذي القعدة ولا يخالف حديث الترمذي أيضاً إذ من يحرم من ذي الحليفة يصل مكة شعناً تفلاً فتصدق عليه تلك الصفة وليس المراد أشعث الناس وأفلقهم .

(٢) قوله : ولهذا لم يأمر أحداً بالغسل ، أقوله فعلمه صلى الله عليه وآله وسلم كاف في نديته .

(٣) قوله : أو التيمم ، أقول : سقط على الشارح من كلام المصنف لفظة للعدو واسقط الآثار لفظة التيمم قال شارحه أنه حذفه لأن الغسل إنما شرع للتنظيف والتيمم ينافية ولأنه يؤهم أن من سن له الغسل يوم الجمعة وتعذر عليه سن له التيمم ولا قايل بذلك انتهى .

(*) الثفل الذي ترك استعمال الطيب من الثفل وهي الريح الكريهة . عن نهاية .

يندب له ﴿ ولو حائضاً ﴾ لحديث امره اسماء بالغسل وفيه دليل على ان الغسل لمجرد (١) التنظيف لا لازالة حدث لان غسلها قبل طهرها لا يزيل حدثها ، واما قوله ﴿ ثم ﴾ بعد الغسل يندب ﴿ لبس جديد ﴾ من الثياب ﴿ او غسيل ﴾ فانما هو قياس للثوب على البدن ان صح (٢) ان غسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان للاحرام على ان حديث ابن عباس المتقدم في غسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ اغتسل ولبس ثيابه وظاهر الاضافة انها ثيابه المعتادة لا جديد ولا غسيل ، واما قوله ﴿ وتوخى ﴾ اي تحرى ان يكون الاحرام ﴿ عقيب ﴾ صلاة ﴿ فرض ﴾ ففيه حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اهل في (٣) دبر الصلاة عند اصحاب السنن والحاكم والبيهقي واطلاق الصلاة يقتضى انها الفرض الا ان في اسناده خفيف (٤) وهو يختلف فيه ﴿ والا ﴾ يكن الاحرام

(١) قوله : لمجرد التضييف ، أقول : للتعبد لاجل نديبته فانه لا تنافى بين قصد الامرين .

(٢) قوله : ان صح ان غسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم . الخ ، أقول : قال ابن القيم لما اراد صلى الله عليه وآله وسلم الاحرام اغتسل غسلاً ثانياً لاحرامه غير الغسل الاول للجنابة يريد انه بات بذى الخليفة فطاف على نسائه تلك الليلة واغتسل من الجنابة ثم اغتسل عند ارادة الاحرام ، وقال وذكر الدارقطني عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اراد ان يحرم يغسل راسه بخلطمي واشنان وقد استدل الشارح لذلك بحديث زيد بن ثابت انه صلى الله عليه وآله وسلم تجرد لاحرامه واغتسل اخرجته الترمذي وحسنه واخرجه غيره وان ضعفه العقيلي ويأتي استدلال الشارح له بحديث زيد بن ثابت وقد تقدم في الغسل ايضا .

(٣) قوله : في دبر الصلاة ، أقول : هي صلاة الظهر بذى الخليفة وذلك انه خرج صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة بعد أن صلى صلاة الظهر بها اربعاً وخطبهم خطبة علمهم فيها الاحرام واجابته ، وكان خروجه يوم السبت على ما صححه ابن القيم لست بقين من ذي القعدة ، فنزل بذى الخليفة فصلى بها العصر ركعتين ثم بات بها وصلى المغرب والعشاء والصبح والظهر فصلى بها خمس صلوات ثم اهل بالحج والعمرة في مصلاه وفي شرح مسلم انها ركعتان نافلة صلاهما صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم قال وروى انها ركعتا الفجر ، قلت الاقرب ما قاله ابن القيم وانها ركعتا الظهر وفي مسلم فصل ركعتين ولم يعينهما .

(٤) قوله : خفيف ، أقول : بالخا المعجمة فصاد مهملة فمشناه تحتية فموحده وفي نسخة الشرح بالفا

(١) ح. وهو غلط وهو ابن عبد الرحمن الجزري صدوق وقد رمى بالارجاء خلط باخره .

(١) ح. بل في المعنى ان خفيف يعنى بالبا الموحدة معدوم والمذكور خفيف بالقاء .



عقيب فرض ﴿ فركتان ﴾ (١) يصليهما المحرم نفلا لحديث ابن عباس المتقدم عند الحاكم والبيهقي بلفظ اغتسل ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الخليفة صلى ركعتين ثم احرم بالحج ، وان كان فيه يعقوب بن عطا وهو ضعيف ثم الظاهر ان الركعتين قصر الفرض الذي اوجبه السفر فلا يتحقق ندبية تقديم ركعتين على الاحرام وايضا فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا ظاهر له لجواز اتفاق وقت الصلاة والاحرام لا عن خصوصية ندب ﴿ ثم ﴾ اذا انعقد الاحرام ندب بعده امران احدهما ﴿ ملازمة الذكر ﴾ لله تعالى والذكر المندوب هو ﴿ التكبير في الصعود ﴾ للمكان العالي ﴿ والتلبية في الهبوط ﴾ للمكان المنخفض ولا يصح في تخصص التكبير بالصعود والتلبية بالهبوط شئ ، بل الذي اخرج ابن عساكر في تحريجه للمهذب من حديث الباقر عن جابر بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبي في حجة الوداع اذا لقي ركبا او على اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة وواخر الليل على ان في اسناده من لا يعرف الا ان له شاهداً عند ابن ابي شيبة بلفظ كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلاة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الرفاق ، وعند ابن ابي خيثمة نحوه ايضا زاد واذا استعلت - استقلت - بالرجل راحلته انتهى . والكل ظاهر في عدم الفرق .

﴿ وثانيهما الغسل لدخول الحرم ﴾ لحديث ان ابن عمر رضي الله عنهما ، كان اذا دخل ادنى الحرم امسك عن التلبية ثم يبيت بذى طوى ثم يصلى به الصبح ويغتسل ويحدث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك عند الجماعة الا الترمذي من حديثه ﴿ ووقته ﴾ اى وقت فرضه الذي هو الاحرام به على تسمية (٢) الجزء باسم الكل اذ لا يصح ان يراد وقت الكل اذ للوقوف وقت ضيق لا يتعداه وهو أعظم الحج لحديث الحج عرفه كما سيأتى ﴿ شوال والقعدة (٣) وكل العشر ﴾ وقال الشافعى ليس العاشر منها وقال مالك بل

(١) قوله : والا فركتان ، أقول : قال ابن القيم لم ينقل عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى للاحرام ركعتين غير فرض الظهر ، قلت وحديث ابن عباس كما قاله الشارح محمول على الفرض .
قوله : على تسمية الجزء . الخ ، أقول : هذا لا حاجة اليه فالضمير في وقته للاحرام الذي كلامه فيه لا للحج حتى يفتقر الى التاويل بما ذكر وهو نظير الضمير الذي في اول الفصل في قوله وندب قبله ولعله الجا الشارح الى هذا التاويل ان العاشر من ذي الحجة ليس وقتا للاحرام وقد عده المصنف من جملة وقته فاعاد الضمير الى الحج بالتاويل لكن المصنف يقول ان العاشر وقت للاحرام بالحج لعام قابل فالضمير للاحرام صحيح عنده بلا تاويل .

٣ قوله : والقعدة ، أقول : هكذا نسخ الازهار وفي القاموس ذو القعدة ويكسر شهر كانوا يقعدون فيه عن الاسفار انتهى . وظاهره انه لم يثبت القعدة . فهو من لحن الخواص .

منها كل شهر الحجة لظاهر قوله تعالى «الحج أشهر معلومات» فيصح عنده الاحرام للعام (*)
 القابل في العشرين الاواخر من ذى الحجة ، قلنا اخرج البخارى من حديث ابن عمر اشهر
 الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة ، قالوا موقوف فليس بحجة ، قلنا كون الشئ في
 الشئ لا يستلزم أن يكون في جميع أجزائه ، وأما حجة الشافعى فلأن الحج عرفه فمن فاته
 عرفه فقد فاته الحج كما سيأتى ، واللام في الحج للعهد مراد بها حج ذلك العام لا حج عام
 قابل لفساد المعنى لو حملت على الجنس واجيب بان القصر للمبالغة والا لأجزأت عرفه عن
 سائر المناسك والحق ما ذهب اليه مالك لأن طواف الزياره بعض مسمى الحج ، وقد جاز أن
 يتأخر عن يوم النحر كما سيأتى والا لزم عدم جواز تأخره عنه كما هو مذهب (١) عروه وعليه دل
 فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقوله الاتى من حديث ابن اسحاق ﴿ ومكانه ﴾ اى
 مكان فرضه وهو الاحرام كما قدمنا في وقته الا ان (٢) ههنا بحثا وهو أن المراد من تعيين الوقت
 والمكان ان كان عدم اجزا غيرهما لم يصح قوله ويجوز تقديمه عليهما ، وان كان المراد مجرد
 جوازه فيهما لم يبق للآية فائدة ولا بينهما وبين غيرهما فرق فلو قال واذن وقته ومكانه لاستقام
 المعنى على ان (٣) الحق قول الشافعى رحمه الله في الزمان من انه يختص انعقاده بالاشهر

(١) قوله : كما هو مذهب عروة ، أقول : ياتي انه يقول عروة انه اذا لم يطف المحرم طواف الافاضة عاد
 عليه حكم الاحرام حتى يطوف لا انه يقول يحرم تأخيره عن يوم النحر .

(٢) قوله : الا ان ههنا بحثا ، أقول : كان حقه في شرح ويجوز تقديمه عليهما ، واعلم ان المصنف قال في
 البحر انه ينعقد الاحرام في غير اشهر الحج اجماعا كما قال في المنار القائلون أنه يصح الاحرام في غير
 اشهر الحج لم يريدوا الاحرام بالحج قطعاً إنما اردوا معلقاً بالعمرة أو مطلقاً ويوضع عليها تعييناً أو تحللاً
 فلا يصح الاستدلال على هذه المسألة بالاجماع، واما قول الشارح أنه يلزم انه لا فائدة في الآية فسياتي
 جواب المصنف عن هذا.

(٣) قوله : على أن الحق قول الشافعى ، أقول : في المنار تحقيق المقام ان تعيين اشهر الحج كتعين اوقات
 فريض الصلاة ولا يصح شئ من اعمال الصلاة قبل الوقت والحج مثل ذلك فان احرم بالصلاة او
 بالحج قبل الوقت لم يصح لانه تادية لبعض الاعمال في غير وقتها ولا فرق بين الاعمال فلا يصح
 احرام قبل الوقت معلق بالصلاة او بالحج اما احرام بعمرة أو بنافلة صلاة فامر اخر . نعم المصنف
 استدلل على مدعاة في جواز الاحرام بالحج في غير أشهره بقوله تعالى «يسألونك عن الاهلة قل هي
 مواقيت للناس والحج» قال اي المنار عليه أيضاً لا يلزم من الآية أن يكون كل هلال علامة على كل حاجة -

(*) الذي في نهاية المجتهد ان ثمرة الخلاف جواز تأخير طواف الافاضة الى اخر شهر الحجة لامدعاه الشارح من ان ثمرة الخلاف
 جواز الاحرام فيها للعام القابل .

المعلومات، وان وقع احرام به في وقت سخر غيرها وُضِع على عمرة، وأما تعيين ﴿ الميقات ﴾ فالتعيين ظاهر في أن معناه ان لا يؤخر عنه لا ان لا يقدم وقد عين ﴿ ذو الحليفة للمدني والحجفة للشامي وقرن المنازل للنجدي ويللم لليماني وذات عرق للعراقي والحرم للمكي ﴾ اخرجه كذلك الشيخان وأبو داود والنسائي من حديث ابن عباس رضى الله عنه مرفوعا وهو عند النسائي من حديث عائشة الاميقات المكي وعند مسلم أيضا من حديث جابر (*) مرفوعا وعند الجماعة من حديث ابن عمر الامهل اهل الحرم والعراق الا ان توقيت ذات عرق للعراقي ثابت عند أبي داود من حديث الحرث بن عمرو السهمي وعنده الترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المشرق العقيق (*) ﴿ و ﴾ الميقات ﴿ لمن بينه ﴾ اي لمن هو نازل بين احد هذه المذكورات ﴿ وبين مكة ﴾ هو ﴿ داره ﴾ يريد محل اقامته لما في حديث ابن عباس فمن كان دونهن فَمَهْلُهُ من أهله ﴿ و ﴾ من المواقيت أيضا ﴿ ما بازا كل من ذلك ﴾ اي من هذه الأماكن الموقته يريد ما كان محاذيا لها لما اخرجه البخاري من حديث ابن عمر انه قال لما فتح هذان المصران يعني الكوفة والبصرة اتوا عمر فقالوا ياأمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حد لاهل نجد قرنا وهو جور قائل عد عن طريقنا وانا اذا وردناه شق علينا قال فانظروا حدوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق ورجحه الشافعي على رواية انه صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي وقته بما رواه هو عن ابن طاووس عن أبيه قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات عرق لأهل المشرق لأنهم لم يكونوا حينئذ مسلمين وكان ذلك اجتهادا من عمر لم ينكر فدل على صحته وأجاب البيهقي بانه يمكن ان يكون عمر لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات عرق لأهل المشرق . قلت الا انه لو ثبت توقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما جهلوه الى زمان عمر ﴿ و ﴾ هذه المواقيت ﴿ هي لاهلها ﴾ الذين ذكرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ ولن ورد عليها ﴾ كان يرد الشامي على مهل العراقي والعكس الا أنه (١) لا حاجة

للناس في دينهم ودنياهم كما لا يلزم مثلا صحة الصوم في غير رمضان اعني الصوم المفروض كذلك لا يلزم ان كل هلال دال على صحة الاحرام للحج في الشهر الذي ذلك الهلال علامة له .

(١) قوله : الا انه لا حاجة الى هذا ، أقول : هذا لفظ رواية الحديث ولفظه هن لمن ولمن اق عليهن من ..

(*) قال في التلخيص ولم يرفعه وإنما قال فيه ابو الزبير احسبه رفعه .

(*) (العقيق) موضع قريب من ذات عرق قبلها بمرحلة أو مرحلتين . في المصباح العقيق الذي يجري ماوه من غوري تهامه وأوسطه يجد ذات عرق .

في هذا لان المراد بالشامي في الحديث انوار من جهة الشام لا المستوطن له ﴿ و ﴾ الميقات ﴿ لمن لزمه ﴾ الحج وقد صار ﴿ خلفها ﴾ كصبي بلغ او عبد عتق او كافر اسلم ولو في عرفه فان ميقاته ﴿ موضعه ويجوز ﴾ (١) تقديمه ﴿ اي الاحرام ﴾ عليهما الا لما منع ﴿ اي على

- غيرهم . هو ظاهر (١ ح) ان من ورد على ميقات غير ميقاته فانه يعدل الى ميقاته فلو ورد الشامي على ذي الحجة فانه لا يحرم منها بل من الجحفة التي هي ميقاته بقوله ولمن أتى عليهن من غيرهن اي من غير اهلها كما قلنا الا انه قد روى من حديث عروة انه صلى الله عليه وآله وسلم وقت لاهل المدينة ومن مر بهم ذا الحليفة فدل بعمومه انه يحرم الشامي إذا أتى ذا الحليفة منها ويحتمل ان المراد من مر بهم من غير اهل المواقيت وبه تعرف حقيقة كلام الشارح وتعرف ان عبارة المصنف هنا غير مفيدة للكراهة والافضلية التي افادها في البحر واعلم انه سقط عن كلام المصنف قوله الا لما منع قال المصنف في شرحه وهو ان يخشى ان يقع في شئ من المحظورات لطول المدة .

(١) قال : ويجوز تقديمه عليهما ، أقول : في البهران تقديم الاحرام على الميقات افضل وتقديمه على اشهر الحج مكروه لثلاث يلزم الغا التوقيت كما اشار اليه الشارح فيما سلف من انه يلزم انه لا فائدة للآية ، واما افضلية تقديم الاحرام على المواقيت فاستدل به بحديث على عليه السلام ونحوه ، قال في المنار لو كان افضل لما تركه جميع الصحابة ، بل لم يحرموا الا من ذي الحليفة فهلا احرم احدهم من المدينة ولو مره لادراك هذه الفضيلة ، بل للجواز لو اعتقدوه ، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسوة حسنة ولا حجة في قول غيره فقول المصنف ان له حكم المرفوع ما يزالون يخلطون المعروف بالانكار في هذه الدعوى وانما يكون ذلك فيما لا مسرح للاجتهاد فيه ، ثم هنا امر اخر وهو انهم جعلوا احرامه من دويرة اهل تفسيرا لاتمام الحج في قوله تعالى «وأتموا الحج والعمرة لله» وظاهر الاتمام انه انما يخاطب به من دخل في التثنية ولذا احتج بها عمر على منع فسح الحج الى العمرة وهذا التفسير الظاهر والتفسير الثاني ايتوا بها تأمين وهو خلاف الظاهر والتمام تقديم الاحرام على الميقات الذي احرم منه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضربه للخلق فيلزم انه لم يمثل هذا الامر القراني احد الا من اتبع هذا الرأي . فاعاد الله ان يصح ذلك من سادات الصحابة رضي الله عنهم من غير احتمال محتمل كما قال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال بلغنا ان عمر رضي الله عنه قال في قوله تعالى «وأتموا الحج والعمرة لله» انه قال اتمامها ان تفرد كل واحدة منهما عن الاخر ، وان تعتمر في غير اشهر الحج وقال ابن عبد البر واما ما يروى عن عمر وعلي رضي الله عنهما ان اتمام الحج والعمرة ان تحرم لهما من دويرة اهلك فمعناه ان ينشئ لهما سفرا يقصده من البلد كذا فسره ابن عيينه فيما حكاه احمد عنه حكى هذين العسقلاني في التلخيص وحديث الاحرام من بيت المقدس ضعيف انتهى الا ان في كلامه شيئين احدهما نفيه لاحرام احد من الصحابة من غير الميقات الشرعي وقد ثبت انه احرم ابن عمر من بيت المقدس وأنس من -

زمانه ومكانه لحديث ان عليا عليه السلام فسر اتمام الحج والعمرة بأن تحرم لهما من دويره اهلك
اخرجه الحاكم في المستدرك باسناد قوى واخرجه الشافعي في الام ايضا عن عمر وهو مطلق
يقضي بجواز التقديم على المكان والزمان اما المكان فظاهر وأما الزمان فلان من كان بينه وبين
مكة مسافة ثلاثة اشهر مثلا واحرم من دويره اهله لا بد أن يحرم في غير اشهر الحج ، وفسره ابن
عينية وحكاه أحمد عنه بان تنشئ لهما سفرا من اهلك ولا حاجة الى هذا التاويل لأن قول على
مطلق ولو كان من كلام الشارع لوجب حمله على المقيد وهو الحج اشهر معلومات كما حمل اقيموا
الصلاة على اقم الصلاة لدلوك الشمس على أن دلالة على التقديم على الزمان انما هي التزامية
من دلالة الاشارة ولأعارض المطابقة الصريحة .

﴿ فصل ﴾

﴿ وإنما ينعقد الاحرام بالنية ﴾ ههنا ثلاثة الفاظ موضوعة احرام ونية وتلبية
فلاحرام ان كان فعلا للمكلف فلا فعل هنا غير النية والتلبية ، وان لم يكن فعلا له بل معناه
الصيرورة اى صار محرما لم يكن هناك واجب غير النية والتلبية لعدم تعلق الوجوب بغير فعل

العتيق وابن عباس من الشام وعمران بن حصين من البصرة وابن مسعود من القادسية فهؤلاء من
اعيان الصحابة احرموا من غير المواقيت والثاني انه اخرج احمد وغيره من حديث ام سلمة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «من اهل من المسجد الأقصى بعمرة او بحجة غفر له
ما تقدم من ذنبه ورواه أبو داود بان تحرم لهما من دويره اهلك اخرجه الحاكم في المستدرك باسناد قوى
واخرجه الشافعي في الام ايضا عن عمر وهو مطلق يقضي بجواز التقديم على المكان والزمان اما المكان
فظاهر وأما الزمان فلان من كان بينه وبين مكة مسافة ثلاثة اشهر مثلا واحرم من دويره اهله لا بد أن
يحرم في غير اشهر الحج ، وفسره ابن عينية وحكاه أحمد عنه بان تنشئ لهما سفرا من اهلك ولا حاجة
الى هذا التاويل لأن قول على مطلق ولو كان من كلام الشارع لوجب حمله على المقيد وهو الحج اشهر
معلومات كما حمل اقيموا الصلاة على اقم الصلاة لدلوك الشمس على أن دلالة على التقديم على الزمان
انما هي التزامية من دلالة الاشارة ولا تعارض المطابقة الصريحة .

بلفظ من اهل بحجة او عمرة من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
او وجبت له الجنة شك الراوي واخرجه ابن ماجة بلفظ من اهل بعمرة من بيت المقدس كانت له كفارة
لما قبلها من الذنوب فيخص بهذه الاحاديث بيت المقدس ويكون الاحرام منه افضل من المواقيت
والحديث وان ضعف فتعد طرقه والفاظه دالة على أن له اصلا في الصحة والتاويل للحديث بان المراد
ينشئ لهما سفرا من بيت المقدس ضعيف لتصريحه بلفظ الاحرام ولاوجه لتاويله بعد وروده .

لكن نية التلبية غير واجبه فلا يكون هناك ما ينويه الا النية ومع ان النية لا تنوى للزوم التسلسل يلزم قول القسم والشافعي ان الاحرام هو النية ، واما اشتراط أن تكون ﴿ مقارنة لتلبية او تقليد ﴾ لهدي فقد عرفناك غير مره ان كون الشئ شرطاً حكم شرعى يقتدر الى دليل شرعى على شرطيته وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمجردة لا يدل على اكثر من القرية .
والحق (١) ما ذهب اليه القسم والمويد والشافعي من ان الاحرام مجرد النية بلا شرط ولفظ التلبية ما في حديث ابن عمر عند الجماعة كلهم ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يهل ملياً يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لا يزيد على هذه الكلمات انتهى . وهو عند ابى داود من حديث جابر ايضا قال جابر والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يسمع ولا يقول شياً وهو في حديث عائشة عند البخارى وحديث ابى مسعود عند النسائي مرفوعاً بلفظ «لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة لك» بلا زيادة وفي حديث ابن عباس عند مسلم كان المشركون يقولون لبيك لا شريك لك فيقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويلكم قد قد فيابون إلا أن يزيدوا الا شريك (٢) هـولك تملكه وما ملك يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت ، وأما التقليد فسيأتي بيانه في باب القارن ان شاء الله تعالى .

(١) قوله : والحق ما ذهب اليه القسم ، اقول : ما عرف انه صلى الله عليه وآله وسلم احرم الا حين لبى وقد قال خذوا عني مناسككم وتقدم عن القاموس ان احرم دخل في عمل حرم عليه به ما كان حلالاً فالنية توجه الى هذا المعنى : كنية الصوم ، واما ان الاحرام نفس النية فيكاد ان لا يعقل لان النية امر اضافي لا تقع الا على امر منوي ، واما القسم ومن معه فانما مرادهم انه يتعقد الاحرام بالنية من دون مقارنة لشيء لا انه نفس النية فينظر في كلام الشارح . نعم في فتح الباري انه كان يستشكل ابن عبد السلام معرفة حقيقة الاحرام على مذهب الشافعي ويرد على من يقول انها النية ، قال ابن حجر والذي يظهر انه الصفة الخاصة من تجرد وتلبية ونحو ذلك انتهى . قلت ويأتى للمشارح في شرح قوله ووجه المرأة ان الاحرام عبارة عن الحج مع النية وهو رجوع منه عما قال انه الحق هنا .

(٢) قوله : الا شريك هـولك . . . الخ ، اقول : انظر اين تبلغ المعاصي بالعبد حتى يجهل كيفية ما يخرج من فيه كأنهم ليسوا بعرب فصحا بلغاً يعرفون مدلولات الالفاظ فان هذا الذي استثنوه لا يسمى شريكاً في لغتهم اذ قولهم تملكه وما ملك اخراج له عن كونه شريكاً وجعله مملوكاً فاخر كلامهم ناقض لا وله وبطل له ولا ريب ان من شوم الذنوب والشرك عدم الفهم هذا واعلم انه كان ينبغي من المصنف ان يقول ونذب الجهر بالتلبية لثبوت حديث الامر بالجهر بها ، واقل احواله ان يكون مندوباً وقد ذهب ابن حزم الى ان من لم يلب في شئ من حجه او عمرته بطل حجه وعمرته ، فان لبى ولو مره =



واحكام المحرم وشروط الاحرام المذكورة تلزم ﴿ ولو ﴾ كان ما فعله ﴿ كخبر جابر ﴾ الذي رواه أصحابنا ^(١) والطحاوى قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالسا في المسجد فقد قمصه من جيبه حتى اخرجته من رجله فنظر القوم اليه فقال انى امرت بهذا الذي بعثت به ان يقلد في هذا اليوم ويشعر فلبست قميصي ونسيت فلم اكن لا اخرج قميصي من راسي وكان بعث بيده ، واقام بالمدينة رواه في الجامع الكافي بلفظ قال محمد وذكر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى فيه عن محمد باسنادين إلى جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا وابن عباس وابن عمر وعمر كانوا يقولون ذلك غير انهم لا يلبون ، وقال ابو حنيفة

= واحده اجزاء فلولى ولم يرفع صوته فلا حج له ولا عمره لامر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الله بان يامر اصحابه ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فمن لم يلب اصلا اولى ولم يرفع صوته وهو قادر على ذلك فما حج ولا اعتمر كما امر الله وقد قال عليه السلام من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ولو انهم إذ أمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برفع اصواتهم بالتلبية ابوا لكانوا عصاة بلا شك ، والمصيبة فسوق بلا خلاف وقد اعادهم الله تعالى من ذلك وقد بينا ان الفسوق يبطل الحج انتهى . وهذا صحيح على امله ان كل واجب شرط ولا ادري ما عذر المصنف ومن تبعه في عدم ذكرهم الجهر بالتلبية ولو ندبا .

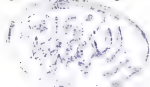
(١) قوله : الذي رواه أصحابنا ، اقول : بل قال في مجمع الزوائد رواه احمد والبخاري باختصار ورجال احمد ثقات وذكر ايضا اخصر منه بمعناه من طريق آخر وقال رواه احمد ورجال رجال الصحيح الا انه استشكل المصنف الحديث بانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحرم من المدينة لا بحجة ولا عمرة ، قال في المنار وهذا الحديث يريد حديث جابر اخرجته ابن النجار وغالب احاديث الضعف والظاهر انه لا اصل لهذا الحديث انتهى . قلت الظاهر ان الحديث حسن كما سمعت عن الهيثمي اما استشكل المصنف فمدفوع بان هذا ليس في حجة ولا عمره بل في بعثه يهدي وهو قاعد في المدينة فالحديث يدل انه يشرع بعث المهدي من المقيم وانه اذا عين حينما يقلد فيه شرع له ان يحرم في وطنه ويحل يوم نحره لانه لا وقت له غير ذلك والتلفيق بينه وبين حديثه عائشة ما قاله الشارح وهذا مذهب ابن عباس ففي فتح الباري بسنده الى من رأى ابن عباس متجردا على منبر البصرة لانه بعث يهدي الى البيت واحرم ، وقال ايضا في الفتح ان ابن عمر كان اذا بعث المهدي يمكس نعا يمكس عنه المحرم الا انه لا يلبى وقال ابن المنذر قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عباس والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرون من ارسل المهدي واقام حرم عليه ما يحرم على المحرم ، وقال آخرون لا يصير بذلك محرما وعليه الفقهاء (١ . ح) يعنى الاربعة .

(١) ح) ذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى ان من أراد النسك صار بمجرد تقليده المهدي محرما حكاه ابن المنذر عن الثوري واحمد واسحاق . من خط الوالد البدر حمد الله من غير المنحة .

لا يتعلق بمن فعل ذلك احكام المحرم ما لم يصحب الهدى بنفسه لحديث عائشة عند الجماعة كلهم ولفظ البخاري ومسلم انا قلت قلّا ثم هدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدي ، ثم قلدها ثم بعث بها مع ابي فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شئ احله الله تعالى حتى نحر الهدى ، قلنا في رواية النسائي ، ثم ياتي ما ياتي الحلال قبل ان يبلغ الهدى مكة ، قالوا يريد قبل ان ينحر اذا لا خلاف بعد النحر ، قلنا حديث ام سلمه مرفوعا عند مسلم وابي داود والترمذي والنسائي من كان له ذبح بذبحه فاذا اهل هلال ذي الحجة فلا ياخذن من شعره ولا من اظفاره شيا حتى يضحى ، قالوا غير محل النزاع للاتفاق على عدم وجوب ذلك على غير المهدي الى البيت وان نذب التشبه بالمحرم .

قلت اخرج النسائي من حديث جابر انهم كانوا اذا كانوا حاضرين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة بعث الهدى فمن شاء احرم ومن شاء ترك وذلك دليل على أن مجرد التقليد لا يحرم المحرمات ما لم يقترن بنية الاحرام وهو ظاهر عبارة الكتاب وبه يحصل الجمع بين متعارض الأدلة ﴿ و ﴾ اذا كانت النية متعلقة بنوع من أنواع الحج ولبي في اللفظ بغيره فانه ﴿ لا عبره ﴾ (١) باللفظ وإن خالفها ﴿ إذ النية هي ما في القلب لا ما في اللفظ ﴾ ﴿ و ﴾ اذا نوى مطلق الاحرام ولم يعين ما احرم له جاز له ان ﴿ يضع مطلقه على ماشا ﴾ من انواع الحج او العمره وهذا وهم لان الاحرام كما عرفناك ليس غير النية والا هلال والنية لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بحج او عمره . نعم لو فسر مطلقه بمطلق الحج لجاز وضعه على اى انواعه ان لم نقل بوجوب مقارنة التقليد في القران ووجوب مقارنة نية التمتع للاحرام لكن مختاره عدم جواز انفكاكها عن الاحرام كما سيأتي ، واما قوله ﴿ الا الفرض فيعيه ﴾ بالنية ﴿ ابتداء ﴾ أي عند الاحرام فخط لأن الاستثناء من الاحرام في قوة الاحرام بالفرض فيعيه ولا معنى لتعين الاحرام لانه واحد لا يتعدد، وانما يتعدد ما أحرم له ﴿ واذا التبس ما قد عين أونوى كاحرام فلان وجهه طاف وسعى ﴾ وجوب الاشتراك الحج بأنواعه والعمره في جوبها واما انه يجب ان يكون ﴿ مثنيا ﴾ للطواف والسعى فلجواز كونه قارناً لكن اللبس بالقران لا يستقيم على المذهب لان السوق شرط لصحته وانما يستقيم على رأى ابي العباس وابي طالب في كون السوق في القرآن ليس شرطاً لصحته لأنه ينجر عندهما بدم ، واما ان الشئ

(١) قوله : ولا عبرة باللفظ ، اقول : هذا عام في كل نية أداء فعل لان النية لفظا غير مشروع بل لا يصلح ان يسمى التلفظ بها نية انما هي عبارة عنها والا فهي امر غير لفظي .



لا تكون الا ﴿ ندبا ﴾ فمشكل على الجميع لان اللبس موجب للخروج عن عهده الواجب بيقين ولا يقين الا بالتثنية لجواز القران ولهذا لزمه بدنه ودمان كما سيأتى ، واما قوله ﴿ ناويا ﴾ في طوافه وسعيه ان يكون كل منهما هو ﴿ ما احرم له ﴾ فبناء ايضا على انه يجب اضافة الطواف والسعى ونحوهما بالنية الى تمتع او افراد او عمره ولا يجب ذلك ﴿ و ﴾ انما الواجب ان ﴿ لا يتحلل عقيب السعى ﴾ لجواز كونه غير متمتع ولا معتمر ﴿ ثم ﴾ اذا فرغ من السعى لزمه ان ﴿ يستأنف نية معينة للحج من اى مكه ﴾ او من غير مكه لكنها تكون ﴿ مشروطه بان لم يكن احرم له ﴾ حذرا من ادخال نسك على نسك الا ان المشروطه ايضا لا تدفع ذلك لان العمره لما تتم لبقاء أحد أركانها وهو الحلق او التقصير فيتعين الدخيل للرفض كما سيأتى الاعلى القول بأن الحلق والتقصير في العمره تحليل محظور لانسك فيها ﴿ ثم يستكمل المناسك ﴾ فانه حيث ﴿ كالتمتع وتلزمه بدنه ﴾ لجواز كونه قارنا ﴿ وشاة ﴾ اما لتركه السوق ان كان قارناً او لتركه الحلق والتقصير ان كان متمتعا او معتمرا وقد عرفنا ان الحلق والتقصير مهما لم يُفعلا لم تتم العمره على المذهب فما دخل عليها تعين للرفض لدخوله على نسك ﴿ و ﴾ يلزمه ايضا ﴿ دمان ونحوهما ﴾ من الصيام والصدقات الواجبه ﴿ لما ارتكب ﴾ من محظورات الاحرام لجواز كونه قارنا ايضا لكنها انما تثنى ﴿ قبل كمال السعى الاول ﴾ والحق ان اقل ما يصح له الاحرام وهو العمره متحقق وجوبه بالاحرام والزائد مشكوك فيه ولا يجب العمل على الشك وفاقا لان العلم بوجود الواجب شرط في وجوب العمل له ولا علم بوجود الزائد بل الاصل براه الذمة عنه فتجب عمره بجميع اركانها فان احب ان يستأنف نية للحج صار كالتمتع والا فلا يجب استئناف نية للحج الاعلى من تضيق عليه الفرض ﴿ و ﴾ اذا نوى الحج والتبس عليه اى انواعه عين فانه ﴿ يُجزيه للفرض ما التبس نوعه ﴾ وان وجب عليه ان يعمل ما تقدم في اللبس ﴿ لا ﴾ لو التبس عليه هل احرم بالفرض أو ﴿ بالنفل والنذر ﴾ فإنه لا يُجزيه للفرض ما التبس بهما ﴿ ومن احرم بحجتين أو عمرتين ﴾ في لفظ واحد ﴿ أو ادخل نسكا على نسك ﴾ اى احرم باحدهما بعد الاحرام بالآخر انعقد ذلك الاحرام خلافا للشافعي ومحمد ، لنا قوله تعالى -

(١) قوله : خلافا للشافعي ومحمد ، اقول : خلافا فيما اذا احرم بحجتين معا وهي مسألة غير هذه قال الهادي والاخوان وابو حنيفة وابو يوسف انه ينعقد الاحرام لهما ويمضى في ايها ويؤدى الآخر لوقته مستدلين بالآية « او فوا بالعقود » وخالف الشافعي ومحمد فقالا انما ينعقد لاحدهما لتعذر الجمع هكذا في البحر والشارح اتى بخلافها في ادخال نسك على نسك وللشافعي فيها قولان ينعقد ولا ينعقد

«أوفوا بالعقود» قالوا ان نوى فعلهما في زمان واحد فمتعذر ولا تكليف الا بممكن وان نواه في زمانين فلم يدخل نسكا على نسك فلا معنى لقوله ﴿ استمر في احدهما ورفض الآخر ﴾ بالنية وهذا فيما احرم بهما في عقد واحد ﴿ و ﴾ ما رفضه ﴿ اداه لوقته ﴾ اى في وقت يصح فيه تاديته فالحجة لا تصح إلا في عام قابل والعمرة تصح بعد أيام التشريق ﴿ و ﴾ اما حيث ادخل نسكا على نسك فانه ﴿ يتعين الدخيل للرفض ﴾ لانه صادف اشتغال المحل الا ان مقتضى ذلك ان لا يحتاج الى رفض كما لو طلق المطلقة فانه لا يقع الطلاق او عقد نكاح امراته مرة أخرى فانه لا يلزم مهر اخر وتقدم في النذر بالصوم ان شروط انعقاده ان لا يعلق بواجب الصوم قالوا ﴿ و ﴾ يجب ﴿ عليه دم ﴾ لتأخير النسك ﴿ و ﴾ كذا قالوا ﴿ يتثنى ^(١) ما لزم ﴾ من الدما ونحوها ﴿ قبله ﴾ اى قبل الرفض لانه قبله كالقارن وكل ذلك ساقطاً سمعت في جواب الشافعي ولانه يلزم ان لو احرم باكثر من حجتين ولم يرفض ان تعدد الدما بتعدد ما احرم به فالوجه قول الشافعي لما ^(٢) اشرنا لك اليه من عدم قبول المحل لغير نسك واحد فيتعين الدخيل للبطلان وغيره يضعه على ما شاء .

بـ بخلاف الاولى قله قول واحد وظاهر كلام الشارح انه خالف فيها ويأتى للشارح في كتاب الاجاره ما يشعر بانه يميز أن يحج حجتين معا والحق عندي ان الاحرام بحجتين او عمرتين دفعة واحدة شيء باطل وعمل مردود لحديث من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد اي مردود وكل مردود باطل وكل باطل يحرم فعله فمن احرم كذلك لا يكون محرماً وتجب عليه التوبة ويحرم كما امره الشارع ، واعلم انه قد فصل في المنار تفصيلاً حسناً فقال ينبغي ان يفصل في هذا بانه ان كان من جنسين حجتين او عمرتين فلا يتعقد الدخيل كما لا يتعقد صلاة وهو على صلاة او صوم وهو في صوم ، واما اذا كانا حجة وعمره فادخال الحج على العمرة صحيح باتفاق الجمهور ويصير قارناً كما هو صريح في حديث عائشة رضي الله عنها في قصة حجهما قال ابن القيم لا نزاع يعلم في جواز ذلك ، وان كان العكس وهو ادخال العمرة على الحج فكذلك يجوز عند الحنفية واحد قول الشافعي واحد الروايتين عن احمد وقد حمل جماعة فعله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وانه افرد الحج ثم اتاه آت من ربه وهو في العقيق وقال قل حجة في عمره وهو كلام في غاية الحسن انتهى والشارح قد اشار الى انه لا يحتاج الى رفض الدخيل وهو واحد الاطراف فيما نقلناه انفاً وان لم يلم بذلك التفصيل الصحيح .

- (١) قال : وتثنى ما لزم قبله فيجب دمان حيث لزم دم ونحوه وذلك لانه قبل الرفض عاقد لا حرامين .
 (٢) قوله : لما اشرنا اليه من عدم قبول ... الخ ، اقول : يريد قوله ان نوى فعلهما في زمن واحد فمتعذر ونقول على ذلك التفصيل مسلم فيما كانا من جنس واحد ولا يجب قضاء ولا دم الا اذا كانا من جنسين فلا تعذر ولا منع من قبول المحل ولا فرق بين ان يحرم بهما دفعة واحدة او مرتين كما في المنار قال لان الدالة دلت على ذلك .

﴿ فصل ﴾

في بيان محظورات الأحرام وأحكامها ﴿ ومحظوراته أنواع ^(١) ﴾ أربعة فصلها بقوله ﴿ منها ﴾ وإنما تنوعت باعتبار ما وجب فيها فالأول لا يوجب إلا الإثم والثاني يتعين فيه كفاره لا عدل لها والثالث الفدية أو عدلها من صوم أو اطعام والرابع فيه الجزأ الأول منها ﴿ الرفث ﴾ وهو مشترك بين الجماع وفحش الكلام وأراد به الأخير بدليل قوله ولا يوجب إلا الإثم لأن الجماع يوجب الكفارة وفساد الحج ، وأما الاحتجاج بقوله تعالى «فلارث» فالمشترك مجمل إلا عند من حمله على جميع معانيه وقد ^(٢) أنشد ابن عباس رضي الله عنهما وهو محرم : وهن يمشين بناهميسا . . ان تصدق الطير نيك ليسا فقيل له ارفثت فقال إنما الرفث ما كان مع النساء وهو ^(٣) اعرف باللغة والشرع وفي البخاري ^(٤) تعليقا عن ابن عباس رضي الله عنهما من حديث عكرمة الرفث الجماع والفسوق المعاصي والجدال المرآ وهو عند مسلم في غير الصحيح لأنه لم يخرج فيه عن عكرمة كما قاله الحميدي وأبو مسعود الدمشقي ﴿ والفسوق ^(٥) والجدال ﴾ للآية الكريمة وأراد به المرا لا البحث لتحصيل الحكم الشرعي

(١) فصل ومحظوراته . . . الخ . اقول : أي محظورات الأحرام سوا كان بحج أو عمرة وإن كانت الآية في الثلاثة الأول من المحظورات وردت في الحج لكنه قد قال صلى الله عليه وآله وسلم دخلت العمرة في الحج فما حرم في أحرامه حرم في أحرارها .

(٢) قوله : وقد أنشد ابن عباس ، اقول : أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه البيهقي عن أبي العالبيه قال كنت أمشي مع ابن عباس وهو محرم وهو يرتجز بالأبل ويقول وهن البيت .

(٣) قوله : وهو اعرف باللغة ، اقول : في القاموس الرفث محرمة الجماع والفحش كالزفوت وكلام النساء في الجماع ، أو ما ووجهن به من الفحش انتهى . وعلى كلام الشارح فلا بد من تقييد ما مر من تفسير الرفث بزيادة مع النساء ثم انه قد اختلف على ابن عباس تفسير الرفث كما ترى فيحتمل انه فسر كل واحد من معنى المشترك على انفراده للأعلام بأن كل واحد محرم والشارح منع الاحتجاج بالآية ولم يذكر دليلا اخر ثم المشترك يصح حمله على معنييه كما يأتي للشارح قريبا .

(٤) قوله : وفي البخاري تعليقا ، اقول : وأخرجه وكيع وسفيان بن عيينة والفرياي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي من طرق موصولة .

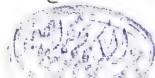
(٥) قوله : والفسوق ، أقول لم يتكلم الشارح عليه كأنه اكتفى بحديث ابن عباس الذي ساقه قريبا وقد أخرج الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا والفسوق المعاصي كلها وأخرجه ابن مردويه من حديث أبي امامة بزيادة والكذب وتفسيره بالمعاصي أخرج مرفوعا وموقوفا لا شك فيه .

فان ذلك لا يسمى ^(١) جدالاً ولا مراء ^(٢) والتزوين بالكحل ^(٣) ونحوه ﴿ من الأدهان المطيبه لحديث من الحَاجَّ يارسل الله قال الشعث التفل تقدم وفي الموطا من حديث القاسم بن محمد ان عمر قال يا أهل مكة ما شأن الناس يأتون شعثاً وأنتم مدهنون أهلوا اذا رايتم الهلال إلا انه ^(٤) يعكر عليه ضعف الحديث ووقف الاثر وما اخرجه الترمذي وحسنه من حديث ابن عمر

(١) قوله : لا يسمى جدالاً ولا مراء ، اقول : بل يسمى جدالاً قال الله تعالى «وجاد لهم بالتي هي احسن» فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجidal ولا يكون جداله إلا بحق وفي حق فهو جدال واجب للأمر ، وإنما المنهى عنه في الآية الجدال الباطل وفي الباطل .

(٢) قوله : بالكحل ، اقول : في الغيث ان الكحل ثلاثة أقسام والدهن ثلاثة أقسام فما لا زينه فيه كالتوتيا والصبر من الكحل والسمن من الدهن فجازز اتفاقاً وما فيه زينه وطيب فمحظور اتفاقاً وما فيه زينه بغير طيب كالكحل الأسود الذي لا طيب فيه وكالزيت من الدهن فهو مختلف فيه فالذهب انه محظور لاجل الزينه انتهى قلت وهذه فروع عن تحريم الزينه ولا دليل عليه كما ستعرفه وعن أحمد ومالك اباحة دهن جميع البدن ومنعه مالك في الأعضاء الظاهرة ، قلت الحق مع أحمد .

(٣) قوله : إلا انه يعكر عليه ، اقول : أي على الحكم بتحريم الأدهان المطيبه لأنها المستدل عليها والحديث لا يقوم بدلالة التحريم ، وأما قوله وما اخرجه فهو عطف على حديث من الحاج فهو من الأدلة على جواز الدهن غير المطيب ولكن اثر عمر دال على منع الدهن مطلقاً وقوله ان الترمذي حسنه في المتنقذ انه قال الترمذي انه حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السنجي عن سعيد بن جبير وقد تكلم يحيى بن معين في فرقد وقد روى عنه الناس انتهى ، وأما قوله والنظافة زينه فكلام ساقط ولأن غسله صلى الله عليه وآله وسلم بذى طوى كغسل النجاسة وهي واجبه وكغسل أعضاء الوضوء مستثناة من الزينه لو سلم انها منها بلا خلاف قوله في الحديث المَقَّتْ وهو بضم الميم وفتح القاف فمثناه فوقية بعدها مثلها قال في القاموس زيت مَقَّتْ طبخ فيه الرياحين أو خلط بادهان طيبه انتهى . وأعلم انه بحث في النار على تحريم الطيب فقال انه لا يطيب بعد الأحرام اتفاقاً ويدق الفرق بين الاستدامة والابتداء من حيث المعنى وقد منع بُس المزعفر والمورس ويدل لذلك الحاج الشعث التفل والمستديم غير تفل كالمبتدى ولكن حديث عائشة صريح وما هو إلا كالدافع لمنع المحرم من الطيب وحديث البخاري ومسلم وغيرهما في الذي احرم وهو متضمخ بالطيب فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات» صريح في المنع إلا انهم اعتلوا فيه برواية «اغسل عنك الصفرة» فالنهي لأنه خلوق لا لأنه طيب ويبعد هذا انه يلزم ان لا يكون ذلك من الجواب اذ لا تعلق له بالأحرام حينئذ وهو خلاف الظاهر وعلى الجملة فهو محل حيرة والاحتياط عملاً الترك مع الوقف في الحكم والله تعالى الموفق ، قلت ويظهر انه لا تعارض لأنه قد تطيب قبل احرامه وهو حل له بلا أشكال ، وأما كونه دق الفرق بين المستديم والمبتدى من حيث المعنى وهو كونه ترفاً أو مذكراً بالنساء أو لا يتصف صاحبه بالتفل فلعله يقال هذا المعنى منع لاجله الشارع من الاستعمال حال الأحرام لأنه



ان النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم كان يدهن بالزيت غير المقتت وهو محرم والقت تطيبب الدهن ولأن النظافة زينة وقد ثبت انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم اغتسل بذي طوى وغير ذلك، وأما ما في حديث يعلى ابن أمية عند الجماعة ان النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال للذي احرم وهو بصفر لحيته ورأسه بخلوق اغسل عنك الصفره هذه فهو من الطيب وسيأتي ، وأما قوله ﴿ ولبس ثياب الزينه ﴾ فاحالة على مجهول لأنه ان اراد غير المخيط مما يحرم عليه قبل الأحرام فلا اختصاص لحظره بالأحرام وان أراد حرمة لبس النفيس الذي كان يحل لبسه قبل الأحرام فلا دليل على منعه ، بل يجب ^(١) استصحاب الأصل حتى يثبت ناقله بدليل صحيح ﴿ و لا دليل على شيء من هذا النوع إلا على المنع من ﴾ عقد ^(٢) النكاح ﴿ فإنه ثابت عند الجماعة إلا البخاري من حديث عثمان أن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال : « لا ينكح المحرم ولا

لتنحيه وذلك حصل باستتباع ما احله الله له ، وأما حديث الصفره فانه منهي عنها الحلال والحرام فكيف يقال لا تعلق له بالأحرام فانه لو قال صَلَّى الله عليه وآله وسلم ازل الصفره عنك لانك عرم لكان مترابطاً اي فإن المحرم لا تحل له الصفره كما لا تحل للحلال والشارح قد ادخل هنا بحث الطيب مع انه يأتي منفرداً .

(١) قوله : بل يجب استصحاب الأصل ، اقول : لم يذكروا دليلاً على حظرية ثياب الزينه ثم ظاهر كلام المصنف عموم الحظرية فيها للذكر والانثى وفي البحر لا تلبس المرأة الحلى اذ هو زينة والأحرام يتنافيه وعن الإمام يحيى والفريقين لا تحرم إلا العصابة لأن احرام المرأة في وجهها قال المصنف ، قلنا خصصه القياس قال في المنار الجواب « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده ، وإنما منعهن من القفازين ومامسه ورس او زعفران ثم قال ولتلبس بعد ذلك ما احبت من الثياب معصفرا أو خزا وحليا او سراويل أو قميصا أو خفا صححه الحاكم فمأ معنى القياس مع التصريح بالجوار ومن العجائب ما في الأزهار من قوله ولبس ثياب الزينه وهو غلو وانتفاء الى غير دليل بل أخذ بأول وهم ان العلة هي الزينة فليحذر من ذلك ونحوه التقى فلا أقبح من هذا الصنع انتهى . وهو يلاقى كلام الشارح واخرج أحمد باسناد صحيح عن عائشة بنت سعد ، قالت كن ازواج النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم يحرم من في المعصفرات واخرج سعيد بن منصور انها سئلت عائشة ما تلبس المحرمة فقالت من خزاها وقزها وحريرها وعصفرها وعن نافع كن بنات ابن عمر ونساء يلبسن الحلي والمعصفرات وهن محرمات لا ينكر ذلك عبدالله .

(٢) قوله : وعقد النكاح ، اقول : هو من اضافة المصدر الى مفعوله مع حذف فاعله أي عقد المحرم النكاح لا انه لا يخفى انه لا يصدق إلا على عقده نفسه لانه مصدر نكح ولا يدل على حرمة انكاحه لغيره بتوليته والحديث قد ضمهما في التحريم جميعاً فعبارته قاصره عما افاده الحديث كما انها أيضا خلت عن ذكر تحريم الخطبة مع تصريح الحديث بها .

يُنكِح ولا يَنْخُب» (نكح كمنع وضرب تمت قاموس) وأجاز أبو حنيفة وأصحابه وبعض أصحاب الشافعي العقد لا الدخول لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الجماعة إلا الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تزوج ميمونة وهو محرم ، قلنا قال ابن المسيب وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم ومعارض بحديث أبي رافع عند الترمذي وحسنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال قال أبو رافع وكنت أنا الرسول بينهما وحديث ميمونة أيضا عند مسلم وأبي داود والترمذي ، قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن حلالان بسرف واجيب بان حاصل حديثها وحديث أبي رافع ما علمنا (١) إحصاءه وحديث ابن عباس ميثب ، قلنا غاية فعل لا يعرف وجهه ولا يعارض النهي بالقول الصريح ﴿ لا الشهادة والرجعة ﴾ فانها محلان للمحرم خلافا للإمام يحيى في الشهادة وابن حنبل في الرجعة ، قلنا النكاح اسم لعقد الخاطب والآنكاح اسم لعقد الولي والشاهد ليس بنكاح ولا منكح وكذا المرتجع ليس بعاقد لأنها باقية في عقدته لا ينحل عنها إلا بكمال العدة وربما يجب الإمام بان العقد لما يتم إلا بالشهادة فالشاهد منكح لأن شهادته جزء من السبب ويرد بان تسميته منكحا أن سلم مجاز ولا قرينه على استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لأنه مجاز يفتقر إلى القرينة ﴿ و ﴾ هذا النوع من المحظورات .

﴿ لا يوجب (٢) الا الاثم ﴾ على فاعله ولا يوجب فدية كالنوع الثاني الا أن فيه بحثا وهو أن

(١) قوله : ما علمنا إحصاءه ، أقول : ميمونة رضي الله عنها يقول ونحن حلالان تخبر عن نفسها يتعين الحل وعنه صلى الله عليه وآله وسلم ثم لك أن تقلب عليه وتقول ومعنى خبر ابن عباس ما علمته حلالا وإن كان بعيدا أو غير مقبول إلا أن تعسفه يوجب مقابله بأشد منه والحق ترجيح خبر أبي رافع لأنه صاحب القصة والسفير بينهما كما علم في الأصول .

(٢) قال ولا توجب الا الاثم ، أقول : وقال محمد بن حزم أن الثلاثة الأول وهي الفسوق والرفث والجحدال تبطل الحج والعمره فقال كل من أتى معصية أي معصية كانت وهوذا ذكر خجعة منذ أحرم إلى أن يطوف للفاضة ويرمي الجمرة فقد بطل حججه لقوله فمن فرض فهن الحج فلا رفث الآية فكان من شرط الله في الحج براءة عن الثلاثة فمن لم يبرأ لم يحج كما أمر الله ومن لم يحج كما أمر الله فلا حج له انتهى . قلت ولا شك أن الآية وردت بصيغة الشرط فجعل الله عدم الثلاثة شرطا في الحج فإذا أتى بأياها فقد فأت الشرط فبطل المشروط وهو الحج واهل المذهب قد وافقوه في الوطء كما يأتي في قول المصنف ولا يفسد الاحرام الا الوطء في أي فرج على أي صفة ودليله الآية ولا عذر لهم عن جعل كل فسوق وكل رفث وكل جدال بالباطل مفسداً والا كان تحكما باطلا وقد ادعى ابن تيمية الاجماع على أنه لا يفسد الحج الا الوطء ولكن الاجماع عزيز الثبوت كما علم في الأصول .

الفدية انما وجبت عندهم لهتك حرمة الاحرام المحظور فان كانت المذكورات هتكا للاحرام لانها محظورات فقد شاركت في العلة فيصح قياس هذا النوع على الخلق والتقصير كما قيس^(١) النوع الثاني عليهما لانه لا دليل على الفدية فيه الا القياس كما سننبه عليه والا كان تحكما بايجاب الفدية في محظور دون محظور. فان اجيب بان واجبات الحج تعبدية لا تثبت بالقياس لزم بطلان كثير من احكامه اذ لم تثبت الا بالقياس على مثلها كما ستسمعه في غير موضع وان لم تكن المذكورات هتكا لحرمة الاحرام فلا وجه للاتم الا في الفسوق والجدال بالباطل ﴿ و ﴾ الثاني منها الوطء ﴿ لانه من الرفث وأصول اصحابنا قاضية بحمل المشترك على جميع معانيه غير المتنافية ﴾ ومقدماته ﴿ - من لمس أو تقبيل لشهوة - مقيسة^(٢) عليه وان اختص بافساد الحج دونها كما سيأتي ﴾ وفي^(٣) الأمانة والوطء بدنه ﴿ - لشهوة في يقظه - وسوا كانا قبل

(١) قوله : كما قيس النوع الثاني ، أقول : صوابه الثالث كما يأتي وهذا البحث الذي ذكره قويم وعلى نهج مستقيم .

(٢) قوله : مقيسة عليه ، أقول : لا يخفى ان هذا من قياس الا خف على الاغظ ، ثم ان مقدمات الوط غير متعينة فان من مقدماته النظر وليس بمحرم للزوجة فلا بد من تعيين المقدمات التي تحرم على انه لا يتم القياس لها على الوط لعدم تحقق المساواة في العلة وقد اخرج عبد الرزاق عن ابي هريرة موقوفا انه قال يحل للمحرم من امرته كل شيء الا هذا و اشار باصبعه السبابة بين اصبعين من اصابع يده يريد الجماع وفي الباب اثار واسعة .

(٣) قوله : وفي الامنا .. الخ ، أقول : في المنار في فساد الحج بالوط ولزوم ما يلزم فيه حديث لا تقوم به حجة كانه يريد به حديث ابي داود الذي ذكره الشارح واستدل بعضهم بانه نبى عن الوط والنهى يدل على فساد المنهى عنه وهذا لا شيء لانه لا نبى الا عن الوط في الحج ولا معنى لفساد الوط وكلامنا في الحج الذي وقع فيه الوط ولم ينع عنه نفسه حتى يفسد ، قلت لا يخفى ان معنى الآية لا ترفثوا في زمن فرضتم فيه الحج ، وهو الاشهر المعلومات ولا تفسقوا ولا تجادلوا فالنهي مقيد بزمن فرضوا فيه الحج من اشهره فالنهي عن ايقاعهم اي الثلاثة او كلها او اثنين منها في زمن حجهم وأوله احرامهم حتى يفرغوا من طواف الافاضة فان وقعوها فسد حجهم لان النهى مقيد بزمن الحج فالحكم للقييد فليتامل . فهو واضح من الآية ، ثم قال ثم قول الصحابي ليس في حكم المرفوع لحصول مسرح ارائهم فيه ، وانظر حديث عمرو بن شعيب كيف ارسل جده عبد الله بن عمرو حين سئل الى ابن عمر ثم الى ابن عباس ثم قال للسائل قولي مثلها ولم يرو شيئا ولا روايا ، انما اخبر كل عن رايه وعادتهم الرواية ان كان عندهم شيء وكذلك ساير الروايات لكن طبق الجمهور في هذه المقامات وانفرد داود بظاهريته يسأل الدليل فلا يجاب ومن وقف على الاصل وهاب الاقدام بلا مسوغ لم يكن طالما انتهى . قلت اما ، في عدم البدنة فقد جزم داود بانها لا تجب واما فساد الحج بالوطى فقد سبق تقريره =

الوقوف ام بعده ، وقال الناصر وابو حنيفة بل شاة وحكى الغزالي عن بعض اصحاب الشافعي انه لاشي قبل الوقوف لنا ما أخرجه مالك في الموطا عن ابن عباس انه سئل عن رجل واقع اهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامر ان ينحر بدنه، قلت واما ما يرويه اصحابنا عن علي وعمر بن عمر (*) من ايجابهم البدنه بخصوصها فلا أصل له ، وانما هو عند مالك بصيغة البلاغ وليس فيه الا ذكر وعليهما الهدى واسنده البيهقي عن عمر وفيه ايضا ارسال ورواه سعيد بن منصور عن عمر منقطعاً وكذا رواه ابن ابي شيبه عنه وعن علي ايضا منقطعاً ، وليس عندهم الا الأمر بالقضاء والهدى مطلقاً بدون ذكر البدنة واحتج الناصر وأبو حنيفة بما عند أبي داود في المراسيل برجال ثقات ان رجلاً من جُذَام جامع امراته وهما محرمان فسألا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لهما «اقضيا نسكا واهديا هديا» رواه ابن وهب من طريق سعيد بن المسيب مرسلًا والهدى يصدق على الشاة ، وانما تلزم البدنة من خصص وقيد بمذهب الصحابي ان ثبت عن ابن عباس ايضا تخصيص البدنة على ان هذه الاثار ان صحت فهي في الوط ولا تدل على حكم الامنابلا وط فلا وجه لضمه الى الوط في الحكم بلا دليل كما لا دليل على قوله ﴿ وفي الأمدأ أو ما في ﴾ (**) حكمه بقرة وفي تحرك (١) الساكن شاة ﴿ لأن المقادير التعبدية لا يصح الاجتهاد فيها ولا في الأسباب ، وأما ما رواه البيهقي عن علي وابن عباس انهما اوجبا في القبلة شاة فهو لم يسند اثر ابن عباس واسند اثر علي من

= وان دليله الآية فلا رفت ، واما لزوم الفدية فهو الذي لم يقم عليه دليل والشارح قد اشار الى انه ليس في الباب الا الاثار وقال ان صحت هذه الاثار فهي في الوط ولا يدل على حكم الامنابلا وطىء، قلت في مصنف ابن ابي شيبه عن علي عليه السلام انه اذا قبل المحرم امراته فعليه دم وفيه عن الحسن ان من انزل الماء فعليه دم كالجامع عليه الحج من قابل وهذه الفتاوى لا يدري كيف صحتها ، ثم هي قول بعض الصحابة ولا دليل فيها والاصل عدم الحكم الا بدليل ولم نجد دليلاً ولذا قال ابن حزم ويباح للمحرم ان يقبل امراته ويباشرها ما لم يولج .

(١) قوله : وفي تحرك الساكن شاة ، اقول : قال المصنف اذا تحرك لاجل شهوة عن لمس او تقبيل ، قلت اه فكر وجب في ذلك شاة انتهى . وقد احسن الشارح الكلام هنا .

(*) قلت لكن عن علي عليه السلام وعمر بن ابي هريرة وليس في رواية مالك ابن عمر ، بل ابو هريرة عوضه كما في جامع الاصول لابن الاثير.

(**) قوله أو ما في حكمه : وذلك صورتان الاولى حيث لمس او قبل ، ثم بعد ساعة امنى لكنه خرج لغريشهوة وغلب في ظنه ان المستدعى لخروجه ذلك اللمس ، الثانية حيث استمتع من زوجته بظاهر الفرج واوایل باطنه ولم يولج فانه اغلظ من تحرك الساكن واخف من الوط .



طريق جابر الجعفي عن ابي جعفر عن علي فهو ^(١) مع ضعف جابر منقطع ﴿ قيل ثم ﴾ اذا لم يجد القدية المعينة وجب عليه ﴿ عدلها ﴾ اي ما يقابلها من صوم او اطعام كما سيأتي في بيان العدل و اشار المصنف بلفظ القيل الى ضعف هذا القول لان وجوب البدل يفتقر الى دليل كدليل وجوب التيمم ونحوه مما سيأتي في الابدال ولا دليل هنا ينتهض على المبدل عنه فضلا عن البدل وفي التضعيف نظر لان قياس تعذر المبدل منه على تعذر هدى المتمتع في ايجاب التعذر للبدل ظاهر لا يندفع الا لمن منع حجة القياس والا فهو عندهم من أعظم الأدلة ولا سبيل الى الفرق ويكون البدل ﴿ مرتباً ﴾ لا غيراً فيقدم الهدى ، ثم الصوم، ثم الاطعام ﴿ و ﴾ الثالث ﴿ منها لبس الرجل المخيط مطلقاً ﴾ - اي سواء كان عامداً أو ناسياً - قال مشايخنا ينبغي أن يقال المحيط بحامه ملة وهو وهم لأن الاحاطة ^(٢) موجودة في الازار ونحوه لاحاطته بالموتزر ، وانما المنهى عنه لبس المجوف ، وما غطى الرأس مطلقاً لحديث « لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا البرنس ^(٣) ولا السراويل ولا ثوبا مسه ررس أو زعفران ولا الخفين الا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى تكونا اسفل من الكعبين » الجماعة كلهم باختلاف يسير من حديث ابن عمر زاد البخاري والموطا ولا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين ^(٤) وجعل مالك وابو داود ذلك موقوفاً على ابن عمر وقد رفعه ابو داود من طريق اخرى بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينهي النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب « وتلبس بعد ما احبت من ألوان الثياب معصفراً وخزاً وحلى او سراويل او قميص او خف الا انه اخرج عن ابن عمر في رواية ان صفية بنت ابي عبيد اخبرته ان عايشة حدثتها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد كان رخص للنساء في الخفين وترك ذلك .

(١) قوله : مع ضعف جابر ، أقول قد تقدم له انه ما قدح فيه الا بالتشيع وتقدم الكلام معه وبيننا انه مقدوح فيه بغير التشيع على ان هذا ايضا من الآثار .

(٢) قوله : لان الاحاطة موجودة . الخ ، أقول : مرادهم المحيط في اصله وصنعتة لا ما عقد المحرم على بدنه كاللحفة والازار .

(٣) قوله : البرنس ، أقول بضم الموحدة اخره مهملة في القاموس قلنسوة طويلة او كل ثوب راسه منه دراعة كانت اوجة او محطرا .

(٤) قوله : القفازين ، أقول : بالقاف والزاي مفردة بزنة رمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد او ضرب من الحلل لليدين والرجلين كما في القاموس

تنبيه وقع الترخيص في الخفين بما سمعت وفي السراويل بحديث ابن عباس رضي الله عنه عند الجماعة الا الموطأ وحديث جابر عند مسلم مرفوعين بلفظ «من لم يجد ازارا فليلبس سراويل ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين» فقال المصنف في البحر يجب ان ^(١) يفتق السراويل او ينكسه وياتزربه فان تعذر لبسه وفدى وهذا تكلف يتنافى الحديث ، واما الفدية فيه وفي لبس الخف فقاسها على من حلق رأسه للأذى بجامع الاضطرار الى فعل المحظور الا انه لا يبقى لتضعيفه القيل الماضي وجهٌ بعد اثبات القياس ولا لقوله في النوع الأول لا توجب الا الاثم لأنه انما احتج عليهما بعدم النص وعدم النص لا يوجب عدم القياس ﴿فان نسي﴾ اللابس للمخيط انه محرم ﴿شقه﴾ لثلاث يغطي رأسه بنزعه وقال الفريقان ينزعه من رأسه لنا خبر جابر الماضي قالوا لا يثبت من وجه يصح ﴿وعليه دم﴾ للفدية لان اللبس سبب فالفدية ثابتة بخطاب الوضع ، وقال الهادي والشافعي لا فدية لرفع الخطأ والسببية انما وضعت للعمد كما في جزأ الصيد قلنا كالمضطر قالوا المضطر عامد ﴿وتغطية رأسه﴾ اي الرجل لحديث ^(٢) لا يلبس

(١) قوله : يجب ان يفتق السراويل ، أقول : كان ينبغي ان يقول يجب فتق الخفين تقيداً لهذا المطلق لحديث فليقطعهما كما تقدم وفي المنار انه قد ذكر القطع مرة وسكت عنه في رواية فاذا بنينا على العمل بالمطلق قلنا لا يجب القطع وتكون فضيلة فقط ، واعلم انه سقط من كلام المصنف لفظ مطلقا .
(٢) قوله : لحديث لا يلبس الرجل أقول : تقدم بلفظ المحرم ولا يخفى ان النهي عن العمامة لا يفيد النهي عن القلنسوة ولعله يستفاد النهي عنها (١ ح) من قوله في الحديث ولا البرنس وادعى الماوردي الاجماع على تحريم تغطية الرأس وعبارة المصنف تقضي بان المحرم تغطية كل الرأس - هو - المتبادر ولفظ الفتح وتغطيه شيء من رأس الرجل والاذان من الرأس ويحرم تغطيتها وزاد ابو حنيفة ومالك يحرم تغطية وجه الرجل لوروده في حديث مسلم الا انه قال البيهقي ان ذكر الوجه وهم من بعض الرواة .

(١ ح) بل من حديث الذي وقصته ناقته من قوله ولا تخمروا رأسه وفي الهدى النبوي في فوايد هذي الحديث ان المحرم ممنوع من تغطية رأسه والمراتب ثلاث ممنوع بالاتفاق وجاز بالاتفاق ويختلف فيه ، فالاول كل متصل ملامس يراد لستر الرأس كالعمامة والقنع والطاقي والخوذة وغيرها ، والثاني كالخيمة والبيت والشجرة ونحوها قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم انها ضربت له قبة بنمرة وهو محرم الا ان مالكا منع المحرم ان يضع ثوبه على الشجرة ليستظل به وبخالفه الاكثرون ومنع اصحابه المحرم ان يمشي في ظل الحمل ، والثالث كالحمل والمجارة والهودج فيه ثلاثة أقوال ، الجواز وهو قول الشافعي وابي حنيفة ، والثاني المنع فان فعل افتدى وهو مذهب مالك ، والثالث المنع فان فعل فلا فدية عليه والثلاثة روايات عن احمد انتهى .

وسياي في المنحة في القولة التي صدرها قياسا على وجوبها في قوله ، واعلم . . الخ حيث جمع محظورات الاحرام واقتصر على العمامة ولم يتنبه لحديث الموقوص فتنه .

الرجل القميص ولا العمامة «ولحديث» أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم «لا تمسوه بطيب ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة مليبا» متفق على صحته من حديث ابن عباس **«ووجه المرأة»** لحديث «ليس على المرأة احرام الا في وجهها» الدارقطني والطبراني والعقيلي والبيهقي وابن عدي من حديث ابن عمر مرفوعا واسنده في المعرفة بلفظ «احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في راسه» وهو ضعيف دراية ورواية اما الدراية فلان الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج وليس ^(١) ذلك في الوجه ولو اريد ان الاحرام لا يوجب الا كشف الوجه والراس لكان ذلك افحش لان ^(٢) موجبات الاحرام كثيرة على الرجل والمرأة ، واما الرواية فقد صحح الدارقطني والبيهقي والعقيلي انه من كلام ابن عمر ولم يرفعه الا ايوب بن محمد الجاني وهو ضعيف ولانه معارض ^(٣) بما عند أبي داود وابن ماجه و بن خزيمة من حديث عايشة ، قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه ، واما قول ابن خزيمة في القلب من يزيد بن ابي زياد فقد قال هو انه ورد من وجه اخر ثم اخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابي بكر وهي جذبتها نحوه وصححه الحاكم ، وقال المنذري قد اختار جماعة العمل بظاهر هذا الحديث وذكر الخطابي ان الشافعي علق القول به على صحة الحديث وروى ابن ابي خيثمة انه قيل لعائشة ان هنا امرأة تأتي ان تغطي وجهها وهي محرمة فرفعت عايشة خمارها من صدرها فغطت به وجهها . قلت والمحظور على الرجل ايضا ، انما هو ما يسمى لباسا وتخميها ، وانما يتحققان بما يسمى لباسا وتخمارا حقيقيين فلا يتحقق ذلك في مس الراس للغسل ونحو ذلك مما لا يسمى لباسا ولا تخمارا فقلوبه

(١) قوله : وليس ذلك في الوجه ، اقول : امره سهل بقدر ما يصح كثر احرام الرجل وعلامته ونحوه في راسه ومثله في المرأة وقوله ان الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج مع النية تصريح بحقيقة الاحرام وقد تقدم التشكيك في حقيقته كما عرفت وما قاله هنا صواب .

(٢) قوله : لان موجبات الاحرام كثيرة ، اقول : لا دليل في الكلام على انه ليس للاحرام موجب الا ذلك ثم لو سلم لكان غايته حصرا ادعائيا لا ينافي غيره من الموجبات .

(٣) قوله : ومعارض بما عند ابي داود اقول : لا يخفى ان المراد من كون احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في راسه عدم تغطيتها بمباشرة لا التغطية بغير مباشر كالخيمة وتعمم المرأة ، ثم ارسال ساتر من فوق العمامة بل ستروجهها واجب وحديث عايشة ليس فيه الا الاعلام بتغطية الوجه لا بإساسه بمباشر له الا انه فهم الشارح وغيره انه يفيد المباشرة وفي المنار يقال ظاهر حديث عايشة جواز المباشرة للعدر .

﴿ باي مباشر ﴾ ان اراد باي لباس وخمار مباشر فمسلم ، وان اراد ظاهر العموم كما يدل عليه قوله ﴿ غالبا ﴾ واحترز به عن التغطى باليدين في الوضوء ونحوه وعن مباشرة المحمل لراس الراكب فيه ونحو ذلك فقد كان (١) يغنى عنه مفهوم اللباس والخمار اذ مثل تلك المحترز عنها لا تسمى لباسا ولا خمارا ﴿ والتامس الطيب ﴾ لما في حديث المتضمن بالخلوق وحديث الموقوص وحديث النهي عن لبس ما مسه ورس أو زعفران تقدمت وغيرها ثم مفهوم الطيب هو ما يعتاد التامسه ليبقى اثره زمانا فاما الرياحين وما يشبهها مما لا يعتاد التامسه ليبقى اثره ، وانما يشم في الحال فحكمه عند المصنف كذلك ، قال ولكن لا فدية في مسه لشبهه بالفاكهة وهو ساقط لأن علة وجوب الفدية هو تحريم الطيب فاذا وجدت العلة وتخلف المعلول كان نقضا لها ولا يصح الحكم بالنقض الا ببيان وجود مانع للمقتضى أو انتفا شرطه والا وجب عدم القياس بها وقد قيس غير المنصوص (*) عليه من الطيب على المنصوص . والحق ما اختاره الناصر وابو حنيفة من ان المحرم هو ما يسمى طيبا لا ما يوصف بالطيب الا لزم في الطعام ونحوه اذ يوصف بالطيب ﴿ واكل صيد البر ﴾ وقال الفريقان ، انما يحرم اذا اصطاده المحرم أو كان سبيا في اصطاده بامر أو اعانة او نحو ذلك ، لنا اطلاق قوله تعالى «وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما» قالوا المراد بصيده اصطاده فهو (٢) مصدر باق على معنى الحدث لا بمعنى المفعول كما يشهد لذلك احل لكم صيد البحر وطعامه فان المراد بالصيد هنا هو الاصطياد والا كان المعطوف نفس المعطوف عليه اذ يصير المعنى احل لكم اكل صيد البحر وطعامه والطعام هو الاكل قلنا يدفع ذلك ما عند الجماعة من حديث الصعب بن جثامة انه اهتدى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حمارا وحشيا وفي رواية رجل حمار وحشي وهو محرم بالابواء أو بودان فرده عليه فلما رأى مافي وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وما عند ابي داود من

(١) قوله : فقد كان يغنى عنه .. الخ ، أقول : نعم لو كان التعبير بذلك في كلام المصنف لكن لم يعبر به فعلى عبارته لا غنية عن غالبا .

(٢) قوله : فهو مصدر باق .. الخ ، أقول : يقال قوله تعالى «واذا حللتم فاصطادوا» دليل ايضا على انه اريد المعنى المصدرى وانه المنهي عنه الا ان ثبوت احاديث تحريم اكل ما صيد لاجل المحرم دل على انه لا يقصر التحريم على المعنى المصدرى بل يستفاد ذلك من القرآن ويستفاد من السنة تحريم اكل ما صيد لاجل المحرم .

(*) تقدم للشارح قريبا في حديث الموقوص بلفظ لا تمسوه بطيب فعم كل طيب فثبت تحريم كل طيب على المحرم بالنص لانه نكرة في سياق النهي والله اعلم .

حديث عبد الله بن الحرث ان اياه كان خليفة عثمان على الطائيف فصنع لعثمان طعاما من الخجل واليعاقب^(١) ولحوم الوحش فاستدعى عليا فجاءه الرسول وهو يخبط لابعرله وهو ينفض الخبط^(٢) عن يده فقالوا له كل فقال اطعموه قوما حلالا فاننا حرم ثم استشهد على الحاضرين بحديث الصعب قالوا معارضان بحديث ابي قتادة عند الجماعة ايضا في قصة له مع اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم حاصلها انه عقر وكان حلالا وهم محرمون حمارا وحشيا فوقعوا فيه ياكلونه ثم شكوا في اكلهم اياه وهم حرم، قال فرحنا وخبات العضد معي فادركنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألناه عن ذلك فقال «هل معكم منه شئ قلت نعم فناولته العضد فاكلها» وهو محرم^(٣) وبحديث البهزي عند النسائي والموطا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى اذا كان بالروحا اذا حمار وحش عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال «دعوه فانه يوشك ان ياتي صاحبه» فجاء البهزي وهو صاحبه فقال يا رسول الله شانكم بهذي الحمار فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابا بكر فقسمه بين الرفاق ، قلنا المحرم ارجح ، قالوا الترجيح والنسخ انما يصحان حيث لا يمكن الجمع وهو ممكن لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم ان الصعب انما صاد الحمار ليهديه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما ثبت في الموطا عن عثمان انه اتى بلحم صيد وهو محرم فقال لاصحابه كلوا فقالوا اولا تاكل انت فقال اني لست كاحدكم ، انما صيد من اجلي ولهذا اكل صلى الله عليه وآله وسلم من حمار البهزي لما لم يكن صيده لاجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وافتي بذلك طلحة كما ثبت عند مسلم والنسائي وأبو هريرة كما ثبت في الموطا وفيه أن عمر قال له لو افقت بغه ذلك؛ لفعلت بك يتوعده وفي الموطا ان الزبير كان يتزود^(٤)

(١) قوله : واليعاقب ، أقول : جم يعقوب وهي الخجل .

(٢) قوله : الخبط ، أقول : محرقة ورق ينقض بالمخباط ويخفف ويطحن ويخلط بدقيق أو غيره ويوجف بالماء وتجره الابل .

(٣) قوله : وهو محرم ، أقول : تمام الحديث في بعض رواياته فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امنكم احد امره ان يحمل عليه او اشار اليه قالوا لا قال فكلوا وفي اخرى قال اشترم او اعتم او اصدتم والمصنف قال في البحران صح الخبر فقوى وقد جنح الشارح اليه ومثله صاحب المنار وقال ابن القيم ان حمل حديث ابي قتادة على انه لم يصد لاجله وحديث الصعب على انه صيد لاجله زال الاشكال يريد اشكال التعارض .

(٤) قوله : صيف قديد .. الخ ، أقول : بالصاد المهمله فقامشاه تحتية ففا بزنة امير هو ما صف في الشمس ليحف وعلى الجمر ليشوى كما في القاموس .

صفيف قديد الضبا وهو محرم وكل ذلك يدل على أن التحريم للاكل انما كان قطعاً لذريعة الاصطياد واذا^(١) انتفت الذريعة انتفى الحكم وهو معنى حمل الصيد على معناه المصدري ويوضح جميع ذلك حديث جابر عند اصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يُصد لكم^(٢) » وان تكلموا في عمرو بن ابي عمر مولى المطلب ابن حنطب فهو من رجال الصحيحين ، قالوا ولم يعرف للمطلب سماع من أحد من الصحابة ورواه الطبراني في الكبير من حديث المطلب عن ابي موسى إلا أن فيه يوسف بن خالد السهمي متروك وقد خولف رواه الخطيب وابن عدي في الكامل عن ابن عمر إلا أن فيه خالد بن عثمان المخزومي^(٣) قوله : فاذا انتفت الذريعة ، أقول : يريد وهو اكل لحم الصيد انتفا الحكم وهو الاصطياد فتبقى الآية محمولة على المعنى المصدري ولا خفا في ان ذريعة الاصطياد هو الاكل ولم ينتف على تقريره لانه يجوز اكله لمن لم يصده ولا صيد لاجله فالاية وان بقيت على المعنى المصدري فالحكم - اي التحريم - الجائز اعم مما دلت عليه كما افادته السنة وقد اشرنا اليه وقرره الشارح بقوله ويوضح جميع ذلك الى اخر كلامه ، ثم لا يخفى ان سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم في صيد ابي قتادة لاصحابه هل منهم من اعانته أو أشار اليه دليل على انه لو وقع من المحرم احد الأمرين الإشارة أو الاعانة لمن باشر الاصطياد حرم على المشير والمعين كما يحرم على المباشر وسياق الحديث دال على ذلك وعلى انهم لا يعلمون ان من اشار او اعان حرم عليه فانه طلب ان يناولوه سوطه فلم يفعلوا ، واعلم ان التحقيق انه اريد من قوله - تعالى - «وطعامه حل لكم» غير ما فسره به الشارح ففي الدر المنثور انه اخرج ابن جرير من حديث ابي هريرة مرفوعا ان طعامه في الآية ما لفظه البحر ميتا ومثله فسره به ابو هريرة وابو بكر وعمر وابن عباس وابن عمر وابو ايوب وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير اذا عرفت هذا عرفت انه اريد من قوله تعالى «احل لكم صيد البحر» مصيده الذي يصاد منه لانه عطف عليه وطعامه وهو ما قد فقه البحر فدل ان المأخوذ من حيوان البحر شيان ما قد فقه البحر وهذا لا يسمى مصيدا بل ساء الله تعالى طعام البحر في الآية والاخر ما يصطاد منه وهو المراد من قوله صيد البحر في الآية ولا بد من حمله على المصيد لمقابلته النوع الاخر وهو المقتذوف ولانه تعالى قال متاعا لكم والذي يستمتع به ويتنفع انما هو المصيد نفسه لا المعنى المصدري ولانه تعالى قال ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ، واذا عرفت انه يراد بالصيد صدر الآية غير المصدر تعين ان يراد به ذلك في قوله وحرمت عليكم صيد البر لانه مقابله ثم ان المعروف في كلام الله تعالى اضافة التحليل والتحريم الى الاعيان نحو حرمت عليكم الميتة والدم الآية احلت لكم بهيمة الانعام وغير ذلك .

(٢) قوله : او يصد لكم ، أقول : لفظ الهدى النبوي او يصطاد كتب عليه انه بالالف وهي جائزة على لغة ، الم ياتيكم والاخبار تنمى ، فان ثبتت رواية الشارح فهي على الوجه الصحيح ومثل رواية الهدى النبوي في البحر وفي التلخيص الراويان فقد ثبتت رواية الشارح .

ضعيف وله شاهد عند البزار عن ابن عباس عن علي وفي اسناده ضعيف والجميع منتهض للاحتجاج ﴿ و ﴾ كل هذه الاشيا تجب ﴿ فيها الفدية ﴾ قياساً^(١) على وجوبها

(١) قوله : قياسا على وجوبها . . . الخ ، أقول : مثله في المنار على قول البحر ومنها ازالة سن او شعر او بشر فقال مستندهم القياس على منع حلق الراس ويحتاج هذا القياس تصحيح العلة وظاهر الحجاج الشعث انه ليس العلة كون الشعر بعضا منه وشعر البدن ليس مساويا لشعر الراس فضلا عن البشر والسن ونحو ذلك فالوجه الوقوف على ما في القران من منع حلق الراس فقط اذ لا سنة ولا كتاب ولا قياس فيها عدا ذلك انتهى . وهذا الحق وبه قال داود فانه قال يجوز للمحرم قلم اظفاره كلها ولا فدية عليه كما انه قال لا فدية في حلق شعر غير الراس وهي ايضا رواية عن مالك وقال ابن حرم وجاز للمحرم في الحل والحرم وللمحل في الحل والحرم قتل كل ما ليس بصيد من الخنازير والاسد والسباع والقمل والبراغيث وقرد ان بعيره او غير بعيره والحكم كذلك ويستحب لهم قتل الحيات والجدا والغراب والعقارب والكلاب العقورة صغار ذلك وكباره سوا وكذلك الوزع وسائر الهوام ولا جزا في شيء من ذلك وبرهان ذلك ان الله اباح قتل ما ذكرنا ثم لم ينه المحرم الا عن قتل الصيد فقط ولا نهى الا عن صيد الحرم فقط ولا جعل الجزا الا في الصيد فقط فمن حرم ما لم يات نص بتحريمه او جعل جزا فمما لم يات النص بالجزا فيه فقد شرع في الدين ما لم ياذن به الله انتهى ، واعلم ان الذي تحصل من الادلة انه يحرم على المحرم الحلق لرأسه ولبس القميص والعمامة والبرنس والسراويل وثوب مسه ورس أو زعفران ولبس الخفين الا لعدم غيرهما فيشقهما ويلبسهما والطيب والوطو يحرم على المرأة الانتقاب ولبس القفازين وما مسه ورس او زعفران من الثياب وبيع لها لبس ما احبت غير ذلك ، واما الطيب والصيد وحلق الراس فالظاهر انهن كالرجل في ذلك ، واذا عرفت ان هذه المحرمات بالنص فلا يلحق بها غيرها لانها امور تعبدية يعزفها معرفة الجامع بخصوصه وتطلب انه الالتذاذ والتزين ونحو ذلك لا يتم عند عارف فلا يلحق بها غيرها في الخطرية واما لو ارتكب احد من هذه المنصوصة محظورا فان كان لعذر مرض او لتعذر النوع الذي ابيح له من اللباس فان كان لمرض فقد قال تعالى « فمن كان منكم مريضا ففيه ظاهرة في اباحة المحظور له فلا اثم عليه وتلزمه الفدية المنصوصة ، وان كان لتعذر اللباس كان لا يجد ازارا او وجد السراويل فقد صرح النص بجواز ذلك له لما اخرج به الشيخان والترمذي وابوداود والنسائي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال « من لم يجد ازارا فليلبس السراويل ومن لم يجد ثوبا فليلبس قميصا » وهل يقاس عليه اذ لم يجد ثوبا ان يلبس قميصا لا يقوى الظن على ذلك فيجوز له ما نص عنه ولا فدية عليه لعدم الدليل عليها وسكوته صلى الله عليه وآله وسلم عند الاباحة دليل على عدم لزوم شيء والا لما سكنت عنه وقت الحاجة وان فعل المحرم محظورا من هذه لا لمرض ولا لعذر ثم ولا فدية لعدم الدليل ، قلت ولانه صلى الله عليه وآله وسلم شق قميصه ولم يرق دما ان صح فتحصل انه لا فدية الا على من فعل اي محظور لمرض او اذى من راسه وانه لا حظر في قلع سن ولا ظفر ولا حجاماة ولا فصاد وغير ذلك الا ما ورد به النص .

(في حلق كعب بن عجرة كما سيأتي لا أن في شيء الخ) في الحلق والتقصير للمحضر ونحوه قبل غمام لا ان في شيء منها بخصوصه نقلاً صحيحاً عن من هو حجة غير ما تقدم في الوط والقبله على ما فيهما لكن القياس ايضاً غير صحيح لانه في الاسباب والكفارات وليس من محال القياس والا لقسنا غير الوط في الافساد عليه والفدية هي ﴿ شاة أو اطعام ستة او صوم ثلاث ﴾ لقوله تعالى «فمن كان منكم مريضاً او به اذى من راسه فقد يديه من صيام او صدقه او نسك»، وبين قدر الصيام والاطعام حديث كعب بن عجرة عند الجماعة كلهم، قال اتى علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية وانا اوقد على قدر لي والقمل تتناثر على وجهي فقال اتؤذيكَ هوام راسك قلت نعم قال فاحلق وصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك نسكة وكان كعب يقول في نزلت هذه الاية ، الا ان دلالة حديث كعب بن عجرة على وجوب الفدية في فعل المحظور مشكلة من وجوه احدها انه ممن احصر في الحديبية وقد (١) احلوا اكلهم ولم يومروا بالفدية واما الهدى المذكور في الاية فهو الهدى الذي كانوا ساقوه للعمرة فلما صُدُّوا وصُدَّ الهدى كما نطقت به الاية تحرروا في الحل والحل ليس محالاً للهدى وسيأتي تحقيقه في المحصر ان شاء الله تعالى - بلا فدية الا هدى الا حصار ثانيها ان ظاهر الترخيص وايجاب الفدية

= فلا يلحق به غيره لعدم الدليل على الاخلاق وبه تعرف ان قول المصنف بحظرية المخيط مطلقاً لاوجه له وقوله ان من نسي عليه دم كذلك لاوجه له والشارح لم يجزم بالنفي بل قال انه مما استخير الله فيه وقد ظهر لك ايضاً ان ما ذكره المصنف من قوله وكذلك في خضب كل الاصابع الخ لا دليل على حظريتها ، واما الشارح فظاهر كلامه بعدم الدليل على الفدية لا على الحظرية واخرج ابن ابي شيبة قال جاءت امرأة الى ابن عمر رضى الله عنه فقالت اني وجدت قملة فالتقيتها او قتلتها قال ما القملة من الصيد واخرج ايضاً عن ابن عباس رضى الله عنه في المحرم اذا انكسر ظفرك قال فليقصه وذكر ذلك عن جماعة من السلف وفيه وليس عليه شيء واخرج عن مجاهد اذا اشتكى المحرم ظفره نزعها فاذا انكسر نزعها قال منصور ولا شيء عليه .

(١) قوله : وقد احلوا اكلهم ولم يومروا ... الخ ، اقول : اختلف نسخ الشرح هنا ومعانيها متقاربة وقوله احلوا اكلهم نعم احلوا الا حصار ولا فدية على محصر انما عليه عند الاكثرين هدى وكعب ابيح له بعض محظورات الاحرام الا الاحلال وقوله اما الهدى المذكور في الاية يريد آية الفتح والهدى معكوفاً ان يبلغ محله فما هو من محل النزاع وقوله ان كعباً آل امره الى فك الاحرام كلام لا طائل تحته لانه امر بفدية لاجل محظور ابيح له من دون نظر الى ما يؤول اليه امره ولا يقول احد بان من آل امره الى عدم تمام ما احرم له يفرق بينه وبين من تم له مقصوده اصلاً ولا يعتبر فيه الانتهاء واما انه لم يؤثر انه فدى فهذا لا يضرنا جهله ولا يخل بتشريع الفدية المنصوص عليه .



انما هو فيما ^(١) نهى عنه في الاية وليس الا الحلق فالمنعنى من كان منكم مريضاً او به اذى من راسه فليحلق وعليه فدية ، ثالثها ان - الحلق ^(٢) اذا كان لتعذر ما احرم له كان كحلق اهل الحديبية فكاً للاحرام لاهدى فيه ولا فدية كما سنحققه انما الفدية في الحلق مع بقاء نية الاحرام كما في حلق كعب بن عجرة قبل تحقق الاحصار لان الحلق حينئذ جناية على الاحرام الباقي في الاية مكئي ^(٣) به عن لازمه وهو فك الاحرام بدليل ضم المريض اليه فان المراد أن المريض اذا شق عليه الاحرام فله فك الاحرام كالمحصر وعليه الهدى او بدله رابعها انه لو صح قياس غير المريض ومن به اذى عليهما في الفدية لوجب أن يثبت له لازم فديتها وهو انفكاك الاحرام ولا قابل بانفكاك الاحرام بمجرد فعل محذور . وبالجمله ايجاب الفدية على غير من رخص له في فك الاحرام قبل التام مما استخير الله في اثباته او نفيه لا سيما في العائد غير المضطر فان دما المحظورات ان صحت كفارات في الحقيقة ولا كفاره عندى في العمد ، واما الجزاء فهو ضمان لا كفاره . اذا عرفت ان لا دليل على ايجاب الفدية على غير فك الاحرام عرفت ان لا وجوب لها فيما تقدم ولا في قوله ﴿ وكذلك ﴾ ^(٤) في خضب كل الاصابع ﴿ - تجب الفدية - من

(١) قوله : فيما نهى عنه في الاية ، اقول : هو الحلق لقوله ولا تحلقوا وتقدير الجزاء بقوله فليحلق تقدير للخاص ولا يخفى ان الاية ذكر فيها امران المرض وأذا الراس وحذف الجزاء للشرط اعنى فمن كان منكم مريضاً واتى منها بفرعه ولازمه وهو فدية فالجزاء للشرط مقدر بما يشمل المتعاطفين فتقديره فمن كان منكم مريضاً او به اذى من راسه فليات ما حضر عليه مما يقتضيه ما عرض له وعليه الفدية ولا وجه للاقتصار على تقدير الحلق والا لما كان لذكر المرض معه فائدة وحينئذ فتعم الآية الترخيص لانواع المرض وتلزم الفدية لكل لا للحلق فقط بالنص لا بالقياس غايته ان سبب الاية الحلق لكنه لا يقصر عليه عمومها سيما مع زيادته تعالى ذكر المرض مع عدم احتياج السبب الى ما ذكره وبه تعلم ان دليل الفدية لمن اتى ما حُظر عليه من محرمات الاحرام بسبب العذر ثابت بالنص لا بالقياس على الحلق ان قلت يلزم لو احتاج المريض الى الصيد ان يباح له ويفدى ، قلت نعم والاية دليله .

(٢) قوله : ان الحلق كان لتعذر ما احرم له ، اقول هذا خلط في البحث فالحلق في قصة كعب للأذى وحلق اهل الحديبية للاحصار فهما لونان متغايران فحلقت كعب حلق لم يفك به احرامه ولزمت فيه الفدية لا حلقتهم ، واما هدى الاحصار فتشئ اخر ياتى تحقيقه وبالجمله فقد خلط هنا تحليلها واضحا .

(٣) قوله : مكئي به عن لازمه اقول : هذا شئ لا اصل له فانه لو كان كناية عن فك الاحرام لما نزلت الاية بالفدية كما لا يلزم الفدية من فك احرامه لاحصاره وضم المريض الى الحلق ليس بدليل على ذلك ضمه بل ضمه لما ذكرناه سابقاً مما يفصل دون هذه الابحاث بالكلية التي تفرعت عن قياس الفدية عما ذكر عن فدية الحلق .

(٤) قوله : وكذلك في خضب . . . الخ اقول قد اذ عن الشارح بحظرية ما ذكر من الخضب ونحوه ولم =

اليدين والرجلين ﴿ او تقصيرها ﴾ اى تقصير اظفارها ﴿ او ﴾ تقصير ﴿ خمس منها ﴾ ولا في قوله ﴿ وفي ازالة سن او شعر او بشر منه ﴾ واما قوله ﴿ او محرم غيره ﴾ فقباس ذلك ان يكون من الجزا ان كان في الحرم لان (١) المَحْرَم كالصيد في الحرمة لا اشتراكهما في الكون في سببها وهو الحرم وإلا فلا دليل من نقل ولا عقل ، وانما تجب الفدية في مزال ﴿ يبين اثره في التخاطب ﴾ اى في بادى الراى لا بعد التأمل ﴿ وفيما دون ذلك وعن اصبع كل صدقه ﴾ - خضبها او قصر ظفرها نصف صاع الى ان تبلغ الاصابع خمسا ثم فيها الفدية ﴿ وفيما دونها ﴾ اى دون ما يوجب نصف صاع ﴿ صحته ﴾ بالتقدير والتحرى ﴿ ولا تتضاعف ﴾ الفدية ﴿ بتضعيف الجنس ﴾ يريد بالجنس احد الانواع المقدمة الموجهة للفدية فلو تطيب بانواع الطيب في محل او محلين او لبس انواعا من المخيط كذلك لم تلزم الافدية واحده ، واما الصدقة (٢) فقد عرفت انها تضاعف بتضعيف الجنس في محلين - (كخضب اصبع او اصبعين او ثلاث او اربع) - الا ان في عدم التضاعف اشكالا هو ان الحكم لا يتعلق بالماهية من حديث كليتها بل من حديث وجودها ولا وجود الا لأفرادها الجريه فالحكم يتعلق بكل جزء فكل فعل جزئي وكل جزئي محظور وكل محظور فيه الفدية

= يستدل على كونها من محظورات الاحرام والعجب اذ عانه لذلك واهماله دليله ، وقال محمد بن حزم وصدق جازيل للمحرم دخول الحمام والدلك وغسل راسه بالطين والخطمي والاكتمال والتسوك والنظر في المراة ويشم الریحان وغسل ثيابه وقص اظفاره وشاربه وتنف ابطه والتنور ولا حرج في شئ من ذلك ولا شئ عليه فيه لانه لم يات في منعه من كل ما ذكرنا قران ولا سنة ومدعى الاجماع في شئ من ذلك كاذب على جميع الامة قائل ما لا علم له ومن اوجب في ذلك غرامة فقد اوجب شرعا في دين الله لم ياذن به الله انتهى . كلامه وهو الحق لما برهن عليه من انه لا يوجد برهان على تحريم شئ من ذلك وقد كان قبل الاحرام جازيا اتفاقاً فلم يخرج من الاحرام عما كان عليه والحمد لله .

(١) قوله : لان المَحْرَم كالصيد . . . الخ ، أقول كلام باطل لا يقوم عليه دليل ويلزم ان في قتله الجزاء والفدية وفي افزاعه وايلامه مقتضى الحال فالحق انه ليس في ازالة سن او شعر او بشر منه او من محرم غيره شئ الا من حلق راسه لزمه ما في الآية وليس على حالفه شئ .

(٢) قوله : واما الصدقة فقد عرفت . . . الخ ، أقول : في الغيث وشرح ابن بهران انها لا تضاعف الفدية ولا الصدقة بتضعيف الجنس الواحد في المجلس الواحد فخضب كل الاصابع في مجلس مثلاً او تقصيرها لا يوجب الا صدقة واحدة عن كل اصبع ولو ضعف الخضب فقول الشارح في محلين من البدن كخضب اصابع الرجلين واليدين مثلاً انه لا يسمى ما تعدد محله تضعيفا فتسمية الشارح له تضعيفا وهم .



فكل فعل فيه الفدية فالحكم بعدم وجوب الفدية في كل فعل رجوع بالعود الى البدء وهكذا فليكن انهدام البدع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، واما تقييد التضعيف بكونه ﴿ في المجلس ﴾ حتى يجب التضاعف بالتضعيف في غيره فمن خيالات المقلدين لأن الحكم بالشرطية والسببية والمانع عنه انما هو الى الشارع وقد تهافت الجهال في الحكم بها بمجرد المشيه وكذا الكلام في قوله ﴿ ما لم يتخلل ﴾ (*) الاخراج او نزع اللباس ونحوه ﴿ (**) لانه لو حصل التخلل تكررت الفدية وقد اعترف المصنف بانه لم يجد في ذلك نصا قال وانما اصول المذهب تقتضيه ﴿ ومنها ﴾ اي من محظورات الاحرام ﴿ قتل القمل مطلقا ﴾ (١) اي سواء قتله عمدا او خطأ ولا ادري ما دليل حرمة قتله ، والظاهر انه القياس اما على الشعر كما سيأتي ان القملة كالشعره في الكفارة ولا جامع للفرق بان الشعر مما يتعلق به الاحرام لأنه من اجزاء المحرم دون القمل ولا يصح قياسه على الصيد في عدم جواز قتله لانه ليس بصيد ولا يتناوله اسم الصيد ولهذا قال الامام يحى لا يحرم قتل غير الصيد من المتوحشات ولا يتناوله من دخله كان امنا لان من مختصه بمن يعلم ولان عمومها قد خصص بالضوار والقمل ضار ولانه لا يشمل الا قتلها في الحرم ووضح من ذلك كله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر كعبا بحلق رأسه لاذهاب القمل وذلك صريح في جواز قتلها اتلافها ولم يلزمه فدية فيها، وإنما الزمه الفدية في الحلق لا في القمل بخصوص والا لا وجب عليه فديتين لاختلاف الجنسين ﴿ وقتل كل متوحش وان تاهل ﴾ الا انه لا دليل الا قوله تعالى « لا تقتلوا الصيد » وقال الامام يحى لانسلم تناول الصيد لما لا يوكل . قلت لانه (٢) حقيقه لغوية عرفيه فيما يعتاد

(١) قوله : مطلقا ، اقول : المعجب حظرية قتل القمل عمدا وخطا ولزوم اجزاء في قتلها مع قوله فيها انه لا يلزم الاجزاء في الصيد الا على العامد ويأتي بيان اجزاء القملة بانها كالشعره وقول الشارح ولا يتناولها ومن دخله كان امنا يقال لو تناوله لكان الدليل اخص من الدعوى اذ الدعوى تحريم قتل المحرم لها سوا كان في الحرم او لا وقوله ولان عمومها قد خص بالضوار كأنه يريد ولو تنزلنا وزعمنا ان عموم من دخله يشمل ما لا يعقل تغليباً لكان عمومها قد خص والا فان الضوار لم تدخل في عمومها وان دخلت فالقمل ضار ايضا .

(٢) قوله : لانه حقيقة لغوية . . . الخ ، اقول : في القاموس الصيد المصيد او ما كان ممتنعا ولا مالك له انتهى . فيدخل فيه ما لا يوكل ويخرج ما كان مملوكا وما ليس بممتنع كالتاهل .

(*) للفدية في المجلس : فان تخلل تكررت مثل ان يقص شاربه ثم يخرج الفدية في المجلس ثم يعلق راسه فيه .

(**) هو ان ينضح بالطيب ثم يغسله بالكلية ثم ينضح به او ينجس ثم يزيله بالكلية ثم ينجس .

العرب اصطياؤه ولو ثبت تسمية غيره صيدا باصل اللغة لكان عرفها مقدما ، واما مفهوم حديث خمس يقتلن في الحل والحرم فمفهوم العدد مفهوم لقب عند المحققين ولا يعتبر، وانما يحرم قتله بشرط ان يكون ﴿ مامون الضرر ﴾ لا ما (١) كان معتاد الضرر وان لم يعد على ما اختاره ابو العباس والشافعي وقال الاخوان لا يجوز الا قتل العادي ، وسواء كان القتل ﴿ بمباشرة او ﴾ اختيار ﴿ تسبب بما ﴾ اى بسبب اختاره ﴿ لولاه لما انقتل ﴾ - نحو ان يمسه حتى مات عنده أو قتله غيره او حفر له يراوئد له شبكة- الصيد وانما قيدنا التسبب بالاختيار لئلا يرد ما صيد ليهدي للمحرم كما تقدم في حديث الصعب بن جثامة ونحوه ﴿ الا المستثنى ﴾ فتقتل عاديا كان او غير عاد وهو والفأرة والعقرب والحداء والكلب العقور والغراب (٢) متفق عليه من حديث زيد بن جبير عن احدى نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرفوعا وهو عند الجماعة الا الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعا ايضا وزاد مسلم الحية (١) قوله: لا ما كان معتاد الضرر... الخ، اقول: اجمل الشارح البحث وفي المنار لاشك أن تعيين

الخمس في عدة احاديث يدل على ان ما عدا هن بخلافهن لكن بعض السباع في معنى الكلب العقور لغلبة العدو كالاسد والضبع والنمر والذئب فلا يكاد يومن من ضررهن إلا في أمر نادر بأن يكون في قعر لا يجد ما يعدو عليه مما يحترم كابن ادم وما له والا ظهر ان ما غلب ضرره كان قتله من قياس عدم الفارق وفي معنى الاصل فيقتل على كل حال وما لم يغلب فمن باب الصايل وفي بعض الروايات السبع العادي ، فهذه الصفة تحتمل انها مقيدة او كاشفة ، والمقام صالح لها ، وان كان الاصل المقيدة لكثرتها وافادتها معنى بخلاف الكاشفة فانها كالموكدة انتهت . ويؤيد كونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقصد الحصر في الخمس انه ثبت في الاحاديث ذكر الحية وفي آخر ذكر السبع العادي وعد الخمس في اخر حيث قال الغراب والحداء والعقرب والكلب العقور والفأرة فعلم انه قصد بيان ما تمس الحاجة اليه كثيرا مما يؤذي الناس في انفسهم واموالهم وسماهن فواسق لخروجهن على الناس ولما علق الحكم بالاسم المشتق المناسب الذي يقضى بان ما منه الاشتقاق علة للحكم فحيث ما وجدت دابة فاسقه وهي التي تضرر بالناس وتؤذيهم جاز قتلها لوجود العلة .

(٢) قوله : والغراب ، اقول في المنار ان المراد بالغراب الابقع كما هو في رواية ابن حبان وهو لمسلم والنسائي وابن ماجه ايضا من حديث عايشة ايضا والمراد بالغراب الابقع العقاب لانه ليس في الغراب ابقع ولهذا يضرب مثلا لما يلحق بالمحال وما أنسب ان يراد به ذلك لانه الضار على الاطلاق بخلاف الاسود البحث الذي يلتقط الحب وهو المفهوم من الغراب اذا اطلق ثم قال ودليل استعمال الغراب في العقاب هذا الحديث المذكور (١٠ ح) ، قلت تفسير الغراب الابقع بالعقاب صحيح اذا ثبت لغة لكن في .

(١٠ ح) لعل هذا وهم ففي الصحاح الباقعة الداهية والغراب الابقع الذي فيه سواد وبياض انتهى . ونحوه في المصباح فتأمل معنا مانقله عن القاسوس فلا يتم تطبيق الحديث عليه قطعاً فالنقل غلط والله اعلم .

من حديث زيد وزاد ابو داود والترمذي من حديث الخدري السبع العادي ﴿و﴾ الا المتوحش
 ﴿البحري﴾ فيجوز قتل المحرم له لقوله تعالى «احل لكم صيد البحر» الاية ﴿و﴾ اما
 استثناؤه ﴿الاهلي﴾ فلا وجه له لان المستثنى منه هو المتوحش ولم يدخل الاهلي فيه وقوله
 ﴿وان توحش﴾ لا يدفع قلق العبارة بل كان حقها ان يقول الا المستثنى ومتوحش الاهلي
 على ان ذلك انما يتمشى على ما نختاره نحن من عدم شمول اللفظ للنادر وهو خلاف مذهب
 المصنف ، ومن تبعه ﴿و﴾ اذا تولد حيوان بين وحشي واهلي كان ﴿العبرة بالام﴾ ان
 كانت مما يجوز قتله جاز قتل ولدها والا فلا ﴿و﴾ قتل هذا المتوحش ﴿فيه مع العمد﴾
 لا مع الخطا ﴿ولو﴾ كان المحرم ﴿ناسيا﴾ انه محرم فانه يلزمه ﴿الجزاء﴾ الذي ذكره
 الله تعالى في القرآن بقوله تعالى «فجزاء مثل ما قتل من النعم» الاية قال في الكافي وهو اجماع
 الا عن ^(١) الناصر وكانه ^(٢) فسر قوله تعالى وانتم حرم بان المراد وانتم في الحرم لانه للنسبة كما
 فسر ابو حاتم حديث ابن عباس نكح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ميمونه وهو حرام بانه
 يريد وهو في الحرم او كان الناصر فسر الصيد بصيد مخصوص هو صيد الحرم والا فلا ينبغي نسبة
 انكار القرآن اليه الا ببيان ناسخ قطعي ولا يوجد وحاصله ^(٣) ان مذهب الناصر انه لا يجب في

- القاموس ان الغراب الأبقع او الباقعة الرجل الداهية والذكي العارف لا يفوته شيء ولا يدهي والظاير
 لا يرد المشارب خوف ان يصاد وانما يرد التبعة وهو المكان الذي يستنقع فيه الماء هذا كلامه ولم يذكر
 مادة عقاب انه يقال له ابقع فقول صاحب المنار ان دليل استعمال الغراب في العقاب كلام باطل لان
 الحديث لم يأت فيه أن الغراب العقاب ولا ثبت في اللغة تفسيره بالعقاب بغير دليل وفي النهاية الأبقع ما
 خالط بياضه لون اخر ومنه الغراب الأبقع تفيد أنه طائر أبيض فيه لون آخر فالبحث لم يتخلص لتعيين الغراب الأبقع .
 (١) قوله : الا عن الناصر ، اقول : في الغيث والثمرات الا عن مجاهد مستدلا بان اثمه اعظم من ان يكفر
 بالجزا وانما ذكر واخلاف الناصر في الناسي في احد قوله كما في الثمرات لكن كلام الشارح صريح ان
 خلافه في العمد ولذا قال وكأنه . . . الخ فقد وهم الشارح في النقل عنه .

(٢) قوله : وكأنه فسر قوله تعالى وانتم حرم . . . الخ ، اقول : تناول كلام الناصر بتاويلين لانه لا يصح
 ان يحمل كلامه على ظاهره اذ يكون رداً للايه كما قال لكان انكارا للقرآن بل مراده لا تقتلوا الصيد وانتم
 حلال في الحرم اذ الحلال لاجزاء عليه وهذا التأويل الأول والثاني لا تقتلوا صيد الحرم
 وانتم حلال لانه لاجزاء على الحلال وهذان التأويلان لا بد منهما لان الناصر قائل بايجاب الجزاء على
 المحرم كما يقوله غيره .

(٣) قوله : وحاصل مذهب الناصر . . الخ ، اقول : لاحاجة الى ذكر القيمة لانها من احكام محظورات
 الحرم ويأتي لها فصل مستقل فادخله هنا تشويش للبحث ثم انه لا يخفى انما اول كلام الناصر لانه
 موافق للناس في ايجاب الجزاء على المحرم ، وانه اراد بنفي الجزاء على الحلال القاتل في الحرم او لصيد

قتل صيد الحرم جزاء وقيمة معا وذلك مذهب داود فلا بد من اهدار الجزاء والقيمة لانه لا دليل الآية فلا بد من أحد التاويلين الأولين فيها فلا يلزم الاضمان واحده ﴿و﴾ الجزء ﴿هو مثله﴾ اي مثل المقتول في شكل او فعل كما تامل الشاه الحماهم في عب الماء عند الشرب، وقال ابو حنيفة المراد بمائلة القيمة (*) الا انه لا يساعده (١) قوله تعالى من النعم ولا يتمشى الا فيما ينتفع به

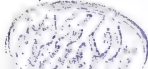
الحرم والحلال لا يقول احد بايجاب الجزاء عليه فالتاويل كغيره بعد التأويل وليس له مذهب يقال حاصله ، واما داود فانه مثل غيره يقول بوجوب الجزاء على المحرم ان قتل صيد البر في حل او حرم ، واما القيمة للصيد فيبحث اخر ياتي الكلام عليه ، واعلم ان الشارح رحمه الله الغنى الاستدلال على كلام المصنف ، فاما العمدة فدليلة صريح الاية وكأنه اكتفى الشارح بالاشارة اليها عن الاستدلال ، واما لو كان ناسيا لاحرامه فقال في الثمرات فالجزاء واجب لعموم الاية ومفهوم كلام المصنف ان لاجزاء مع الخطأ وعند الفريقين انه يجب الجزاء على الخاطئ ايضا ، قالوا لان اتلاف الاموال سواء فيها العمدة والخطأ واجب بان الاصل حق المخلوق وهذا حق الخالق وقد علم افتراق الاحكام في ذلك وفي هذه المسألة بخصوصها انه حكم تعالى في جزاء الصيد بمثله من النعم وجعل في اموال الناس المثل او القيمة عند عدم المثل فجعل تعالى جزاء الصيد من النعم لامن مثله من الصيد المباح في الاحلال او اطعاما او صياما وليس شيء من هذا يلزم فيما اتلف من اموال الناس فكيف تسوى بين حكيمين قد فرق الله بينهما فهذا من افسد القياس ويأتي بقية الكلام معه والحق ان الاية دلت على ان الجزاء لازم لمن قتل الصيد ذكراً لأحرامه عامداً لقتله لانه تعالى توعد فاعل ذلك وعيدا شديدا بقوله «وليدوق» وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه ولا خلاف انه ليس على المخطيء وعيد بل هو معفو عنه، قال تعالى «ليس عليكم جناح فيما اخطاتكم به ولكن ما تعمدت قلوبكم» وقال صلى الله عليه وآله وسلم «رفع عن امتي الخطأ والنسيان» فلاحكم على الناسى ولا على غير العامد حكم من جزاء ولا اثم والله اعلم .

(١) قوله : الا انه لا يساعده قوله تعالى . . الخ ، اقول : قد تنبه جار الله لذلك فقال فان قلت فما يصنع من فسر المثل بالقيمة بقوله من النعم وهو تفسير للمثل وبقوله هديا بالغ الكعبة ، قلت قد خير موجب القيمة بين ان يشتري بها هديا او طعاما او يصوم كما خير الله تعالى في الاية فكان قوله من النعم بيانا للهدى المشتري في احد وجهه التخخير لان من قوم الصيد واشترا بالقيمة هديا فاهداه فقد جزا بمثل ماقتل من النعم انتهى . فدفع الايراد كما ترى ، ثم قال مستدلا على تعيين ان يراد بالمثل القيمة مالم يلفظ على ان التخخير الذي في الاية بين ان يجزى بالهدى او يكفر بالطعام او الصوم انما يستقيم استقامة ظاهره بغير تعسف اذ اقوم ونظر بعد التقويم اى الثلاثة يختار فاما اذا عمد الى النظر وجعله الواجب وحده من غير تخخير فاذا كان شيئا لا نظيره قوم حينئذ ثم يخير بين الاطعام والصوم ففيه نبوءا في الاية الا ترى الى قوله كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما كيف خير بين الاشياء الثلاثة ولا سبيل الى ذلك الا بالتقويم =

(٢) فيجب قيمة الصيد وهو بالخيار ان شاء ا = به هديا وان شاء اطعمها المساكين كل مسكين صاع وان شاء نصف . صام عن كل نصف صاع يوما .

انتهى . قال السعد فان ظاهر الایه التخيير بين امور ثلاثة وهي الجزا بالهدى والتكفير بالطعام والصوم وذلك انما تظهر استقامته بعد التقويم بان يشتري هديا مثل الصيد او طعاما يطعم عنه كل مسكين القدر المخصوص او يصوم عن طعام كل مسكين يوما ، واما جعل الواجب هو النظر على التعيين فاذا لم يوجد فاحد الامرين الاطعام او الصيام بعد التقويم فمخالف لما في ظاهر الایه ناب عنه نبواً ظاهرا وان قوله او كفارة عطف على جزاء والمعنى فعلیه جزاء مثل او كفارة طعام او عدل ذلك صياما وهذا تخيير صريح بين الامور الثلاثة انتهى . واما صاحب المنار فقال الاصل في المثل مايسد مسد غيره ولاشك ان الجنس اقرب من القيمة ، واما المائله الصورية فلم يعهد ذلك في الشرع ولا في العرف ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعيدا وآراء بعض السلف ليس بحجة مالم يصير اجماعا ومن اغرب الصور ضمان الحماة بشاة فقال بعضهم للمائل في اللعب أي شرب الماء ، فاذا لم يكن هذا تكلفا فما التكلف وقد رجع الجميع الى القيمة حيث لا مثل في الصورة وهو حجة عليهم لان المثل في الایه واحد انتهى . قلت والاخير يؤيد ماقله جار الله الا ان كلام المنار لاينفى انه حكم بالمثل ونفى كونه في الصورة والظاهر ان المثل فيها اقرب مايعتبر ولايتم انه يسد مسد مائله الابعد مماثلته صورة واعلم ان هذا كلام العلماء رحمهم الله تعالى الا انه لم يشف غليلا ولم يرو غليلا ولا اقام كل على مقاله ذليلا والعجيب قول صاحب الكشف ، اما اذ عمد الى النظر وجعله الواجب وحده ، وقول السعد ، واما جعل الواجب النظر على التعيين فاذا لم يوجد فاحد الامرين فانه افاد كلامهما ان القائلين بالجزا من المثل من النعم لا بقيمة الصيد وهم الجمهور قائلون بتعيينه ان وجدوا وليس كذلك بل هم قائلون بالتخيير الذي افادته كلمة او في الایه وان الجاني مخير بين الثلاثة وجد المثل من النعم ، ام لا ثم يقال على القول بتقويم الصيد كما قالته الحنفية انه متى يقوم هل بعد قتل المحرم له فهو ميتة جيفة لاقيمة لها او هو في القلاة فهو غير مملوك لاحد والتقويم فرع الملك ولانه تعالى قال فجزا مثل ماقتل من النعم ولم يقل قيمة مثل ماقتل وقول المنار انه يراد بالمثل مايسد مسده من الجنس ، يقال عليه سوال الاستفسار وهو فاما ذا يسد مسده هل في الاكل فقد يكون الصيد غير مأكول او في غيره فما هو . نعم والذي يتحصل من الایه ان الجزا مثل ماقتل كايون ذلك المثل من النعم والمائلة اما ان يراد بها في كل شيء من الاشياء وهذا لايمكن اذ كل شئ لابد بينهما من التغير والا لما كانا شيئين او يراد المائلة في اي شيء ، فكل ما في الكون يماثل غيره ويشاركه ، ولو في المخلوقية والوجود فهذان غير مرادين بل المراد المائلة في غالب الاحوال مماثلة يقضى بها العقل ويقبل الحاق احدهما بالآخر كالمائلة بين النعامة والبدنه في القوايم والخف وطول العنق والهيئة ، واما ماينبى عنه العقل كالشاة عن الحماة وادعا انه يجمع بينهما اللعب والهدير فهذا لايقبله العقل فان هذا الجامع غير معروف اذ الحماة تشرب الماء جرعة بعد جرعة والشاة تعب عبا والهدير تختص به الحماة ويبالغ فيها بحسن صوتها والشاة تنفق وتيعر هو صوتها والحقاق الحماة بالشاه وجعلها مثلا لها لايقبل عند العقل والعرف والعدلان ، انما يرجعان في المثل الى عقل وعرف فالحق ان الحماة لا مثل لها من النعم فليس فيها الا التكفير بالأطعام او العدل من الصيام ولقد ادعى ابو السعود في -

- تفسيره دعوى كبيرة لادليل عليها وذلك انه لما رأى بعض السلف الحق الحماة بالشاة وهاب خلفه قال ان المراد بالعدلين في الاية هم اساطين ائمة الاجتهاد وصناديد اهل الهداية والارشاد والمريدين بالقوة القدسية الا ترى ان الشافعي اوجب في قتل الحماة شاة بناء على ما ثبت بينهما من الماثلة من حيث ان كلا منهما يعيب ويهدر مع ان النسبة بينهما من ساير الحثيات كما بين الضب ، والنون فكيف يفوض معرفة امثال هذه العويصة الى معرفة عدلين من آحاد الناس انتهى كلامه . ولاشك انه نشأ له تقييد الاية بهذه القيود الثلاثة التي لادليل عليها من استبعاده جعل الشاة جزاً عن الحماة فهاب ان يقول انها ليست مثلاً لها والتجأ الى تقييد كلام الله تعالى بلادلل وجعل العدلين متصفين بصفات الانبياء عليهم السلام والله تعالى قد يسر معاصره ووسع ماضيقه واشترط العدالة لا غير كما اشترطها في الشاهدين اذا عرفت هذا ازددت يقيناً ان الحماة لا مثل لها من النعم وليس فيها الا التكفير بالا طعام او العدل من الصيام وعرفت انه لا سلطان للعدلين على تقويمها ، فانه انما جعل لها السلطان على الحكم بالمثل من النعم ولم يجعل اليهما حكماً في التكفير ولا الصيام فها وقع من السلف مثل تمره خير من جراده ونحوه يحمل على انه خرج مخرج الفتوى ، ثم وجدت بعد رقم هذا والله الحمد ما هو صريح في ذلك فيما اخرجه البيهقي ان كعب الاحبار اصاب جرادتين وهو محرم فجا الى عمر فذكر له ذلك فقال عمر ما فعلت في نفسك فقال درهمين ، قال عمر بخ درهمان خير من مائه جراده اجعل ما جعلت في نفسك واخرج ايضا انه سال رجل ابن عباس عن جرادة قتلها وهو محرم فقال ابن عباس فيها قبضة من طعام ولتأخذن بقبضه جرادات انتهى . فعرفت ان عمر ارجع جزا الجرادتين الى رأى قاتلها ولم يحكم فيها ولاشاور عدلاً وكذلك ابن عباس افتى فيها بفتوى واخبر انها اكثر مما يلزمه وانما قلنا انه اذا لم يجد المثل من النعم اختار احد الامرين لانه تعالى لا يكلف الا بجمكن ، وقد تعذر المثل من النعم وبقي امكان التكفير بالآخرين فيختار منهما ما اراد . نعم يبقى الكلام في معرفة مقدار الاطعام والصيام والذي في الاية او كفارة طعام مساكين ولفظ مساكين جمع المسكين يصدق على الثلاثة حقيقة وعلى ما فوقها الى ما لا نهاية له فاطلاقه هنا على اول رتبة الحقيقة اطلاق على معناه اللغوي من دون تحكم واطلاقه على اى رتبة من الرتب فوق الثلاثة وتعيين رتبة منها ، وان كان اطلاقاً حقيقياً لكنه تحكم محض لا يقوله عالم بخلاف اطلاقه على الثلاثة فلا تحكم فيه ويؤيده ايضا ان الاصل براة الذمة ويؤيده ايضا انه تعالى لما اراد قدراً معيناً من الاعداد نص عليه فنص على عشرة مساكين في كفارة اليمين وعلى ستين في كفارة القتل والظهار وأجل في كفارة الهدى فدية الخلق حيث قال فدية من صيام او صدقة او نسك وفسرها صلى الله عليه وآله وسلم باطعام ثلاثة مساكين او صوم ستة ايام او شاة وجعل لك في التمتع شاة او صيام عشرة ايام ، اذا عرفت هذى فلا يصح الحاق مقدار عدد ماسكت الله عن عدده بشيء من هذه التي صرح بعددها لانه قياس في المقادير وقد عرف في الاصول امتناعه ولان الحاقه باحدها دون الآخر تحكم فلم يبق الا العمل بلفظ القرآن من غير تكلف وحمل الجمع على الثلاثة التي هي اول رتبة من رتبة في اطلاقاته الحقيقية لما قررناه والتكفير باطعام ثلاثة مساكين ويستوى في هذا الاطعام وفي الصيام كبير



« الصيد وصغيره وماله مثل له حتى يلزم في الجراذه وفي الضيع مثلا ، واذا قد عرفت انه ليس للعدلين خوض في ذلك ولا جعل الله لهما سلطانا عليه انما جعل للعدلين السلطان في الحكم بالمثل من النعم لقوله يحكم به اى بالجزا من النعم او بالمثل من النعم ذو اعدل ، فسلطانها في الحكم على الجزا من النعم ، واما التكفير بالا طعام والعدل من الصيام فليس اليها ذلك . عرفت ضعف قول الكشاف بان التخيير الذي في الايه انما يستقيم استقامة ظاهره من غير تسعف اذا قوم ونظر بعد التقويم اى الثلاثة يختار ومثله قول المنار وقد رجح الجميع الى القيمة حيث لا مثل لاننا نقول لارجوع الى القيمة اصلا لانها شيء لم يذكره الله تعالى ولا اراده اذ لو اراده لقال او قيمته طعام مساكين بل جعل الجزا المثل من النعم المتصف بان حكم به ذو اعدل او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما والقضايا المروية عن السلف انما يخوض العدلان في المثل من النعم ولم يقل احد منهم لمن استفتاه والا قومته واطعمت بقيمته او صمت عدله لفهمهم من الاية ان سلطانهم ليس الا على الحكم في المثل من النعم وفهمهم انه اذا اختار غيره مما خيره الله فيه فنظره اليه لا اليهما ، الا ان يستفتى اجاب كل براهيه كما مر وكذلك ما روى عن ابن عباس من عدل البدنة والبقره كل ذلك اجتهدا ولا حجة الا في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، واذا عرفت هذا فلا بد من النظر في مقدار الصوم لانه تعالى اجمله في الايه وليس هنا دليل واضح على التقدير الا انه يقال اذا عاد اسم الاشارة في قوله او عدل ذلك الى الأنعام ، وان كان يحتمل عوده الى الجزا فعل انه للاطعام فقد قرنا انه اطعام ثلاثة مساكين ، وقد جعل تعالى صومه ثلاثة ايام قسما لاطعام ستة مساكين في فدية الخلق كما بينه صلى الله عليه وآله وسلم في تفسير الايه والا فهي مجملة في القرآن وجعل تعالى صيام ثلاثة ايام عوضا عن اطعام عشرة مساكين ، كما في كفارة اليمين . وجعل صوم ستين يوما عوضا عن اطعام ستين مسكينا في كفارتى القتل والظهار والحاق ما اجمل مقداره بما بينه في هذه الاعداد قياس في المقادير كما عرفت وتخصيص الالحاق ببعضها دون بعض نحكم فاذا تجاسرنا عند تضيق الحادثة ، قلنا قد وجدناه قد عدل في القرآن صوم يوم باطعام ثلاثة مساكين وثلاث كما في كفارة اليمين والصوم لا يتصور الكسر فيه وعدل صوم يوم باطعام مسكين كما في كفارتى القتل والظهار ، فان قلنا تلحقه بالاول كفاه صوم يوم عن اطعام الثلاثة المساكين وان قلنا نلحقه بالثاني صام ثلاثة ايام والقياس القول بان الجاني غيرا بصوم اى المقدارين لتساوى الدليلين ويعضد الاول ويرجح ان الاصل براءة الدمة ويعضد الثاني قوله تعالى «ليذوق وبال امره» فهو في صوم الثلاثة اتم ان قلت كيف تجعل على هذا التقرير الجاني مجبرا بين ثلاثة وصوم يوم او اطعام ثلاثة مساكين ، قلت هذا شيء لم اجعله ان بل دل عليه كلام الله تعالى وقاد اليه خطابه وقد جعل تعالى صيام ثلاثة ايام عوضا عن الرقة في كفارة اليمين لمن لم يجد وهنا خير الجاني بين الخفيف والثقيل واحكامه تعالى دائرة على حكمته التي تفرد بمعرفة تفاصيلها ، واعلم ان هذا البحث لا يخاطب به الا اولوا الالباب ولا يقدر قدره الا من اطلع الله على بصيرته انوار السنة والكتاب واذهب عن قلبه مهابة الاصحاب واغلق عن الدخول الى تقليد الرجال كل باب وكفالك قبحا بالتقليد ماسمعته عن الثلاثة الامجة من اساطين المفسرين لايات الكتاب .

من الصَّيْدِ اذ لا قيمة لما لا نفع فيه ﴿ او ﴾ يكون الجزاء ﴿ عدله ﴾ ^(١) اى ما يعادل مثل المقتول من طعام او صيام وسيأتى بيان العدل ﴿ ويرجع في ما ﴾ اى في جزاء ما ﴿ له مثل ﴾ من النعم ﴿ الى ما ﴾ اى الى جزاءه ﴿ حكم به ﴾ اثنان من ﴿ السلف ﴾ الصالح لانها عدلان إلا انه ان اراد انه لا يجوز الحكم بخلاف حكمهما فوهم لأن حكمهما انما ^(٢) يلزم من حكما عليه وان اراد انه اولى من اجتهاد غيرهم فمبنى ^(٣) على جواز تقليد المجتهد لغيره مع امكان اجتهاده وذلك لا يجوز وسيأتى مخالفة بعض الصحابة لبعض . اذا عرفت هذا فقد ثبت عند احمد واصحاب السنن والحاكم وابن حبان والدارقطني من حديث جابر مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى في الضبع بكبش صححه عبدالحق ونقل الترمذي عن البخارى تصحيحه ، وقال البيهقي حديث جيد تقوم به الحجة انتهى . وله طرق اعل بعضها بالوقف ولا يبي يعلى عن جابر عن ابن عمر لا آراه الا رفعه انه حكم في الضبع بشاة وفي

(١) قوله : او عدله ، اقول : اى عدل المثل ويريد كما فسرہ الشارح الاطعام او الصيام الا انه لا يخفى انه تعالى لم يسم الاطعام عدلا بل ساء كفاره ، وانما سمي الصيام عدلا فلا وجه للعدول عن عبارة القرآن .

(٢) قوله : انما يلزم من حكما عليه ، اقول : فاذا كان لا يلزم الا من حكما عليه فيلزم ان يعيد الحكم لكل فرد اتفق له عين ما اتفق للاخر ولو عشرين قضية مستوية في حين واحد ولا اظنه يلزم هذا والا كان تلعبا بل الظاهر ان حكمهما عام لكل من وقع له مثل عين القضية التي حكما فيها في حياتهما ومن بعد وفاتهما وقد صدق على ذلك قوله تعالى ذو اعدل منكم .

(٣) قوله :- فمبنى على جواز تقليد المجتهد لغيره . . . الخ ، اقول : لا يخفى ان العدلين لا يشترط ان يكونا مجتهدين الاجتهاد الشرعى المعروف وقد صرح الشارح رحمه الله في شرح الفصول والمجتهد الذي لا يجوز له التقليد هو المجتهد الاجتهاد المعروف كما سلف في شرح المقدمة بل هنا لو كان الجاني مجتهدا وجب عليه تحكيم العدلين وان كانا مقلدين والتحقيق ان تحكيم العدلين ووجوب امتثال حكمهما ليس من التقليد فانه لو كان منه لما جاز للمجتهد اتباع قولهما وهما مقلدان او مجتهدان اذ لا يجوز له التقليد كما عرف ولو كان تقليدا لما وجب تقليد معين وهنا يجب قبول قولهما اتفاقا ، وخلاصته ان باب التحكيم غير باب التقليد فقد اختلطا على الشارح على انه قد تقدم له في شرح المقدمة ان العدلين المحكمين مصيبان فيما حكما به لمراد الله تعالى ولا يخفى ان مراد الله واجب الاتباع في كل زمان والقول بان مراده في هذا الزمان دون غيره من الازمنة دعوى بلا برهان وبهذا التقرير تعرف انه لا يُقصر الحكم على عين الضبع مثلا وعين الشاة وعين المحكوم عليه بل الحكم عام لكل قضية في كل زمان صادق عليه ما شرطه القرآن من انه يحكم به منا عدلان وقد بطل دليل الشارح كما عرفت فبطل مدعاه .



الارنب عناق(*) وفي اليربوع(**) جفره وفي الطيبي كبش وفي الضبع عند الشافعي والدارقطني والبيهقي عن ابن عباس مثله واعل بالارسال والوقف، وقضى ابن عباس وابن عمر في الجرادة بقبضة من طعام واثر ابن عمر عند ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور واثر ابن عباس عند الشافعي والبيهقي وسعيد بن منصور بسند صحيح وقضى على وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية في النعامة ببذنه عند البيهقي عن ابن عباس بسند حسن وعن غيره بسند قال فيه الشافعي غير ثابت عند اهل العلم بالحديث وقضى عمر في الارنب بعناق وفي الغزال بعنز وفي اليربوع بجفره عند مالك والشافعي بسند صحيح ووافقه ابن عباس في الارنب عند البيهقي وخالفهما ابن عباس عند الشافعي فقضى فيها بشاة وقضى عثمان في ام حنين دابة على خلقه الخرباء عظيمة البطن بجدى عند الشافعي والبيهقي بسند منقطع ، وقضى عمر وعثمان في الحمامة بشاه عند الشافعي باسناد حسن وهو عند ابن ابي شيبة بسند مرسل في قصة ووافقه ابن عباس عند الثوري وابن ابي شيبة والشافعي والبيهقي من طرق وكذا ابن عمر عند البيهقي وابن ابي شيبة وقضى عمر في الضب بجدى عند الشافعي بسند صحيح الى طارق وخالفه ابنه عند ابن ابي شيبة فقال قبضه من طعام وقضى عطا ومجاهد في الوبر بشاة عند الشافعي ، لكن قال عطا في الوبر شاه ان كان يوكل وقضا شريح وعطا عند الشافعي عن شريح باسناد صحيح ان في الثعلب شاة وقضى ابن عباس ان في ذكر الوعول بقره عند الشافعي باسناد منقطع وغفل النووي فقال اسناده صحيح واستقصا احكام افراد السلف لا حاجة اليه لعدم حجيته كما عرفناك ولان كل (١) ما ذكر من القضا مطلق يحتمل انه وقع فيما قتله المحرم او غيره وفيما قتل في الحرم او غيره والكلام فيما قتله المحرم في غير الحرم ولا دلالة في الاقضية عليه بخصوصه فمن ذلك حمل الناصر

(١) قوله : ولان كل ما ذكر من القضاء ، اقول من تتبع سياق القضايا علم انها فيما قتل المحرم ، واما كونها في الحرم او غيره فلا حكم له لانه ليس على قاتل الصيد محرماً الا الجزا قتله في الحرم او غيره على ما هو الحق ، واما غير المحرم فليس في قتل الصيد جزا عليه سوا قتله في الحرم او غيره ، انما عليه الاثم ان قتله في الحرم اذا عرفت هذا فيما معنى الاحتمال وما فائدة هذا التقسيم .

.....
(*) عناق الانثى من ولد المعز انتهى مصباح الحفرة الانثى من ولد الضان وقيل الجفر من ولد المعز ما بلغ اربعة اشهر والانثى جفره عن المصباح.

(***) اليربوع بقول دويه نحو الفاره لكن ذنبه واذناه اطول منها ورجلاه اطول من يديه عكس الزرافة عن المصباح.

ذلك على قيمة صيد الحرم ونفى الجزاء وعكس داود وجمع اصحابنا الامرين ولا ينتهض لهم دليل صحيح ينقل البراه **﴿ والا ﴾** يكن المقتول قد حكم فيه عدلان من السلف **﴿ فعدلان ﴾** من غيرهم يحكمان فيه **﴿ و ﴾** يرجع **﴿ فيما ﴾** ^(١) لا مثل له الى تقويمهما **﴿ اى تقديرهما للكفارة لان التقويم انما يطرد في الجزا الذي هو مثل المقتول لان المقتول قد لا يكون لنفسه قيمة**

(١) قال : وفيما لا مثل له . . . الخ ، اقول : اقره الشارح وصوب العبارة وقد عرفت ان الله تعالى لم يجعل للعدلين سلطانا وحكما الا في الجزا بالمثل من النعم لا في غير ذلك مما لا مثل له من النعم ليس اليهما خطاب فيه اصلا بل لا يكلف الجاني الا بالمكن وما لا مثل له قد يسقط التكليف به والقول بلزوم قيمته تشريع بلا دليل ، بل قد انحصر تكليف الجاني في الاطعام والعدل من الصيام كما قررناه لذوى الافهام ، ثم يقال ماذا يقوم العدلان والفرض انه لا مثل له من الانعام فتقويه بشئ من الانعام هنا غير ممكن ، وان اريد يقومان المقتول فهذا رجوع الى مذهب الحنفية ويرد عليه ما ورد عليهم من انه ميتة لا قيمة ولا يحل تقويه او موجود في الفلاة حيا ولا مالك له او لا يكون له في نفسه قيمة لكونه محرما ولو اراد الله ما قالوه لما اهمله ، بل عدم جعله للاخيرين الى تحكيم العدلين دليل على انه تعالى لا يريد تقويم ما لا مثل له اذ لو اراد ذلك لبينه وجعل حكم العدلين بعد ذكره الثلاثة الانواع ، وقال بعد سردها يحكم به ذو اعدل منكم ولم يأت عن السلف بالمثل من النعم وجاء عنهم نادرا ثمرة خير من جرادة من باب الفتوى التي يجوز عليهم الخطا ، واعلم ان الحنفية طردوا اصلهم من تقويم الصيد فيما له مثل من الانعام وفيما لا مثل له والهدوية قالوا يقوم ما لا مثل له لا ما له مثل فيقوم المثل . نعم فقول المناقد رجع الجميع الى القيمة حيث لا مثل في الصورة وهو حجة عليهم والمثل في الآية واحد يريد انه تعالى قال مثل ما قتل من النعم فقال اهل المذهب يجعل المثل من الانعام اذا وجد المثل فان لم يوجد فالقيمة فقال المثل في الآية واحد فكيف قلتم تجعل قيمة حيث لا مثل قلنا لعدم المثل والقيمة انما هي قيمة الصيد لا قيمة مثله اذ الفرض انه لا مثل له فاما معنى قوله والمثل واحد فانه وهم اولم تفصح عبارته عن مراده كما ان قوله ان المائلة الصورية لم تعهد في الشرع ولا في العرف ولم ترد في لسان الشارع غير صحيح ، بل وردت في لسان الشارع ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم «انه راي عيسى فاذا هو اقرب الناس به شيئا او انه اشبه الناس به صاحبكم يعنى نفسه وفيه ورايت جبريل فاذا اقرب من رايته به شيئا دحية بن خليفة» اخرجه مسلم ومعلوم يقينا انه اراد الشبه في الصورة وقال في قصة المتلاعنين ان جات به على صفة كذا فهو لفلان او على صفة كذا فهو لفلان ، بل ثبت عنه انه ان سبق ما الرجل جاء الولد على صورة ابيه او سبق ما المرأة جاء على صورة امه ولا يعتبر عرفا الا المائلة الصورية ولو في بعض الخلقة لقول مجرر المدلجي ان هذه الاقدام بعضها من بعض لما رأى قدم زيد بن حارثة وقدم ابنه أسامة وسر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أخبر به عايشة ولو ادعى انه لا يعرف عرفاً ولا لغة الا المائلة الصورية لما بعد ذلك .

والفرض ان لا مثل له فلا مرجع للعدلين الا التقرير ﴿ وفي ﴾ كسر ﴿ بيضة ﴾ (١) النعامة ونحوها ﴿ من الطيور الكبار كالرَّحْ ﴾ صوم يوم او اطعام مسكين ﴿ لما اخرجته ابو داود في المراسيل والدارقطني والبيهقي من حديث عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكم في بيض النعام في كل بيضة صيام يوم الا انه من طريق أبي الزناد عن رجل عن عايشة فهو في حكم المنقطع قاله ابو داود وابن حجر وغير واحد ، وقال عبدالحق لا يسند من وجه صحيح ، واما ما اخرجته الدارقطني من طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريره في بيض النعامة في كل بيضة صيام يوم او اطعام مسكين فغير ثابت لان ابن جريج لم يسمع من ابي الزناد شيئا ، وايضا تفرد به الوليد بن مسلم وانما هو حديث عايشة المقدم وفيه ذلك المبهم وليس فيه ذكر الاطعام ﴿ وفي العصفور ونحوه القيمة ﴾ التي يعينها العدلان الا ان هذا تكرير لقوله وفيما لا مثل له الى تقويمهما ﴿ وفي افزاعه وايلامه مقتضى الحال ﴾ وقال ابو حنيفة ومالك لا شئ في الافزاع لان الجزا انما هو في القتل . واجاب المصنف بانه مقيس الا ان فيه نظرا لان الجزا ضمان كالديه ولا مضمون .

نعم (٢) يتجه الجزا في جراحته قياسا على الارش ﴿ والقملة ﴾ اذا قتلت ﴿ كالشعرة ﴾ اذا قطعت بناء على أن حكمها حكم الشعر والبشر وقد تقدم ما فيه ﴿ و ﴾ لما تقدم ذكر العدل مجملا اراد تفصيله فقال ﴿ عدل البدينة اطعام مائة ﴾ مسكين ﴿ أو صومها ﴾ اي المائة الا ان الضمير ان رجع الى المائة المطعمة فسد المعنى وان رجع (٣) الى

(١) قوله : وفي بيضة النعامة ، اقول : لم يصح فيه الحديث المرفوع ولا يسمى كسر البيضة قتلا ولا البيضة صيدا حتى يدخل تحت قوله تعالى « لا تقتلوا الصيد واتم » فالحق انه ليس فيه شئ اذ لا سند ولا كتاب ، ثم بعد اعوام من كتب هذا رايت ابن حزم رحمه الله تعالى حينئذ بقوله وبيض الانعام سائر الصيد حلال للمحرم وفي الحرم وهو قول ابي حنيفة وابي سليمان واصحابهما لان البيض ليس بصيد ولا يسمى صيدا أو لا يقتل ، وانما حرم الله صيد البر فقط فإن وجد فيها فرخ ميت فلا جزاء لانه ليس صيدا ولم يقتله وان وجد فيها فرخ حي فان جزاءه تخيير من مثله لانه صيد قتله انتهى .

(٢) قوله : نعم يتجه . . الخ ، اقول : ومن اين ان في جراحته جزا والاية في القتل خاصة ولا سند والقياس على الارش بعيد كما لا يخفى .

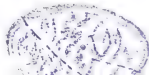
(٣) قوله : وان رجع الى مطلق المائة ، اقول : هذه المناقشة ليست من اداب ائمة التحقيق لانه لا خفا في المراد ولذا يقال اذا اتضح المراد فلا اعتبار لعبارة وله نظاير مثل قولهم الترتيب وضع كل شيء في مرتبه

مطلق المائة فهي للمقدار والصوم انما هو للمقدار ولا ذكر له ﴿ والبقرة ﴾ عدلها ﴿ سبعون والشاة عشرة ﴾ واستدل المصنف لهذا التقرير بان شاة المتمتع ثابت عن صيام عشر ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وهو سهو لانه ^(١) صرح في البحر ان البذل ليس الا واحدا من الثلاث او السبع قال ونابت البدنة عن عشر شياه والبقرة عن سبع ، قلت اما البقرة عن سبعة في المتمتع فثابت من حديث جابر عند الجماعة الا البخاري ولكن فيه التسوية بينها وبين البدنة ولفظ ابي داود قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم «البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة ولا يصح الاحتجاج» ، لنابة الجزور عن عشرة بما عند النسائي والترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رضي الله عنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركتنا في البقرة سبعة وفي البعير عشرة لان ذلك في الاضحية وحكمها غير حكم الهدي فان الاضحية الواحدة تحزى عن اهل البيت وان كثروا لما في الموطا والترمذي ، وقال حسن صحيح ان ابا ايوب قال ما كنا نضحي بالمدينة الا بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه

= فقد أبان المحققون في حواشي المطول ان العبارة هذه اذ نوقشت فسدت واذا حملت على ما يفهم منها استقامت وفي ذلك قوله تعالى «ولا تكسب كل نفس الا عليها» واما القول هنا بانه من الاستخدام فذهول عن معناه وهو ان يراد باللفظ احد معنييه وبضميره المعني الاخر وهنا ليس من معاني المائة لفظ اليوم لا حقيقة ولا مجازا .

(١) قوله : لانه صرح في البحر . الخ ، أقول : صرح به في المتمتع كما قاله الشارح ثم اورد عليه في المنار انه قد عدل بالشاة عن ثلاثة ايام في الخالق للأذى ثم قال وايضا لا يعرف الطعام الا بالقيمة والا لزم التسوية بين الكبير والصغير كالنعامة والجرادة وبعد التقويم بالطعام ولو بواسطة الدراهم تعرف عدل الصيام بالطعام مثل كفارة اليمين والظهار قال في موضع اخر المتيقن (١ . ح) عن كل يوم مدمرة واحدة فقد لاقى كلامه كلام الشافعي ومالك والشارح يظهر اختياره لذلك والمقام ما فيه نص صريح بل اخذت ادلته من مجموع تلفيقات بين ادلة جمه وعن ابن عباس ان عدل البدنة اطعام ثلاثين مسكينا او صوم ثلاثين يوماً وعدل البقرة اطعام عشرين أو صوم عشرين وعدل الشاة اطعام ستة مساكين أو صوم ثلاثة ايام . وينبغي أن يحمل هذا على أنه أفتى به من يسأله لا على أنه حكم به لما قررناه سابقاً انه لم يجعل الله للعدلين سلطاناً في الحكم بغير المثل من النعم ثم قدمنا لك من التحقيق في الآية بما عرفته فشد عليه يدك .

(١ . ح) لأنه قال بعد كلام في مقدار لا طعام وعدل اليوم بمد كما في كفارة الظهار على ما هو التحقيق من الاكتفاء بالعرف وهو خمسة عشر صاعاً ونصف صاع أو صاع على روايات اخر ، ثم قال ان المتيقن عن كل يوم مد وهو الاحوط عملاً قال والاحوط فنى الورع وحكاية الأرا والنظائر ويفتح الله بما يشاء على من يشاء قاله في حواشي الكشاف .



وعن أهل بيته ، ثم تباهى الناس بعد فصارت مباحاة واصرح منه حديث غنخف بن سليم عند ابي داود والترمذي والنسائي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول يا أيها الناس ان على كل بيت في كل عام اضحية وعتيره هل تدرون ما العتيرة هي التي تسمونها الرجبية ولضعف ماخذ استنباط المصنف ، قال الشافعي عدل الهدى قيمة مثله يشتري بها طعاما يفرقه فان اراد الصوم فعن كل مدمنه يوم ، وقال مالك نحوه الا انه قال قيمة الصيد لا قيمة مثله ﴿ و ﴾ اذا كان الرجل مالكا لصيد قبل احرامه فان الصيد ﴿ يخرج عن ملك المحرم ﴾ بالاحرام ﴿ حتى يحل ﴾ فيعود له ملكه بالحل ان لم يكن قد اتلف الا ان هذا تهافت ينبغي ستره بحمل المحرم على الداخل للمحرم كما تقدم في تاويل كلام الناصر لانه حينئذ ^(١) يصير من صيد الحرم على انه لا يتمشى ايضا الا على القول بان النهى يقتضي الفساد لان التحريم والفساد لا يتصف به الا الفعل الشرعي وليس بوجود في مثل مقامنا والحق قول الفريقين انه لا يخرج عن ملكه ما دام حايضا له حتى يطلقه ﴿ وما لزم عبدا اذن له بالاحرام ﴾ من جزاء أو كفارة أو فدية ﴿ فعلى سيده ان نسي ﴾ العبد سبب اللزوم ﴿ او اضطر ﴾ ايضا الى فعل السبب واراد بالاضطرار غير الاكراه والا فعل المكروه كما سيأتي ، وانما لزم السيد لان اذنه ^(٢) كالوكالة وما لزم الوكيل لزم الموكل وفيه نظر لان غايته مسبب والعبد مباشر ولا شيء على المسبب مع وجود المباشر ﴿ والا ﴾ يكن ماذونا ولا ناسيا ولا مضطرا ﴿ ففي ذمته ﴾ حتى يعتق ﴿ ولا شيء على الصغير ﴾ مما يوجبه الاحرام لعدم انعقاد احرامه الذي هو سبب ومن يرى انعقاد احرام المميز يلزمه احكامه .

﴿ فصل ﴾

﴿ ومحظور الحرمين ﴾ اراد ما هما سببان في تحريمه لا ما كان محظورا فيها فانه جميع المعاصي والحرمات هما مكة والمدينة شرفهما الله تعالى ، اما حدود المحرم من المدينة فهو

(١) قوله : لانه حينئذ يصير من صيد الحرم ، أقول : لا ينبغي انه لا يحتاج الى التأويل لان صيد الحل حرام على الحرم فاذا احرم وهو مالك له فانه يخرج عن ملكه هذا مرادهم ، واما صيد الحرم فانه لا يملكه احد بحال من الاحوال . نعم قد عرفت من كلام القاموس ان الصيد هو ما لا مالك له فما كان مملوكا فانه ليس بصيد لغة فلا يحرم ولا يخرج عن ملك محرم .

(٢) قوله : لانه اذنه كالوكالة ، أقول : في الغيث لانه بالاذن له قد التزم ما لزمه وهو اقرب من تعليل الشارح .

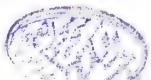
ما بين لايتها كما ثبت في صحيح مسلم وغيره واللابتان هما الحرتان المحيطتان بها قيل هما غير وثور كما جا في بعض الروايات تشية لاية وقيل فيها لوبة مضمومة ومفتوحة ، واما مكة فقد اختلف في حدودها ولا اجماع على تحديد شرعي الا بالتنعيم المعروف الآن بمسجد عائشة حيث يحرم الناس للعمرة الا لحديثها المتفق عليه وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امرها ان تحرم من التنعيم وفي لفظ فقال « النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الرحمن اخرج باحثك من الحرم» وحتى ان بعضهم ذهب الى امتداد الحرم الى الطائف لحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال صيدوج^(*) محرم لله تعالى ابو داود من حديث الزبير بن العوام وحسنه المنذري وذكر الذهبي ان الشافعي صححه ونقل ابن القطان عن البخاري انه لم يصح وكذا قال الازدي وذكر الخلال ان احمد ضعفه ، وقال ابن حبان تفرد به محمد بن عبد الله بن انسان الطائفي وكان يخطيء وبالجملية لم ياتوا في تضعيفه بشي الا ما ذكره ابن حبان وقد قال العقيلي قد توبع من جهة تقاربه في الضعف .

واعلم ان الانصاب المبنية التي جعلت اعلاما للحرم من جميع جوانبه الامن جهة الجعرانه وجدة فلا بناء فيها ذكر الازرقى ان الخليل عليه السلام اول من نصبها بدلالة جبريل عليه السلام ، ثم قصي بن كلاب ، ثم نصبها قريش بعد ان نزعها قبل هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنصبها عام الفتح ، ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية ثم عبد الملك ، وقال غير الازرقى ان اسماعيل نصبها وقيل عدنان بن اذ بالضم ابو قبيلة - اول من نصبها ونصبها المهدي العباسي وفي خلافة الرازي العباسي عمر العلمان الكبيران اللذان في الارض من جهة التعميم وذلك في سنة خمس وعشرين وثلاثمائة وفي سنة ست عشرة وستائة عمر العلمان اللذان هما حد الحرم من جهة عرفة بامر المظفر صاحب (**)

اربل وعمر في سنة ثلاث وثمانين وستائة بامر المظفر صاحب اليمن . هذا وجميع هذه الحدود تختلف فيها ، لأن في حده من جهة الطائف على طريق عرفة من بطن غرة اربعة اقوال نحو ثمانية عشر ميلا على ما ذكره ابو الوليد الباجي المالكي واحد عشر ميلا على ما ذكره الازرقى والفكهري وابن جرد اوية الخراساني في كتابه المسالك والممالك وتسعة اميال بتقديم التاذكرة ابن ابي زيد في النوادر وسبعة بتقديم السين ذكره الماوردي وابو اسحاق الشيرازي والنووي ونظره

(*) تحريم صيدوج .

(**) اربل كائمد بلد قريب الموصل واسم لصيد الشام عن قاموس صيد اسم بلد الشام .



الفاسي في العقد الثمين بانه قد ذُرع من جدر باب المسجد الحرام المعروف بباب بنى شيبة الى العلمين اللذين هما علامة حد الحرم من جهة عرفه فوجد سبعة بتقديم السين وثلاثين الف ذراع ومايتي ذراع وعشرة اذرع وسبعي ذراع باليد ومن عتبة باب المعلاه الى العلمين المذكورين خمسة وثلاثون الف ذراع وثلاثة وثمانون ذراعاً وثلاثة اسباع بذراع اليد وهذا المقدار لا يناسب التقدير بسبعة اميال لان قدر الميل (*) معروف كما انه من جهة العراق الى العلمين اللذين يحاذيه وادي نخلة سبعة وعشرون الف ذراع ومائة ذراع واثنان وخمسون ذراعاً باليد ومن عتبة باب المعلاه خمسة وعشرون الف ذراع وخمسة وعشرون ذراعاً ومن باب بنى شيبه الى علمي التنعيم اللذين في القاع لا في الجبل اثني عشر الف ذراع واربعائة وعشرون ذراعاً باليد ومن عتبة باب الشبيكة عشرة الاف ذراع وثمانمائة واثنان عشر ذراعاً ومن باب ابراهيم الى اعلام جهة اليمن اربعة وعشرون الف ذراع وخمسمائة وتسعة اذرع واربعة اسباع ذراع ومن عتبة باب الماجن اثنان وعشرون الف ذراع وثمانمائة ذراع وستة وسبعون ذراعاً واربعة اسباع ذراع ، وبذلك (١)

التحقيق تعرف الصواب من الخطا في الخلاف في تحديده بالاميال فقد قيل في حده من جهة العراق اربعة اقوال سبعة اميال بتقديم السين وثمانية وعشرة وستة وفي حده من جهة الجعرانة قولان تسعة بتقديم التا وتزيد وفي حده من جهة التنعيم اربعة اقوال ثلاثة ونحو اربعة واربعة وخمسة وفي حده من جهة جده قولان عشرة ونحو ثمانية عشر على ما ذكره الباجي وفي حده من جهة اليمن قولان سبعة بتقديم السين وستة على ما ذكر المحب الطبري في القرى ووقع لبعض الحنفية في حدود الحرم ما يستغرب جدا ، اذا عرفت هذا فالحجة انما هي العلم بتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهذه الاعلام وذلك انما يتحقق بفعله او سكوته على فعل يستلزمان الزيادة او النقصان عن الاعلام والا فلا دليل (٢) على غير ما شمله اسم مكة وقد عرفت

(١) قوله : وبذلك التحقيق . . الخ ، أقول وقد ضبطت الحدود بالاميال في قول من قال ، وللحرم التحديد من ارض طيبة ، ثلاثة اميال اذا رمت اتفانة ، وسبعة اميال عراق وطايف ، وجدة عشر ثم تسع جعرانه ، قال الدميري رحمه الله وزدت عليها ، ومن يمن سبع وكرز لها اهتدى ، فلم يعد سيل الحل إذ جا بنيانه ، قال اشترت بذلك الى ان الذي نصب اعلام الحرم ايام معاوية كرز بن علقمة بن هلال الخزاعي واشترت بقولي لم يعد سيل الحل الى قول ابن الحاجب وغيره وعلامة الحرم ان سيل الحل اذا جا وقف دونه انته . ي

(٢) قوله : فلا دليل على غير ما شمله اسم مكة ، أقول : احاديث تحريمه انه لا ينفر صيدها ولا يُخْتَل

(*) ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة خطوة والفرسخ اضعاف ذلك ثلاث مرات .

حديث وجَّ المقدم ، اذا عرفت هذا فما يحرم بسبب الحرمين هو امران الاول ﴿ قتل صيدهما ﴾ خلافا لابي حنيفة في صيد المدينة فاباحه ، لنا حديث انه قال في اخرم لا ينفر صيده متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره وفي حرم المدينة حديث ان ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة مثل ما حرم ابراهيم مكة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختل خلاها متفق عليه من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم وهو من حديث أنس ايضا دون قوله لا ينفر صيدها الى اخره وهو عند مسلم من حديث ابي سعيد وجابر وسعد بن ابي وقاص وعند ابي داود من حديث علي عليه السلام ، واما احتجاج ابي حنيفة بحديث ما فعل ^(١) النغير يا أبا عمير فغير منتهض لان التحريم غير متعلق ^(٢) بغير فعل المكلف ولأن النغير لم يصح كونه من صيد المدينة لجواز كونه من خارجها فلا ينتهض على من لم يحرم ما أدخل من خارج الحرم والقتل ^(٣)

= خلاها كلها وردت في مكة ، وإنما بقى النظر فيما يطلق عليه لفظها هل يشمل غير البلد أولا ففى القاموس مكة للبلد الحرام أو للحرم كله ، وقال في الحرم والحرم مكة ، وقال والحرم مكة والمدينة هذا كلامه فالتيتين تحريم صيد البلد نفسها وما عداها مما يسمى حرما يحتاج الى دليل ناهض يقاوم براءة الذمة . نعم قول العباس إلا الأذخر يشعر بان التحريم يشمل غير نفس البلد لأن نبات الحشيش ونحوه كالصيد يكونان في الغالب خارج البلد والمحل محل بحث وقد اخرج البيهقي ان عمر رأى وهو بنى يخطب الناس ذجلاً على جبل يعضد شجره فقال أما علمت ان مكة لا يعضد شجرها ولا يختل خلاها ... الخ فدل ان منى داخله في مسمى مكة .

(١) قوله: ما فعل النغير ، أقول: بالغين المعجمة والراء مصغر نغر وروى احمد والشيخان عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويدخل على أم سليم ولها ابن من أبي طلحة يكنى أبا عمير وكان يمازحه فدخل عليه فراه حزينا فقال مالي أرى أبا عمير حزينا قالوا يا رسول الله مات نغره الذي كان يلعب به فجعل يقول أبا عمير ما فعل النغير والحديث يسوقه المحدثون في مزاحه صلى الله عليه وآله وسلم ومُضاحكته للنغير .

(٢) قوله : لا يتعلق بفعل غير مكلف ، اقول : هو يتعين على المكلف منع غير المكلف مما لا يحل فالجواب الحق الأخير أو لانه ليس في الحديث إلا انه كان يلعب به ولا منع عنه إنما المنع عن ذبحه ونحوه .

(٣) قوله : والقتل بالنهى اولى ، اقول : اشارة الى ان المصنف قال يحرم قتل صيدهما والذي وقع في الأحاديث النهى عن تنفير صيدهما ولم يذكر القتل في الحديث فقال الشارح انه اذا نهى عن تنفير صيدهما فبالأولى تحريم قتله ، قلت هذا حسن إلا ان المصنف لما عدل عن عبارة الحديث فاته ذكر تحريم تنفير الصيد ولو أتى بعبارة صلى الله عليه وآله وسلم لا فاد الامر من معاون العجائب ما في السراج الوهاج شرح المنهاج ان داود يقول لا يحرم قتل صيد الحرمين لان النص إنما ورد بالنهى عن تنفيره وهو مبنى على انه لا يعمل بمفهوم الفحوى كما هو المقرر له في الأصول .

بالنهي عنه اولى فهو ثابت بالفحوى وقوله ﴿ كما مر ﴾ يريد سواً كان بمباشرة أو تسبب بما لولاه لما انقضى المستثنى هنالك ﴿ والعبرة ﴾ في القتل المحرم ﴿ بموضع الاصابة ﴾ لان المنهي عنه هو الفعل ﴿ لا بموضع الموت ﴾ فلو اصابه الحلال في الحل فحلال ولا ضمان ، وان دخل الحرم وقيل لا يحل اكله وهو ساقط لانه ملكه بالاصابة فهو كما لو نذّب بغيره الى الحرم ﴿ و ﴾ يعتبر ﴿ في ﴾ التحريم على ﴿ الكلاب ﴾ الذي يصيد بالكلاب ان يكون ﴿ القتل والطرء في الحرم وان خرجا ﴾ اي الصيد والكلب ﴿ او استرسلا من خارجه ﴾ ولا وجه لهذا لانه غير متعد في ارسال الكلب في الحل فلا معصية وكلامنا الان فيها واما لزوم القيمة فلا يتفرع عن المعصية لانه ضمان وهو يتعلق بالخطا وغيره ﴿ الثاني ﴾ من الأمرين لكنه لم يذكر الأول فكان القياس ذكره أو لفظ الثاني ﴿ قطع شجر ﴾ عمداً أو خطأ لو ^(١) قال قطع نبات ليشمل الحلا لأن الشجر لا يشمل ، ولا حرمة الا لنبات ﴿ اخضر ﴾ لان الشجر والحلا في الحديث لا يطلقان ^(٢) لغة الا على الاخضر ، ولا بد من كونه ﴿ غير موذ ﴾ بشوك فيه أو نحوه - اي لو خرج الى الطريق فمنعها - قال المصنف قياساً على الضوآر الفارة ونحوها وهو ^(٣) قياس فاسد الاعتبار

(١) قوله : ولو قال قطع نبات ، اقول : قد غيره الأثرار الى ذلك لذلك .

(٢) قوله : لا يطلقان لغة ، اقول : في القاموس الشجر من النبات ما قام على ساق اوسا بنفسه دق أو جل قاوم الشتا أو عجز وفيه الخلا مقصور الرطب من النبات فليس فيه ان الشجر يختص بالأخضر وفي قوله تعالى « من الشجر الاخضر » ما يدل انه يسمى اليابس شجراً لأن الأصل في الصفة التقييد واستدل ابن بهران بالاجماع على قطع اليابس .

(٣) قوله : وهو قياس فاسد الاعتبار ، اقول : مثله في النار ومن ثمة قال بعض الشافعية لا يجوز قطع ماله شوك لورود النص على تحريره قال ابن بهران وقد اجيب بان المراد شوك غير موذ جمعاً بين الأدلة ، قلت ولا يخفى ضعفه لأنه يجري ذلك في كل قياس فاسد الاعتبار ولا يقولونه ، واعلم ان عبارة المصنف في الغيث تقتضي تحريم الرعى فيها ومثله في البحر ، وقال في النار قد جاء استثنى الرعى والعلف في حرم المدينة من حديث علي رضي الله عنه عند أحمد وأبي داود ومن حديث أبي سعيد عند مسلم وحديث جابر عند أحمد ويلزم مثله في حرم مكة لانه كالتفسير للتحريم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة ما بين لايتها لا يقطع عضاها الحديث ونحوه وما أبعد ان يكون المسلمون متحفظين على أهلهم وغنمهم ان ترعى شجر الحرم وحشيشه بل ربما يدعى العلم بخلاف ذلك فان اهل الحرم يقتنون الغنم فهلا سمع بمنعهم من الرعى في عصر النبوة أو بعدها هذا مما لا يروج ادعآؤه . نعم يمكن الادعاء في الحبط للأشجار الكبار ان لم يصح الأذن فيها أما في الحشيش والرعى

لان بعض روايات الحديث المقدم بلفظ ولا يعضد شوكتها وقوله ﴿ ولا مستثنى ﴾ يريد به الاذخر لما (*) في الحديث المذكور من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما قال ولا يعضد شجرها قال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لقيننا وقبورنا فقال صلى الله عليه وآله وسلم «الا الاذخر» ، ولا بد ان يكون ﴿ اصله فيهما ﴾ لا لو كان اصله في الحل وفرعه في الحرم فانه لا يحرم اذ ليس من شجر الحرم عُرفاً ، ويكون ايضا مما ﴿ نبت بنفسه او غرس ليقى سنه - كالعنب والتين - فصاعدا ﴾ ولا وجه لتقييه البقا بالسنة فصاعدا ، بل المراد انه لم يغرس ليقلع او يُقطع كالفوه وما يراد من غرسه الانتفاع بالعود فقط عما لاثمرة له وقال أبو حنيفة ^(١) لا يحرم ما نبتته الناس ، قلت وهو الحق لان اضافة شجرها للعهد كما هو اصل وضع الاضافة لا للجنس والمعهود انما هو النائب بنفسه الا انه يلزم ابا حنيفة مثل ذلك في اضافة صيدها فكان لا يحرم ما دخل من الصيد اليها وهو يحكم بتحريم ما دخل حرم مكة ﴿ و ﴾ صيد الحرمين وشجرهما يجب ﴿ فيهما القيمة ﴾ مع ^(٢) الجزا ان صدر من محرم ، وقال مالك ^(٣) والشافعي بل الواجب جزا كجزا المحرم ، قلنا حق للحرم فاشبهه حق الغير ، وإنما يضمن

= فدعوى خلاف المعلوم ولأنه لا دليل على منع الرعى والأصل حله فهو باق على الأصل وبه صرح ابن حزم وهو مذهب داود .

(١) قوله : وقال أبو حنيفة لا يحرم ما نبتته الناس ، أقول هو يقول يقطع المملوك مطلقا (١) . ح) فاما الزرع فانفاق لا خلاف في قطعه وكأنه اخرج ما ذكر من عموم الأحاديث بعرف عصر النبوه ، والا فلا احاديث عامة لكل ما يسمى خلأ أو شجرا .

(٢) قوله : مع الجزا ان صدر ... الخ ، أقول : أما في الصيد فظاهر وجوب الجزا لان صيد الحرم على المحرم داخل في لا تقتلوا الصيد ، وأما الجزا في قطع الشجر فاي دليل عليه وليس ما يأتي من الحديث المرفوع والموقوف بدليل لما ذكره الشارح .

(٣) قوله : وقال مالك ... الخ ، أقول : الواجب في صيد الحرمين وشجرهما اذا الكلام فيهما ، ومثل هذا أي نسبة الخلاف إلى من ذكر في شرح ابن بهران والذي في البحر عن زيد والناصر وأبي طالب ومالك وداود وأبي ثور وعن الشافعي إنما ذكر التحريم دون الضمان والأصل البراءة انتهى . وفي نهاية المجتهد قال مالك لا جزا فيه أي في شجر الحرم ، إنما فيه الاثم فقط للنهي الوارد في ذلك وقال الشافعي فيه الجزا في الدوحة بقره وفيها دونها شاة انتهى . وفي منهاج النوى ويحرم قطع شجر الحرم والظاهر تعلق الضمان به ففي الشجرة الكبيرة بقوة وفي الصغيرة شاة ثم استدل شارحه بفتيا ابن

(*) الاذخر نبت طيب حاربا بس ينفع الكبد عن شم وفي القاموس حشيش طيب الرائحة .

(١) ح) غرس او كان مما يغرس .

القيمي بقيمته ، قالوا حق الحرم هو حق الله إذ الحرم لا يملك فكان كالأحرام فيه الجزا قلنا ^(١) ونقل الماوردي ان سفين بن عيينة روى عن داود بن سابور عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال «في الدوحة الكبيرة اذا قطعت من أصلها بقرة ومثله عن ابن الزبير» وعطا موقوفا عند الشافعي وزاد وفي الصغيرة شاة ومثلها عن ابن عباس رضى الله عنه ، قالوا المرفوع مرسل لا يصح والموقوف بغير اسناد عنهما ، وقال الشافعي القياس انه يفديه بقيمته ، وقال داود ^(٢) لا يجب في غير الصيد جزا ولا قيمة لعدم النص ، وانما يلزم الاثم فقط ،

= الزبير ، وابن عباس اذا عرفت هذا عرفت ان قول الشارح ، وقال مالك باطل لم يرو عن مالك قول بالجزا . نعم للشافعي قول بالجزا وهو الجديد وفي القديم انه لا جزا فيه وقوله كجزا المحرم يقال جزا المحرم فيما اذا فان المحرم لا يحرم عليه قطع شجر الحل اتفاقا ، وهو كغيره في محريم شجر الحرم ، وان أراد جزا المحرم في الصيد فهو مختلف كما عرفت ولا جامع بين الصيد الذي حرم عليه ، وأوجب النص فيه الجزا وبين الشجر وبه تعرف بطلان قوله فكان كالأحرام فيه الجزا .

(١) قوله : قلنا نقل الماوردي . . الخ ، أقول : لا خفا ان مساق كلامه ان هذا جواز اهل المذهب ردا على من اوجب الجزا دون القيمة كما اوجبه اهل المذهب ولكنه لا يصح لان المروى عن ابن الزبير وابن عباس ليس الا دليلا لمن اوجب الجزا وهم غير اهل المذهب فكان القياس ان يقول الشارح قالوا اي الشافعية مستدلين على ايجاب الجزا فقط ، ثم قوله بعد هذا قالوا المرفوع . . الخ وقياسه ، قلنا فكلامه مضطرب .

(٢) قوله : وقال داود لا يجب (١ ح) . . الخ ، أقول : هذا هو الاظهر لانه كما قال لا يضمن ، واما قول المصنف انه تناوله لفظ حرم فلا يخفى انه يصير المراد وانتم محرمون أو وأنتم في الحرم فيلزم انه لا يجب على المحرم الجزا الا اذا كان صائدا في الحرم لان لفظ وانتم حرم جملة حالية اتفاقا وهي قيد في عاملها وهو تقتل من تقتلوا ومعنى حرم يتكفل لمعينين المذكورين المشتركين فيه ، واعتبار احدهما دون الاخر لا يصح وهذا لم يقله أحد ولم ينته لهذا المنار ولا الشارح ، ثم الواجب تعيين الجزا لا غير لانه الحكم الذي فرعه النص على اصابة الصيد فمن أين لزوم القيمة ولهذا تعرف ان قول الشارح يلزم اما الجزا او القيمة لا وجه له وقوله يلزم مذهب داود في نفي وجوب القيمة قد عرفت ان داود ينفي القيمة والجزا وقوله او مذهب الناصر وفيه ما تقدم من المطالبة بتصحيح ذلك عن الناصر ، بل في البحر هنا عن الناصر انه يقول يلزم من صاد محرما في الحرم اجزا او القيمة وهذا صريح انه مع الناس في لزوم اجزا للمحرم وان الشارح واهم في النقل عنه والذي اظنه انه انتقل ذهنه من خلاف الناصر في العايد من العود الى العامد من العمد فان الناصر يقول ان العايد لا جزا عليه ، واعلم انه اهمل

(١ ح) في نسخة من ضوء النهار زيادة بعد لا يجب في غير الصيد وهي : زيادة غير صحيحة ولا وجدناها في النسخة المقروءة على الشارح ولا توافق مذهب داود لانه ابل انه ليس في صيد الحرم جزا ولا قيمة عن منه .

واجاب المصنف بان قوله تعالى «وانتم حرم» يتناوله لان حرما جمع حرام والحرام المُحَرَّم أو من في الحرم لكنه لا يخفك ان نزاع داود انما هو في الشجر والاية في الصيد ولا نزاع في وجوب الجزا فيه على ان الاستدلال لا يمتشى الاعلى حمل المشترك على كلامعنييه ويستلزم ايضا ان لا يجب الا واحدا اما الجزا أو القيمة فيلزم اما مذهب داود في نفي وجوب القيمة ، أو مذهب الناصر في نفي وجوب الجزا . تنبيه حديث (١) ان سعد بن ابي وقاص اخذ سلب رجل قتل صيدا في المدينة الحديث رفعه مسلم وابو داود من طريقه وصححه الحاكم بلفظ ان سعدا كان يخرج من المدينة فيجد الحاطب معه شجر رطب قد عضده من شجر المدينة فياخذ سلبه فيكلم فيه فيقول لا ادع غنيمة غنمناها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل (٢) على وجوب الجزا ولا القيمة لأن مصرفها معروف، وانما استدلوها به على جواز (٣) العقوبة بأخذ المال وسيأتي في السير إن شاء الله تعالى وإذا لزمت القيمة ﴿ فيهدى بها أو يطعم ويلزم

= المصنف العايد بخصوصه وكأنه يقول قد شمله كلامه وفي الثمرات اذا عاد المحرم في قتل الصيد مرة ثانية عامدا فعليه الجزا وهذا يخرج على قول الهادي ونص عليه المرتضى وهو قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي وعامة الفقهاء وروى في التهذيب عن الهادي وفي الكشف عن عطا وسعيد بن جبير والحسن وابراهيم والوجه انه داخل في قوله تعالى «ومن قتله منكم متعمدا» وقالت الامامية وداود وقول للناصر ورويه لملك وابن عباس وشريح لا جزا على العايد لقوله تعالى «ومن عاد فينتقم الله منه» قلنا عاد الى ما حرم لانه كان مباحا من قبل مع ان الانتقام لا ينافي الكفارة انتهى .

(١) قوله : حديث ابي سعيد . . الخ ، أقول عبارة التلخيص ورفعته مسلم فاسقط الواو الشارح ، وما كان يحسن لان هذا المنقول من فعل سعيد غير مرفوع قطعاً فمسلم رفع معناه لا انه رفع فعل سعد ثم قول الشارح وابو داود من طريقه اي ورفعته ابو داود من طريق سعد كلام غير مستقيم سببه انه اختصر كلام ابن حجر ولفظه روى انهم كلموا سعدا في هذا السلب فقال ما كنت لارد طعمة اطعمينها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابو داود من طريق سليمان ابن ابي عبد الله عن سعد ، ثم قال واخرجه الحاكم وصححه قال وسليمان اي الذي اخرجه ابو داود والحاكم من طريقه ليس بالمشهور انتهى . فعرفت انه اخرجه ابو داود والحاكم من طريق سليمان الذي ليس بمشهور لا انه اخرجه ابو داود ومن طريق سعد بن ابي وقاص كما تفيد عبارة الشارح ولا افاد ما افاده ابن حجر .

(٢) قوله : لا يدل على وجوب الجزا ولا القيمة ، أقول : هو كما قال الا انه يدل ان حرم المدينة يختص من هتكه بذلك باخذ سلبه دون حرم مكة لان النص خاص والالحاق بالقياس بعيد لانه قياس في العقوبات وقد يقال ، بل حرم مكة اولى ولكن لا اظن انه يقول بجواز ذلك في حرم مكة احد .

(٣) قوله : على جواز العقوبة باخذ المال ، أقول : هذا شيء خاص في شيء خاص اخذ السلب للسلب كائنا من كان والعقوبة بالمال يختص بالامر لو تم القول بجوازها .

الصغير ﴿ لأنها ضمان اتلاف فهو من خطاب الوضع ومن جعلها جزا لم يلزمها الصغير كجزا الاحرام لأن معنى الجزا هو الكفارة بعينها، وانما اختلف الاسم ولا كفارة الا الذنب ولا ذنب على الصغير ﴾ ويسقط ﴿ قيمة الشجرة ﴾ بالاصلاح ﴿ لما اي ردها بعد قلعها حتى تعود كما كانت وكذا لونتف ريش الطائر ، ثم مانه حتى رجع كما كان ﴾ و ﴿ الحرمان ﴾ صيدهما ﴿ اذا ذبح ﴾ ميتة ﴿ اما لأن الذابح منهي عن ذبحه فليس باهل للذبح فهو كما لو افترسه سبع ، واما لان الصيد نفسه محرم في الحرم فهو كالكلب لا تحله الذكاة وعن ^(١) الشافعي لا يحرم اكله قلت ^(٢) وهو الحق لان النهي ليس سلبا لاهليه التذكية ولا التحريم متعلق باكل الصيد انما يعلق بقتله وهما

(١) قوله : وعن الشافعي لا يحرم اكله ، أقول : في الغيث ان صيد حرم مكة يحرم على الذابح وغيره اجماعا ، فاما لو حمل صيدا من الحل فذبحه في الحرم فعند الشافعي يجوز لغير الذابح ، وفي البحران احد قولي الشافعي انه يحل لغير الذابح يعني صيد الحرم واما الشارح ابن بهران فاطلق الاجماع ولم يجعل للشافعي قولا في صيد الحرم ، بل نقل عن شرح الارشاد ان صيد المحرم وصيد الحرم كلاهما ميتة يحرمان على محرم وغيره ذابح وغيره وحينئذ فالتعلل عن الشافعي في الامرين غير صحيح لان اصحابه اعرف بمذهبه وبه تعلم ان ما قاله الشارح لم يقله احد .

(٢) قوله : قلت وهو الحق . . الخ ، أقول : هذا التعليل لا يتم الا لمن يقول انه يحل اكل صيد الحرم لكل احد ولم ينقله احد كما عرفت ، ثم لا يخفك ان اهلية التذكية هي الاسلام عند اهل المذهب ولا شك ان الاحرام لم يزد الاسلام الا قوة الا انه نهى الشارع المحرم عن ذبح الصيد مهما كان محرما فدل نهي ان الاحرام مانع من حل تذكيته للصيد فعارض المقتضى وهو اهليته للتذكية ولم يسلب المقتضى ، بل هو باق ونظيره منع الشارع قبول شهادة العدل على عدوه فانه سلبه اهلية في هذا الخاص لقيام المانع والعدالة باقية والحاصل انه لا ريب في تحريم قتل الصيد على المحرم وفي تحريم اكله له بالنص فيها انما يبقى البحث لو قتله فانه باثم ويلزمه الجزا الذي نص عليه القرآن ولكن هل يحرم ما قتله على الحلال ويكون ميتة كما قالوه فهذا يفترق الى دليل وكذلك قولهم صيد الحرم ميتة يفترق الى ذلك فان من ذبح شاة غيره غصبا اثم فاعل المحرم والشاة حلال ولسنا نريد بهذا القياس الاستدلال لحل صيد المحرم للحلال وحل صيد الحرم ، بل نحن مطالبون في دليل انها ميتة فينظر . نعم قد يستدل له بحديث كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد فذبيحة المحرم للصيد ليست على امر الشارع فهي مردودة شرعا فلا تحمل لفقد التذكية اذ من شرطها عدم نهى الشارع عنها وقد نهى هنا والله اعلم ، ثم لا يخفك ان هذا نقض لما قرره انفا من حرمة الصيد على المحرم اذا صاده او صيد لاجله الا ان يقيد بما سلف ، وان كانت العلة عامة ولا يمكن توجيهه بانه اراد انه حلال للحلال كما قاله الشافعي ، وانما سقط من قلمه وذلك لان قوله انما تعلق بقتله يدل انه اراد حله للمحرم .

متغايران^(١) ﴿ وكذى ﴾ الكلام في عدم حل اكل ما قتله ﴿ المحصر ﴾ في غير الحرم ﴿ و ﴾ اما قوله ان حرمة الاكل ﴿ في حق الفاعل اشد ﴾ فيها في حق غيره فلا وجه له لان التحريم شئ واحد لا يفترق الا من جهة قطعية دليhle وظنيه لا من جهة فاعله النسك ﴿ الثاني ﴾ من مناسك الحج العشرة هو ﴿ طواف القدوم ﴾ من غير مكة فلا يشرع لمن يحرم بالحج من مكة كما اخرج في الموطا عن ابن عمر انه كان اذا احرم من مكة لم يطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى ، وقال الفريقان ليس بنسك واجب ، وانما هو مندوب كتحية المسجد ، لنا ما في المتفق عليه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت اول شئ بدأ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قدم مكة ان توضا ثم طاف بالبيت وما عند مسلم من حديث جابر قال لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا ولمسلم رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرمى على راحلته

(١) قوله : وهما متغايران ، أقول : النهي عن القتل يدل بالافتضا على النهي عن الاكل لانه لا يقتل الا ليؤكل والحق ما في المنار من ان الصورة الشرعية اذا نهى عنها لم تبقى معتبرة شرعا اذ المفروض انها لم ترد قيذا ولا نقصت قيذا فكيف يكون شرعيته اي معتبره شرعا غير شرعية اذ قيد كونها منهيه اخرجها عن كونها شرعية معتبرة شرعا ، ثم قال لكن من اين لنا طرد هذه القاعدة فانها نقصت في عدة مواضع من غير فارق بين مثل ذبح الغصب وبالة الغصب والطلاق البدعي ولا نجد الفروق التي تذكرونها الا مجرد صور وخيالات فالاصل ان الحكم الشرعي دار على مقيد بقيود شرعية معتبرة غير ملغاة وقولهم في التفرقة ذاك يرجع الى الذات او الى الوصف او الى امر خارج لا يجدي لان المعتبر ما ذكرناه من ان الحكم دال على مقيد بقيود معتبرة ورجوعه الى الذات او الى الوصف او الى امر خارج مجرد مغايرة غير معتبرة اذ سوابيها الاعتبار او عدمه ، وعلى الجملة فالمسألة تحتل طولا وكلامهم في الأصول والفروع غير مخلص للنظر لنفسه وقد ابان في الأصول ان التقسيم المنهى الى ما هو عن الوصف تارة وعن الذات اخر ، او عن الخارج لا دليل عليه ، بل كل شئ فهو عن الذات والذات الشرعية التي لاحظها الشارع وكلامه بعد التحقيق هو الحق وقد تقدمت اشارات الى مثله ، واذا عرفت كلامه ، فاعلم انه قد سلف له ان الوطلا يفسد الحج فيقال عليه قد ثبت بالنص القراني نهى الشارع عن حج فيه رفث او فسوق او جدال فمن اتى بحج فيه رفث لم يات بالصورة الشرعية التي اعتبرها الشارع ، بل اتى بصورة نهى عنها وهي غير ما أمر به ، بل هي مردودة بما صح من قوله كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد اي مردود لا يسقط واجبا ولا يوجب ثوابا وهذا معنى افساد الوطل للحج وقوله فيما سلف له نهى عن الوط بوصف وقد عرف من القواعد أن النهي يتوجهان إلى القيد في الأغلب وقد صح اعتبار الأفساد المفاد للنهي في الوصف فهو مصب النهي فتقرر أن من وطى في حجه لم يأت بالحج المأمور به فهو فاسد أي غير معتبر شرعا .

يوم النحر ويقول لتأخذ واعنى مناسككم قالوا ^(١) كان قارنا فطوافه للعمرة لا للقدم ولا نزاع طواف القدم .

(١) قوله : قالوا كان قارنا ، اقول : هذا هو الحق ، واما حديث ابي داود فمشكل لانه قد ثبت انهم لما قدموا مكة امر صلى الله عليه وآله وسلم من لم يسق الهدى من اصحابه ان يتحلل بعمره من احرامه ومن معه هدى ان يقيم على احرامه كما حققه ابن القيم وحينئذ فلا بد لهم الجميع من الطواف عند القدم ، واما المهدي فلانه قارن مثله صلى الله عليه وآله وسلم ، واما المتحلل فلانه معتمر فلينظر (١ . ح) في تاويل الحديث ثم انه اخرج احمد والشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها ، وفيه انه طاف الذين معه بالبيت وبين الصفا والمروة ، ثم حلقوا الحديث وهو صريح في خلاف الحديث الذي عند ابي داود ثم لو ثبت لدل ان طواف القدم من حيث انه طواف القدم ليس بسنة ولا مندوب لانه لا دليل الا فعلة صلى الله عليه وآله وسلم وهذا فعلة لواجب ولو كان مندوبا لعرف اصحابه الذين قالت عائشة لم يطوفوا بانه يندب لهم الطواف وايداه اثر ابن عباس رضي الله عنه والمصنف لم يستدل في البحر الا بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا دليل فيه لغير القارن واستدل بقوله تعالى «وليطوفوا» وتعجب منه شارحه قائلا انه صرح بنفسه ان الآية في طواف الزيارة اجماعا واذا عرفت هذا عرفت انه لا دليل على طواف القدم للمفرد راسا سوا بدأ بدخول مكة وبالوقوف بعرفة لا كما يفيد المنار من ان القادم مكة يطوفه لا القادم عرفات لان القادم ان كان معتمرا او قارنا فلا اشكال انه لا يطوف عند قدميه إلا لأحد النسكين ، وان كان مفردا فاين الدليل انه يطوف عند قدميه فانه ما قدم معه صلى الله عليه وآله وسلم الا قارن او معتمر الا ان يصح انه قدم معه مفرد لم يفسخ ويأتي كلام في ذلك وراجعت سنن ابي بكر البيهقي بعد رقم هذا باعوام فساق حديث عائشة الذي أخرجه أبو داود بطوله من الطريق الذي أخرجه منه أبو داود وفيه قالت يريد عائشة فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ، ثم حلوا ثم طافوا طوافا اخر بعدما رجعوا من منى لحجهم واما الذين كانوا جمعوا بين الحج والعمرة فانما طافوا طوافا واحدا ، ثم قال انما ارادت عائشة بقولها فيهم انهم انما طافوا طوافا واحدا السعي بين الصفا والمروة انتهى . فانه صلى الله عليه وآله وسلم طاف بهما بعد طوافه بالبيت عند قدميه وكان طوافه بين الصفا والمروة هو طواف العمرة ، ولم يظف بعد بينهما لانه كان قارنا فكفاه سعي بينهما واحد ، واذا عرفت هذا ارتفع الاشكال وعلمت ان الخلل وقع من اختصار ابي داود للرواية ثم رايته صريحا في سنن ابي داود من حديث جابر بلفظ لم يطف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا ، ثم ذكر بعده حديث عائشة باللفظ الذي ساقه الشارح ، ثم لا بد من أن يراد بقول جابر اصحابه هم الذين جمعوا بين الحج والعمرة كما بينته رواية عائشة عند البيهقي وكانه خصهم بلفظ اصحابه انهم الذين اهلوا بما اهل به وكانوا قارين ولكن قول عائشة لم يطوفوا حتى رموا الجمرة لا تنفذ فيه حيلة سوا حملناه على السعي او على الطواف الا بحمله على انها ارادت طوافا اخر كما في رواية البيهقي او يحمل على انها اخبرت عن (١ . ح) قد فتع الله وله الحمد بالنظر فيه وارتفع اشكاله كما يأتي :

في وجوب طوافها انما النزاع في وجوب طواف القدوم على غير من عليه عمرة من قارن أو متمتع أو معتمر وأما امره بأخذ المناسك عنه فمسلم^(١) ولكن متى يصح كون ما فعله نسكاً واجبا على غير من عليه عمره وقد اخرج ابو داود من حديث عائشة رضى الله عنها أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين معه لم يطوفوا حتى رموا الجمرة ، واخرج مسلم والنسائي ان ابن عباس سئل ايطوف الرجل قبل أن يأتي الموقف فقال لا ، واما وجوب كون الطواف ﴿ داخل المسجد ﴾ فلا دليل^(٢) عليه الا الفعل ولا دلالة على الوجوب والا وجب ان لا يجزى من خلف زمزم بل ولا من ابعد من موضع طواف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، واما اشتراط ان يكون ﴿ خارج ﴾^(٣) الحجر فلازم لحديث عائشة رضى الله عنها المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها «لولا جدثان^(٤) قومك

= حج افراد واخر سعيه الى يوم النحر والحاصل انه وقع في حجه صلى الله عليه وآله وسلم وحج اصحابه الثلاثة الانواع القران وهو حجه صلى الله عليه وآله وسلم على الصحيح والتمتع وهو حج اصحابه الذين امرهم بالفسخ للحج الى العمرة والافراد - ينظر في قوله والافراد . الخ فلعله غلط بتامل ما تقدم - وهو حج اصحابه الذين فسخوا فانهم اهلوا يوم التروية بالحج افرادا وهولا طافوا بين الصفا والمروة بعد رميهم الجمرة للحج ، وقد كانوا طافوا بينهما حين قدموا للعمرة التي فسخوا اليها .
(١) قوله : فمسلم ولكن متى يصح . الخ ، أقول لم ينص صلى الله عليه وآله وسلم على فعل بعينه انه نسك من افعال الحج فلولا حظ ما قاله ضاعت فائدة امره بأخذ المناسك عنه ومعلوم ان المناسك العبادات وأراد هنا افعال الحج لانه قد علمهم غيره من العبادات ولانه قاله في مقام تعليم عبادات الحج فكل عبادة في الحج فانها داخله تحت هذا الامر فتامل .

(٢) قوله : فلا دليل عليه الا الفعل ، أقول : مع قوله خذوا عني وقد سلمه الشارح قريبا ويدل له قوله تعالى «وليطوفوا بالبيت العتيق» فان الباء للاتصاف والاتصال وفعله صلى الله عليه وآله وسلم بين كيفية الاتصاف وقوله فيجب ان لا يجزى من خلف زمزم ملتزم وقد طاف صلى الله عليه وآله وسلم رابكا داخل المسجد ولو اجزأ من خارجه لكان فعل ذلك مع وجود مقتضى البعد وهو الركوب ولانه لا يعرف الطواف الا من عند البيت منذ شرع ولا يدعى احد خلاف ذلك ولو كان يجزى من خارج المسجد لاذن لعائشة حين حاضت ان تطوف به لان الشارح يأتي له ان المانع عن طوافها حرمة المسجد على الحيض واقر ذلك ثم قرر آخره انه محتمل .

(٣) قوله : حدثان : أقول : في القاموس وحدثان ، الامر بكسر اوله وابتدائه .

(٤) بجمع يذنه حتى يده ويكون طوافه خارج الشاذر وان . شرح اثار بشين معجمة وذال مفتوحة ورا ساكنة القدر الذي تركته قریش من عرض الاساس خارجا عن عرض الجدار مرتفع قدر ثلثي ذراع .

بالشرك لهدمت البيت ولبنيته على قواعد ابراهيم فالصقته بالارض وجعلت له بابين شرقيا وغربيا» وله عندهما الفاظ كثيرة متنوعة وفي لفظ منها لمسلم وزدت فيه ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حين (*) بنت الكعبة انتهى . وفي لفظها عند أبي داود والترمذي والنسائي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخذ بيدي فادخلني الحجر وقال صلى فيه ان اردت دخول البيت فانما هو قطعة منه وقد بين الازرقي والفاكهي ان ابن الزبير زاد تلك الزيادة فلما استولى عليه الحجاج كتب اليه عبد الملك ان يهدم مازاده ابن الزبير ويرده الى بنائه الاول، ويجب ان يكون الطواف ﴿على الطهارة﴾ وان اختلف في كونها شرط فعند مالك والشافعي انها شرط، وقال الاخوان وابو حنيفة انها غير شرط تجزئ بدم (١) لنا كون الشيء شرطا حكم شرعي وضعي يفترق الى دليل

(١) قوله: تجزئ بدم، أقول في المنار أن طواف المتطهر صحيح قطعاً وغيره موقوف على دليل صحته وقوله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عني مناسككم أمر خاص بالاتباع زائد على مطلق التماسي فينبغي الوقوف عليه والواجب يقين الخلوص من التكليف ولا يقين مع الشك قلت حديث انه صلاة مع تصحيحه قاض بشرطيه الطهارة مع ماسلف من الأدلة الا انه قد اورد عليه ان الفوارق بين الطواف والصلوة اكثر من الجوامع فانه يباح فيه الكلام والاكل والشرب والعمل الكثير وليس فيه تحريم ولا تحليل ولا ركوع ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد ولا يجب له جماعة، وانما اجتمع هو والصلوة في كونه طاعة وقربة وخصوص كونه بالبيت وهو لا يعطيه شروط الصلوة كما لا يعطيه واجباتها واركائها قاله من لم يقل باشتراط الطهارة للطواف وهو أبو حنيفة وأصحابه وابن حنبل في إحدى الروايتين عنه واختلف في علة منع عايشة عن الطواف مع حيضها هل لاجل دخول المسجد او لاجل منافاة الحيض للطواف او لمجموع الأمرين بحيث اذا انفرد احدهما لم يستقل بالتحريم ، فان قيل انه يشترط طهارة الطائفة من الحيض لانها تصلي ركعتي الطواف ولا يكون الا على طهارة اجيب بان في وجوبها نزاع ولا سلم فلا يجب الموالاة بينهما ، وبين الطواف ، قالوا واذا ظهر أن الطهارة ليست شرطا في الطواف فللسلف قولان هل هي واجبة او سنة قالوا وهذا كله في غير حال الضرورة والعجز فانه يباح لها الطواف مع الحيض لا

(*) فائدة: بنيت الكعبة شرفها الله تعالى خمس مرات احداها بنتها الملائكة عليهم السلام وحجوها قبل ادم عليه السلام بالقي عام وحجها ادم ، فمن بعده من الانبياء عليهم السلام ، والثانية بناها ابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم ، والثالثة بنتها قريش وحضر معهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا البناء وهو ابن خمس وثلاثين سنة والرابعة بناها ابن الزبير رضي الله عنه زمن يزيد بن معاوية على قواعد ابراهيم عليه السلام وعلاها وادخل فيها الحجر فلما قتله الحجاج هدمها وبنائها كما كانت في زمن قريش وهي عليها الى الآن وقيل ، انما هدم زيادة ابن الزبير فكلها بناء ابن الزبير الا الجدار الذي في الحجر فانه بناء الحجاج ثم هم عبد الملك بن مروان يهدمه واعادته الى بناء ابن الزبير فقليل لا تفعل لثلاث يصير ملعبة للملوك ، قال الشافعي واجب ان تترك على حالها لان هدمها يذهب حرمتها وكان ارتفاعها في زمن قريش ثمانية عشر ذراعا وهي الان سبعة وعشرون . من السراج الوهاج شرح المنهاج .

شرعي ولا دليل قالوا حديث ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لعائشة حين حاضت «اصنعي كل شيء غير ان لاتطوفي بالبيت» ، قلنا النهي لا يدل على الشرطية ، قالوا يدل عندكم على الفساد وهو معنى الشرطية ، قلنا انما كان لاجل تحريم المسجد على الحائض قالوا فلا تجب الطهارة ، قلنا وجبت لحديث اول شيء بدأ به حين قدم مكة ان توضأ ثم طاف ، تقدم انفا من حديث عائشة رضي الله عنها قالوا فعل ولا يدل على الوجوب كما علم غير مرة ، قلنا حديث الطواف بالبيت صلوة الا ان الله اباح فيه الكلام الترمذي والحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعا وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان ، واجيب بان الترمذي قال روى مرفوعا وموقوفا ولا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء ابن السائب عن طاووس انتهى . قلت مع انه قد اختلف على عطاء في رفعه ووقفه ايضا ورجح الوقف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي واعتلوا باختلاط عطاء قلت الرفع من رواية سفيان عنه وسفيان انما سمع منه قبل الاختلاط ، ولم يتفرد بالرفع فقد رفعه الحاكم في اوائل تفسير سورة البقرة من المستدرک وصححه من طريق القاسم بن ابي ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس برجال ثقات قال ابن حجر الا اني اظن ان فيها ادراجا ، واما قوله ﴿ولو زایل العقل﴾ فمناقض ^(١) لوجوب الطهارة لانها تنتقض عند المصنف بزوال العقل ﴿و﴾ لوطاف ﴿محمولا او لايسا راكبا غصبا﴾ قالوا وانما لم تجز الصلوة مع غضب المحل واللباس واجز الطواف معها لفرق ^(٢) الشارع بينهما بحل الكلام باحدهما دون الاخر فلزم ^(٣) من اهمال

= في حالة القدرة والسعة فانه لا يباح لها ذلك وذلك كخشيتها خروج الرفقة وبقاياها ضايعة في مكة غريبة خائفة لا اذا كانت لا تخاف او كانت الرفقة تنتظرها كما قال صلى الله عليه واله وسلم في صفة احابستنا هي فانها تنتظر الطهارة وانقضاء الحيض ولك ان تقول في رد تلك الفروق قد جعل الشارع الطواف صلوة وذكر فارقا واحدا وهو اباحة الكلام لا غير فمن اثبت غيره فعليه الدليل .

(١) قوله : فمناقض لوجوب الطهارة ، اقول : في شرح ابن جبران فانه يلزم دم ان لم يعد الطواف لاختلال طهارته بزوال عقله على قولنا ان الطهارة حال الطواف واجبة لاشروط واما من قال انها شرط فلا يصح طوافه لاختلال طهارته بزوال عقله .

(٢) قوله : لفرق الشارع بينهما ، اقول : هذا الفرق لا يفيد فان لبس الغضب او ركبه حال طوافه عصي بنفس مابه اطاع ولا تقبل طاعته فهو كصلاته في الغضب سواء لا فرق ، وقال ابو محمد بن حزم رحمه الله من وقف بعرفة على بعير مخصوب او جلاله (١ - ح) بطل بذلك وقوفه اذا كان عالما بذلك ، واما

(١ - ح) هي التي تأكل العذرة .

شرط اهما ل جميع الشروط الا انه يلزم ^(١) الاصحاب اهما ل الطهارة كما سلف ، واما الفريقان فيمكنون استلزام اسقاط شرط لاسقاط جميع الشروط لان ^(٢) غاية ذلك تخصيص ولا يستلزم عدم الحجية على ما بقي ، وان كان البعض قد منع حجتيه وقد عرفنا ك ما في اشتراط اباحة المكان واللباس من نظر ^(٣) في الصلوة وان حصول الاثم لا يستلزم حصول الفساد . نعم نهي الحايض عن الطواف صحيح متفق عليه من حديث عائشة وغيرها قليل انما كان حرمة المسجد لانه محرم على الحايض والجنب دون ذي الحدث الاصغر وهو محتمل ﴿ وهو ﴾ اي الطواف بيتدى ﴿ من الحجر الاسود ندبا ﴾ لما تقدم من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لما قدم مكة اتى الحجر الاسود فاستلمه ثم مشى على يمينه ولكن الحكم بالندب في بعض افعال النبي صلى الله عليه واله وسلم وبالوجوب في بعضها بلا دليل فارق لاسيا مع خذوا عني مناسككم من عادة المتشهين في الشرع ولو وقفوا على القواعد الاصولية من ان الفعل لا يدل على

= من حج بمال حرام وانفق في الحج ولم يتول هو حمله مع نفسه فحجه تام ، واما المعصوب فلانه مخالف لما أمر الله تعالى به ولم يحج كما امروا اما وقوفه على البعير الجلال فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم النهي عن الجلالة من الابل ان تركب صح من حديث ابن عمر مرفوعاً ، قالوا فالواقف راكباً عليه لم يقف كما امر فهو عاص بوقوفه والوقوف بعرفة طاعة وفرض ومن المحال ان تنوب المعصية عن الطاعة ، واما نفقة المال الحرام في الحج وطريقه فهو وان كان عاصياً بذلك فلم يباشر المعصية حال احرامه ولا في شيء من اعمال حجه . وما قاله يجري في لابس الغصب وراكبه في الطواف .

(١) قوله : فلزم من اهما ل شرط . . . الخ ، اقول : لا ادري من اين جاء هذا اللزوم واين ذكره اهل المذهب فانهم يقولون اذا بطل شرط استقبال القبلة مثلاً في الصلوة للجهالة بها لم يبطل شرط القراءة وستر العورة ونحوهما فهم كالفرقيين .

(٢) قوله الا ان يلزم الاصحاب . . . الخ ، اقول : ان اراد يلزمهم اهما ل شرطية الطهارة فقد التزموه ، وقالوا ليست بشرط وان اراد اهما ل الوجوب فلا ملازمة والحق ان غصية المركوب والملبوس في الطواف كالصلاة يفسده لانه عصى بعين مابه اطاع والمصنف لم يذكر فرضية الست صريحاً وطهارة الملبوس وسيأتي له ان الاول ليس بواجب وفي الثاني خلاف .

(٣) قوله : لان غاية ذلك . . . الخ ، اقول : يتأمل فيه فيما هنا لفظ عام قد خصص وكأنه اراد انه يقدر اللفظ العام والمراد ان الطواف كالصلاة في كل شيء الا في اباحة الكلام فيه واذا كان هذا مراده فاهل المذهب يقولون كما يقول الجمهور ان العام بعد تخصيصه فيما بقي حجة .

(٤) قوله : من نظر في الصلاة ، اقول : انما تقدم له الاحالة على ما سلف له في الوضوء في شرح قوله ، وانما يرفع الحدث مباح واحال تحقق المسألة في الموضوعين على مؤلفاته وقد نقلنا هنالك ماحقته في شرح الفصول فراجع .

الوجوب الا بدليل (١) ظاهر فيه لاسترحنا من المدافعة في كل موضع ولا افتى بعض المتذهبين بقتل محمد بن داود حين اجاز طواف ﴿ جاعل البيت ﴾ عن يمينه مع ان اليمين موضع اشرف ولا ينافيه جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيت ﴿ عن يساره ﴾ كما في حديث جابر المذكور ﴿ حتى يختم به اسبوعا ﴾ لحديث ابي الطفيل عند مسلم وابي داود انه سأل ابن عباس عن الرَّمَل في الطواف فقال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر اصحابه ان يرملوا ثلاثا ويمشوا اربعا وهو عند الجماعة الا الترمذي من حديث ابن عمر بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا وهو من حديث جابر مرفوعا عند مسلم والموطأ والترمذي وصححه والنسائي بلفظ فرمل ثلاثا ومشى اربعا . وبالجملعة شرعية التسبيع مجمع عليها ، واما دليل (٢) الوجوب فليس الا الفعل وقد عرفناك قصور دلالة واما ما في حديث ابن عباس من امرهم فانما المأمور به هو الرمل وقد حكموا بندبه لا وجوبه كما سيأتي والحجة انما هي الاجماع ان ثبت ولا اجماع الا ما ادعاه المصنف في طواف الزيارة على مجرد الطواف لا على التسبيع اللهم الا ان يقال ان قوله تعالى ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ مجمل بيّن بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد سبّع لكن لا اجمال في لفظ التطوف بل هو ظاهر ولوجعلت الكمية بيانا لوجب ان تكون الكيفية ايضا بيانا فيجب كل الكيفيات ولا قايل بذلك ، واما وجوب كونه ﴿ متواليا ﴾ فخالف فيه ابو حنيفة اذ التواني من الكيفية ، قلنا واجب مركب من اجزاء كصلوة الظهر لو فرّقها وعورض بجواز تفريق الوضوء قلنا هو

(١) قوله : الا بدليل ظاهر فيه اقول قد قام الدليل وهو الامر بأخذ المناسك عنه صلى الله عليه وآله وسلم وفعله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان بيانا لمجمل كما في أفعال الحج ان قلنا باجماله فهو واجب الناسي به فيه كما علم في الاصول اول لم نقل باجماله فقد اقترن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بالامر بأخذ المناسك عنه وحينئذ فكلمنا ثبت انه فعله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة فانه واجب مالم يصرح بانه لا حرج فيه كما يأتي نصه على ذلك في افعال ، واما قوله ولا افتى بعض المتذهبين فدل على ان القول بوجوب الفعل هو الذي كان سببا في الاتفاق ولا يخفى ان هذه الفتوى باطلة وان قلنا بوجوب الفعل لان المجتهد كمحمد بن داود اذا ذهب الى جواز ما قال غيره بوجوبه لم يبيع قتله بالاجماع فما ذكره الا مجرد تهجين على الغلو في التذهب ثم الذي في البحر وهموا بقتله وكانهم العامة لا انه افتا عالم .

(٢) قوله : واما دليل الوجوب فليس . . . الخ ، اقول : اي وجوب التسبيع الا انه قد تقدم ما عرفت وكل اعمال الحج يقول فيها كذلك مع انه هنا قد ذكر الاجماع شارح الاثار ولو قيل انه لم يقل احد قبل الشارح بجواز عدم التسبيع لما بعد والظاهر انه كان الطواف سبعا من شريعة ابراهيم عليه السلام او قبله

بالصلوة أشبه لقوله الطواف بالبيت بالصلوة، قالوا لم تعتبر شروط الصلوة كما تقدم ﴿ ويلزم ^(١) دم لتفريقه او ﴾ تفريق ﴿ شوط منه ﴾ بشرط ان يكون ﴿ عالماً ﴾ بوجوب الموالاة وان يكون ايضاً ﴿ غير معذور ﴾ كمن منعتة زحمة او غيرها من العوائق وذلك لان الفهم والقدرة شرطان للتكليف فلا وجوب عند عدمها رأساً ، وانما يلزم الدم ايضاً حيث يلزم ﴿ ان لم يستأنف ﴾ الطواف من اوله على وجه الموالاة فان استأنفه كذلك فلا دم ﴿ و ﴾ يلزم الدم ايضاً ﴿ لنقص اربعة منه فصاعدي ﴾ ولو ترك السبعة كلها ﴿ و ﴾ اما اذا نقص دون الاربعة فانه يلزم ﴿ فيما دون ذلك عن كل شوط صدقه ﴾ وهي مدان كما تقدم لان تارك الاقل ليس كتارك الكل بخلاف تارك الاكثر فهو كتارك الكل وفيه نظر فان النقص للاقل تفريق وزيادة فذلك من الفحوى وهي اولى بالحكم ﴿ ثم ﴾ اذا فرغ من الطواف وجب عليه ﴿ ركعتان ﴾ ، وقال الشافعي وحصله المؤيد بالله للمذهب لا يجان ، لنا حديث انه لما فرغ من طوافه صلى الركعتين متفق عليه من حديث ابن عمر وهو عند مسلم من حديث جابر الطويل قالوا فعل لا يدل على الوجوب قلنا في حديث جابر انه لما صلى بعد الطواف ركعتين تلى قوله تعالى واتخذوا ^(٢) من مقام ابراهيم صلى وصرح ابن حبان بانه تلاها بعد الطواف وقبل الصلاة قالوا انما يدل على الامر باتخاذ المصلى لا الامر بالصلوة والنزاع في الامر بها ولان المراد بالمصلى الحجر او البيت نفسه لانه مصلى اي موضع صلاة هي الدعاء أو قبله صلاة . ولهذا كانت ﴿ خلف مقام ابراهيم ﴾ فيكون هو القبلة ﴿ فان نسي ﴾ ان يصلي الركعتين ﴿ فحيث ذكر ﴾ يصليهما ﴿ قيل ﴾ وانما يصليهما اذا ذكرهما في يوم ﴿ من ايام التشريق ﴾ فقط لانها اخر ايام الحج ووجوب الركعتين مختلف فيه فهو ظني والظني لا يجب قضاؤه بعد الوقت . واجيب بمنع توقيتها بل هما واجب مطلق واما ^(٣) تعيين القراءة فيها

(١) قوله : ويلزم . . . الخ ، اقول : الشارح اعمل الدليل على لزوم الدم والصدقة والمصنف لم يذكر دليلاً نيراً في ذلك وابن بهران ، قال قياساً على السبع والرمي انتهى . وفي الجميع حديث ابن عباس الاتي ويأتي الكلام فيه في السبع .

(٢) قوله : واتخذوا من مقام ابراهيم ، اقول : اما الآية ففي الاستدلال بها خفا كما قال الشارح وقريب منه المنار والأظهر الفعل مع القول فهو ظاهر في الاجاب .

(٣) قوله : واما تعيين القراءة . . . الخ ، اقول : اي ندبية ذلك كما قالوه ولا يخفى انه صلاحها نهاراً وجر فيها ومن جهره عرفت السورة التي قرأ بها فيكون الجهر من مندوبات تلك الركعتين ليلاً او نهاراً لا كما قيل من التفصيل .

بقل يا أيها الكفرون وقل هو الله أحد فعند مسلم في حديث جابر الطويل على شك منه في وصله وإرساله ووصله النسائي وغيره ولكن الصحيح وقفه ^(١) ﴿ ونذب ﴾ في الطواف ﴿ الرمل ﴾ ^(٢) وهو الهرولة ﴿ في ﴾ الاشواط ﴿ الثلاثة الاول لا بعدها وان ترك ﴾ الرمل ﴿ فيها ﴾ لان المسنون في الاخيرة هو المشي فلو رمل فيها كان تاركا لستين وقد تقدم دليله لكن فيه لفظ امرهم .

والامر ^(٣) للوجوب ولا يصح الجواب بأن شرعية الرمل انما كانت لسبب هو ان بعض الكفار قال لهم سيأتيكم اقوام قد وهنتهم حمى يثرب واطلع الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك فامر اصحابه بالرمل ليكذب قول المشركين حتى قالوا انظروا الى هؤلاء كأنهم الغزلان كما ثبت ذلك في حديث ابن عباس وعمر المتفق عليهما وغيرهما وما وجب لسبب فانه يزول الوجوب بزوال السبب لان النذب بعد ذلك يحتاج الى دليل وليس كالرخصة في حديث صدقه تصدق الله بها عليكم كما تقدم في القصر لان هذا مشقة لا رخصة ولا يقال ان الوجوب اذا زال بقي النذب لان ذلك اصل فاسد مبنى على ان المندوب والمباح جنس للواجب وقد حققنا ^(٤)

(١) قوله : ولكن الصحيح وقفه ، اقول : اول كلامه من التلخيص وزاد من عنده قوله ولكن الصحيح وقفه والحديث اخرجه مسلم عن محمد بن علي الباقر عن ابيه عن جابر عن قرأة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فيه محمد لا اعلمه الا ذكره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال النووي في شرح مسلم ليس هو شكاً في ذلك لان العلم ينافي الشك ، بل جزم برفعه وقد اخرج البيهقي بسند صحيح على شرط مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت فزمل من الحجر الاسود ثلاثاً ثم صلى ركعتين قرأ فيهما قل يا أيها الكفرون وقل هو الله أحد انتهى . كلامه قلت قال البيهقي بعد سياقه هذا وجدته ولا ادري ما اراد .

(٢) قال : الرمل ، اقول : لم يذكر المصنف ولا الشارح الاضطباع (١ . ح) فيه وقد ذكره في البحر لما عند ابي داود انه صلى الله عليه وآله وسلم اضطبع واستلم ذكره من حديث ابن عباس رضي الله عنه وصفته ان يجعل رداءه في وسطه ويخرج طرفيه من تحت ابطه الايمن ويردهما على عاتقه الايسر فيكشف منكبه الايمن ويغطي الايسر كهيئة الشطار .

(٣) قوله : والامر للوجوب ، اقول : وزاده تأكيداً خذوا عني وفعله له صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع كما ثبت في حديث جابر عند مسلم دليل بقاء وجوبه وان زال السبب .

(٤) قوله : وقد حققنا فساد . . . الخ ، اقول في الفصول والمباح جنس للواجب قال الشارح اعلم ان .

(١ . ح) في مختصر النهاية ما لفظه الاضطباع ان تجعل وسط رداءك تحت ابطه الايمن وطرفه على كتفه الايسر من جهتي صدره .

فساده في شرح الفصول ﴿و﴾ نذب ﴿الدعاء في اثائه﴾ اي أثناء الطواف اما في اول ابتدائه فيقول بسم الله والله اكبر ايمانا بالله وتصديقا لما جابه محمد اخرجه الشافعي ومثله روى البيهقي والطبراني في الاوسط عن ابن عمر موقوفا بسند صحيح وهو عند العقيلي بلفظ كان اذا اراد ان يستلم ورواه الى الواقدي في المغازي مرفوعا وكذا رواه البيهقي والطبراني في الاوسط من حديث الحرث عن علي موقوفا بلفظ انه كان اذا مر بالحجر الاسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر ، ثم قال اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباعا لسنة نبيك انتهى . ويقول الطائيف بين الركنين اليمانيين ربنا آتسنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الآية اخرجه ابو داود والنسائي من حديث عبد الله بن السائب مرفوعا بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول وصححه ابن حبان والحاكم وعند ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان يقول «بين الركنين اللهم فتعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف علي كل غايبة لي بخير» ﴿و﴾ نذب ﴿التماس الركان﴾ صواب العبارة واستلام ^(١) الركنين لان السنة لم ترد الا باستلامهما فقط لحديث ابن عمر المتفق عليه

= معنى كون الشيء جنسا لشيء هو كونه جزءه الاعم كالحيوان للانسان لانه جزؤه الاعم ، وان كل مالزم الجزء من لازم لزوم الكل ولا عكس والمباح ليس بهذه المثابة لانه لو كان جزءا للواجب مع كون جواز الترك جزءا من ماهيته لكان جواز الترك جزءا من ماهية الواجب فالحق ان الواجب ليس قسما منه وانما هو قسيم له كلاهما قسما من مطلق الحكم انتهى . وهو كلام قوي ، واما المنسوب فليس في الفصول انه جنس للواجب الذي كلام الشارح في الشرح فيه الا انه يجري فيه ماذكر لانه جائز الترك ايضا الا انه لا يخفى ان قد لزمت من كلامه ان الرمل محذور لانه نفى عنه الوجوب ونفى النذب والاباحة عن الواجب اذا زال وجوبه فلم يبق الا الحظر وقد عرفت انه صلى الله عليه واله وسلم فعله بعد زوال سببه فيلزم انه فعل وحاشاه محظورا فالحق ما قررناه من وجوبه وفي شرح مسلم ان ابن عباس قال ان الرمل ليس بسنة قال النووي هذا مذهبه وحالفه جميع الحكماء من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم وقالوا هو سنة ودليلهم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله في حجة الوداع وقال خذوا عني انتهى .

(١) قوله استلام الركنين . . الخ ، اقول : الاستلام ان يضع يده على الركن ثم يقبلها وقيل يضع يده عليه ثم يمسح بها وجهه فان لم يتمكن من ذلك اشار بيده او بشيء في يده قال ابن القيم ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قبل الحجر الاسود وثبت عنه انه استلمه بيده فوضع يده عليه ثم قبلها وثبت عنه انه استلمه بمحجن فهذه ثلاث صفات ، واما الركن اليماني فلم يثبت عنه انه قبله ولا قبل يده عند استلامه ، قلت ويأتي رواية البخاري في التاريخ والدارقطني باتبات تقويله صلى الله عليه وآله وسلم .

ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يستلزم الركن اليماني والحجر الاسود ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر متفق عليه وهو عند ابي داود والنسائي ايضا وعند الشيخين والترمذي من حديث ابي الطفيل ان ابن عباس قال لمعاوية وهو يستلم كل الاركان ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يستلم الا الحجر الاسود والركن اليماني فقال لمعاوية ليس شيء من البيت مهجورا وفي الصحيحين ان ابن عمر قال ما أرى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر الا ان البيت لم^(١) يتم على قواعد ابراهيم . تنبيه لا يشترط في الاستلام المماس بل ولو باشارة باليد والعصا لحديث ابي الطفيل عند مسلم وابي داود رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بالبيت على بعير ويستلم بمحجن ويقبل المحجن ﴿و﴾ ندب ﴿دخول زمزم بعد الفراغ﴾ من الطواف وركعتيه لما في حديث جابر الطويل عند مسلم وابي داود والنسائي من حديث جعفر بن محمد بلفظ فاتى يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلولوا^(٢) ان يغلبكم الناس على سقائكم لنزعتم معكم فناولوه دلوفا شرب منه وهو في المتفق عليه من

(١) قوله : لم يتم على قواعد ابراهيم عليه السلام ، اقول : أي فليسا بركنين حقيقة ، بل جداران كسائر الجدارات ، قال في المنار ولقد اغريت الشيعة في اتباعهم لمعاوية في هذا المذهب ورأيانهم يستلمونها كلها وقد ذكرها بعضهم في كتبهم وليس لهم مستند غير معاوية ، قلت وفي فتح الباري ان ابن الزبير كان يستلمهن كلهن وهو في البخاري تعليقا ووصله ابن ابي شيبة من طريق عباد بن عبد الله بن الزبير انه رأى اباہ يستلم الأركان كلها ، وقال انه ليس شيء من البيت مهجوراً وروى ابن المنذر وغيره استلام الأركان كلها عن جابر وأنس والحسن والحسين من الصحابة وعن سويد بن غفلة من التابعين وبه تعرف ان حصر مستند الشيعة على فعل معاوية فقط ، غير صحيح وان كان الحق انه لا يشرع غير ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم من الاقتصار على اليمانيين ، واعلم انه كان على المصنف والشارح ذكر ندية تقبيل الحجر الاسود لما رواه البخاري وعن ابن عمر وسئل عن استلام الحجر فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستلمه ويقبله وروى الجماعة عن عمر وسئل عن استلام الحجر ويقول لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك ما قبلتك وكذلك الركن اليماني لما أخرجه البخاري في التاريخ عن ابن عباس رضي الله عنهما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا استلم الركن اليماني قبله ومثله عند الدارقطني وزيادة ووضع خده عليه .

(٢) قوله : فلولوا ان يغلبكم الناس . الخ ، اقول : فيه دليل على ان كل ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم مناسك داخلية تحت الامر بأخذها عنه وأنه لو نزع لنزع الناس وهم مأمورون بذلك لانه قال «خذوا عني» كما هو في حديث جابر عند مسلم تقدم قريباً .



حديث ابن عباس بلفظ سقيت النبي صلى الله عليه واله وسلم من زمزم فشرب وهو قائم وفي رواية واستسقى وهو عند البيت فاتيته بدلو وهين في رواية فحلف عكرمة ما كان يومئذ إلا على بعير وهو عند مسلم فاتياه باناء من نبيذ فشرب واسقا فضله اسامة ، وقال احستم واجلتم كذا فاصنعوا انتهى وكانوا ينبذون فيه زبيبا لتذهب ملوحته الا ان الحديثين لا يدلان على ندبية الدخول ولا الشرب لانه جبلي^(١) لا تأسي فيه . نعم اخرج الترمذي والحاكم والبيهقي من حديث عايشة انها كانت تنقل ماء زمزم الى المدينة وتقول ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يفعل ذلك صححه الحاكم وحسنه الترمذي من حديثها وحديث ان النبي صلى الله عليه واله وسلم استهدى ماء زمزم من سهيل بن عمرو فارسل اليه بمزادتين وهو في الحديبيه البيهقي من حديث جابر ومن حديث ابن عباس بغير ذكر الحديبيه ﴿و﴾ كل ذلك لا يدل على ندبية ﴿الاطلاع على مائه﴾ واما حديث من اطلع على ماء زمزم وهي ساكنة لم ترمد عيناه كما يرويه اصحابنا فلم اجد^(٢) له اصلا في الصحة وعلى تقدير صحته فذلك اخبار بخاصة من البركة وكلا منا في مندوبات الحج المكمله له لافي مطلق المندوبات ﴿و﴾ كذا الكلام في ﴿الشرب منه﴾ وفي حديث ماء زمزم لما شرب له يرويه^(٣) الاصحاب من حديث جعفر عن ابيه عن جابر وليس في حديثه المشهور في الحج ﴿و﴾ كذا ﴿الصعود منه الى الصفا من بين الاسطوانتين﴾ المكتوب فيها لا يظهر له وجه ندب لان المرور من مكان واحد جبلي ضروري لا يمكن تعدده فلا تأسي في الجبلية والاتفاقيات على ان^(٤) حديث شربه من زمزم انما كان

(١) قوله : جبلي لا تأسي فيه ، اقول : قد يقال القصد الى الموضع وقوله انزعوا . . . الخ وشربه ومناولة فضله اسامة مع عدم استدعائه للماء يدل على أن قصده لفضله لا لمجرد الحاجة إلى الماء .

(٢) قوله : فلم اجد له أصلاً في الصحة ، اقول : في كتاب الروض المنعم في فضائل زمزم احاديث مخرجة ان النظر الى ماء زمزم عبادة والطهور منها يحط الخطايا وما امتلا جوف عبد من زمزم الاملاءه الله علماً وبراً انتهى . والله اعلم بثقة روثه .

(٣) قوله : يرويه الاصحاب ، اقول بل رواه الحاكم والدارقطني بلفظ ماء زمزم لما شرب له اذا شربته تستشفى شفاك الله وان شربته يشبعك الله وان شربته ليقطع ظمأك قطعه وهوزمة جبريل عليه السلام وسقيا اسماعيل « زاد الدار قطني وان شربته مستعيذاً اعاذك الله ، قال فكان ابن عباس اذا شرب ماء زمزم ، قال اللهم اني اسألك علماً نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داء وأخرجه ابن ماجه والخطيب والدارقطني والحاكم واحمد والبيهقي وصححه المنذري والدمياطي وحسنه ابن حجر من حديث جماعة من الصحابة مرفوعاً ماء زمزم لما شرب له وفي مسلم انه طعام طعم وشفاء سقم وغير ذلك .

(٤) قوله : على ان حديث شربه من زمزم . . . الخ ، اقول هو كما قاله فإنه صلى الله عليه وآله وسلم =

عقيب طواف الزيارة ولا سعي بعده ﴿و﴾ انما المندوب ﴿اتقاء الكلام والوقت المكروه﴾ لما في حديث ابن عباس المتقدم فمن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير وهو عند النسائي من حديث ابن عمر باسناد معلول لا يثبت الا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما واما الوقت المكروه فقياسا ^(١) على تعمد الصلاة الا ان ^(٢) المراد ان كان انه لا يدخل المسجد في الوقت المكروه فلا قابل بكراهة ذلك وان كان المراد انه يدخل ولا يطوف فالتطواف كتحية المسجد وركعتاه منه ، وقد تقدم في الصلاة تحقيق ان صلاة الاسباب لا تكره في الاوقات المكروهة . النسك ﴿الثالث السعي﴾ واطلق ^(٣) عليه السعي الذي هو الهولة ونحوها لوقوعه في بعضه ندبا ﴿وهو﴾ يتبدى المشي ﴿من الصفا﴾ لحديث جابر في الموطأ والنسائي والترمذي ، وقال حسن صحيح ان النبي صلى الله عليه واله حين خرج من المسجد قال نبدا بما ^(٤) بدأ الله به

= افاض يوم النحر من منى ثم طاف طواف الزيارة ولم يسع بعد ذلك كما قرره العلامة ابن القيم في الهدي في سياق حجته صلى الله عليه وآله وسلم .

(٢) قوله : فقياسا على تعمد الصلاة ، اقول : قد تعجب الامام عز الدين عليه السلام في شرح البحر من اهل المذهب حيث يقيسون الطواف على الصلاة تارة وتارة يقولون انه يخالفها وقال في المنار في هذه المسألة الاوقات المكروهة لم يكره فيها كل عبادة ، وليست صورة الطواف كصورة الصلاة التي كرهت لسجود عباد الشمس لها ولذا كرهت سجدة التلاوة فيها وان لم تكن صلاة يشترط فيها ما يشترط فيها . نعم تتأخر ركعتا الطواف الى بعد زوال وقت الكراهة .

(٢) قوله : الا ان المراد . . . الخ ، اقول : بل مراده انه اذا دخل المسجد في وقت الكراهة فلا يطوف اذ كلامه في الطواف لحديث الطواف بالبيت صلاة ولم يستثن الا اباحة الكلام بقي كراهته في اوقات كراهة الصلاة ، لاجل ركعتين ولا بالقياس على الصلاة بل بالنص وبه تعرف ضعف قوله قياسا على الصلاة هذا تقرير كلام المصنف ، والذي تختاره جواز الطواف في وقت الكراهة لاحاديث ثابتة ، واما ركعتا الطواف فالمروي عن عمر وابن عباس تاخيرهما عنه ولكن حديث جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل او نهار» اخرجه الخمسة وصححه الترمذي وابن حبان دألاً على تخصيص من طاف وصلى في اي وقت من الاوقات وكانه ما بلغ عمر وابن عباس .

السعي :

(٣) قوله : واطلق عليه السعي . . . الخ ، اقول في القاموس سعى يسعى سعياً مثل رعى قصد وعمل ومشى وعدا ونم وكسب انتهى . فليس السعي خاصاً بالهولة التي هي العدو كما افاده كلام الشارح فسميته بالسعي هنا حقيقة لا مجاز من اطلاق اسم الجزء على الكل كما اراده .

(٤) قوله : نبدا بما بدأ الله به ، اقول : في شرح ابن بهران ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم «ابدا بما بدا الله

فبدأ بالصفاء وقرأ الآية حتى انتهى ﴿إلى المروءة﴾ وذلك ﴿شوط ثم منها إليه كذلك﴾ أي شوط وقال ابن جرير وابن خيران والصيرفي كلاهما شوط واحد ﴿حتى يتم اسبوعاً﴾ أما التصريح بالتسبيع فلم ^(١) أقف عليه في حديث ، وإنما روى المصنف الإجماع على وجوب مطلق السعي وخلاف ابن جرير ومن معه ينافي ^(٢) التسبيع الذي اراده المصنف ، وأما التمسك باقل ما قيل فليس تمسكاً بإجماع ، بل به وبأن الأصل عدم وجوب الزيادة ومن قال بالزيادة أيضاً يقول لا يجزئ الناقص فلا إجماع ^(٣) على أجزاء غير الزائد ، وأما ما في حديث جابر الطويل من أن فراغه صلى الله عليه وآله وسلم من السعي كان في المروءة ولو كان كما يقول ابن جرير لكان الفراغ في الصفاء لأنه بدأ منه فإن الاستدلال بذلك فرع عدم جواز النقص ولا الزيادة على السبعة وهو محل اشكال وغاية ما يلزم منه أن السعي وتر لا شفع كما يدل عليه حديث جابر عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال «الاستحجار تَوَّورمي الجمار تَوَّو والسعي بين الصفاء والمروة تَوَّ والطواف تَوَّ وإذا استجمر أحدكم فليستجمر بتَوَّ» انتهى والتو ^(٤) هو الفرد كما ذكره في القاموس ولا دلالة على خصوصية التسبيع بدليل الاستحجار

= به في صحيح مسلم بصيغة المضارع للمتكلم الواحد وفي رواية مالك واحد وغيرها نبأ بالنون وروى النسائي في سننه الكبرى أبدأوا بصيغة الأمر للمخاطبين .

(١) قوله : فلم أقف عليه في حديث ، أقول : أخرج الشيخان عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف بين الصفاء والمروة سبعاً مع حديث خذوا عني مناسككم وإذا لم يكن السعي منها فما هي فمن نقص فما أخذ عنه صلى الله عليه وآله وسلم مناسكه ومن زاد كذلك فقله أن النقص والزيادة أي عدم جوازهما محل اشكال ليس كذلك فهو مفاد الدليل ، وإنما الشارح رحمه الله تعالى يستروح إلى تقويم الضلعة العرجا

(٢) قوله : ينافي التسبيع ، أقول وهكذا كل قول ينافي ما خالفه فلا فائدة في هذا الكلام

(٣) قوله : فلا إجماع على أجزاء غير الزائد ، أقول : يقال عليه ما المراد من الزائد هل الزائد على المطلق أو الزائد على السبع وهو الأربعة عشر التي سماها ابن جرير سبعاً على ما نسب إليه الشارح والبحر أن أراد الأول فابن جرير يقول لا يجزئ السبع أو أراد الثاني فالمصنف ومن معه يقولون لا تجزئ الأربعة عشر إذ الزيادة على السبع كالتقص منها يطلها وبعد هذا تعرف بطلان قوله فلا إجماع على أجزاء غير الزائد هذا وخلاف ابن جرير لم نجده في غير البحر .

(٤) قوله : والتو هو الفرد ، أقول فدل أنه يجزئ عنده التحليق بالبيت مرة واحدة وهذا خلاف ما علم ضرورة من شرعية الطواف وحديث الطواف تو ، قال ابن الأثير في النهاية التَوَّ الفرد يريد أنه يرمي الجمار في الحج فرداً وهي سبع حصيات يطوف سبعاً ويسعى سبعاً وقيل أراد أفراد الطواف والسعي لأن الواجب منها مرة واحدة لا تنشئ ولا تكرر سواء كان المحرم مفرداً أو قارناً انتهى فصرف الفرد إلى -

واما كونه ﴿متواليا﴾ كون ﴿حكمه في النقص والتفريق ما مر﴾ فقد تقدم الكلام عليه فلانكره ﴿ونذب^(١)﴾ ان يكون السعي ﴿على طهارة﴾ من الحدث فيها قياسا^(٢) على الطواف وهو قياس بعيد ﴿وان يلي الطواف﴾ بلا تراخ كفعله صلى الله عليه وآله وسلم بناء على دلالة الفعل وقد عرفت مافيهما ﴿ويشترط الترتيب﴾ فيقدم الطواف على السعي لظاهر الفعل ﴿والا قدم﴾ كما لو ترك السعي رأساً بلا اعادة له لحديث ابن عباس من ترك نسكا فعليه دم اخرجه ابن حزم مرفوعا واعله باحمد بن علي المروزي ويعلى بن احمد المقدسي قال هما مجهولان واخرجه مالك في الموطأ والشافعي موقوفا على ابن عباس ولو قدم المصنف هذي الاشتراط على ذكر المندوبات لكان اولى كما لا يخفى على ان لزوم الدم فرع صحة رفع الحديث وثبوت كون الترتيب نسكا ولا دليل الا قياسه على الترك ولا يخفى^(٣) فساد قياس ترك المحل على ترك الحال على ان ابا داود اخرج من حديث اسامة ابن شريك قال خرجت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم حاجا فكان الناس ياتونه فمن قائل^(٤) يا رسول الله سعت قبل ان اطوف = الوتر للقرينة وهي العلم بأنه ما طاف ولا سعى ولا رمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا سبعا سبعا .

(١) قوله : ونذب على طهارة ، اقول : اخرج الطبراني من حديث ابن عمر انه قال صلى الله عليه وآله وسلم لمن احرمت وكانت حايضا فاعلي ما يفعل الحائض غير ان لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة يدل على شرطية الطهارة للسعي كالطواف الا ان يقال منعها عن السعي ليحصل الترتيب بينه وبين الطواف الا ان الظاهر ان المنع لعدم الطهارة لكنه قال الهيتمي فيه متروك الا انه يؤيده ان عايشة ما سعت الا بعد طوافها وما طافت الا بعد عرفات حين طهرت .

(٢) قوله : قياسا على الطواف . . . الخ ، اقول : بل باطل لان الحكم في الاصل الوجوب فلو تم لكان الحكم هنا في الطهارة الوجوب .

(٣) قوله : ولا يخفى فساد قياس . . . الخ ، اقول : تسامح في تسمية الترتيب عملاً وهذا الكلام الذي ذكره صحيح ووجه لسقوط الدماء التي ملأوا بإيجابها الاوراق صحيح فإنه ليس في إيجاب الدماء غير هذا الأثر الموقوف على ابن عباس ولا تقوم به حجة ، بل لم يأت إيجاب الدم الا في هذى جزاء الصيد والآ فدية الحلق لمن به اذا من رأسه أو كان مريضاً وفعل لعذر المرض ما يحرم على المحرم أو للتمتع بالعمرة إلى الحج فيلزمه ما استيسر من الهدى أو كان قارناً وساق الهدى على القول بإيجاب ذلك على القارن كما يأتي فهذه الدماء التي ثبتت بالنص إلا القران فيأتي ما فيه وفي هدى الاحصار، وغيرها من الدماء التي اوجبوها لا دليل عليها ومنها ما اوجبه من الدم لتفريق الطواف والسعي .

الطواف والسعي .

(٤) قوله : فمن قايل يا رسول الله . . . الخ ، اقول قال ابن القيم ان لفظ سعت قبل ان اطوف في =

واخرت شيئا فيقول لا حرج الا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو طالم فذلك حرج وهلك ﴿و﴾ نذب للرجل ^(١) صعود الصفا والمروة والدعاء فيها﴾ من فوقها لما في حديث جابر الطويل المتقدم بلفظ فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى بدا له البيت واستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده . انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ، ثم دعا بين ذلك قال هذا ثلاث مرات ثم نزل المروة حتى اذا انصبت قدماء في بطن الوادي رمل حتى اذا صعد مشى حتى أقى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا، وانما خص النذب بالرجل لان صعود المرأة تكشفها ينافي الحث على التستر ﴿و﴾ رمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بطن الوادي هو دليل نذب ﴿السعي بين الميئين﴾ احدهما الاخضر المعلق في جدار المسجد والاخر المنصوب أول مواضع السراجين لان ما بينهما هو بطن الوادي وعند النسائي من حديث صفية بنت شيبة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسعى في بطن المسيل يقول لا تقطع الوادي الأشد وقيل لا يندب لان الشدة في الفجوة ^(٢) كان من عاداته صلى الله عليه وآله وسلم وكان من

= هذا الحديث اعني حديث اسامة بن شريك ليس محفوفا والمحفوظ في تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض انتهى .

(١) قوله : وللرجل صعود الصفا، اقول : في المنار لعله قد اندفن المواضع الذي قام عليه صلى الله عليه وآله وسلم في الصفا مع توسعة المسجد وازالة الدور من حواليه فليس يمتنع بقاؤه وقوله للرجل لا للمرأة وكذلك لا رمل عليهن لما اخرجه ابن أبي شيبة من حديث عايشة رضي الله عنها انها سألت اعلی النساء رمل قالت أليس لَكُنْ بنا اسوة ليس عليكن رمل بالبيت ولا بين الصفا والمروة ومثله عن ابن عمرو عن ابن عباس وغيرهما .

(٢) قوله : لأن الشدة في الفجوة . . . الخ ، اقول يقال فلتتبع عاداته وليس هذا من الجبلية حتى لا تاسي فيه ثم الذي في النهاية الفجوة الموضع المتسع بين الشئين انتهى . وفي القاموس الفجوة الفرجة ، وما اتسع من الأرض انتهى . وما نحن فيه ليس من ذلك كما لا يخفى ، واعلم انه كان الظاهر في كل ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج الوجوب لحديث خذوا وكلها عبادات وان خص الفقهاء بعضها باسم المناسك فالمناسك في الحديث اريد بها طاعات الحج فهي اعم مما خصوه فإن خذوا امر ظاهري في الوجوب والمراد من المناسك عبادات الحج ولا شك ان فيها ما هو واجب وما هو غير واجب الا انه يجب اخذ الكل عنه صلى الله عليه وآله وسلم الواجب بصفته والمندوب بقي الكلام اذا فعل عبادة في الحج من اعماله ، وجهلنا الوجه فما الأصل فيها بعد الأمر بأخذها عنه يحتمل ان الأصل الوجوب ومن ذلك الرمل كان القياس وجوبه الا انه صرفه عن الوجوب ما اخرجه الترمذي والنسائي وابو داود =

عادة العرب وسيأتي في الافاضة حديث اسامة عند الجماعة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص ولمثل ذلك تمنع سنية الهرولة في وادي محسر كما سيأتي ان شاء الله تعالى وان فعله صلى الله عليه وآله وسلم النسك ﴿الرابع الوقوف بعرفة﴾ لحديث الحج عرفة من ادرك عرفة فقد ادرك الحج احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث عبد الرحمن ^(١) ابن يعمر الديلي وفي رواية من جاء عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج وهو عند المذكورين من حديث عروة بن مضر السطائي بلفظ من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلاة يوم النحر واتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه وصحح هذا الحديث الدارقطني والحاكم وابن العربي على شرطيهما وفي رواية لابن يعلى ومن لم يدرك جمعا فلا حج له ﴿و﴾ عرفه ﴿كلها موقف﴾ هو بهذا اللفظ عند مسلم من حديث جابر الطويل بلفظ وقفت ههنا وعرفة كلها موقف ، واما قوله ﴿الا بطن عرنة﴾ فله طرق كثيرة الا انها معلولة من حديث جابر عند ابن ماجه فيه العمري كذبه احمد ومن حديث جبير بن مطعم في اسناده انقطاع ومن حديث ابن عباس عند الحاكم بلفظ كان يقال ارتفعوا عن محسر وارتفعوا عن عرنة ورواه البيهقي والطبراني والطحطاوي مرفوعا وموقوفا وابن قانع من حديث حبيب بن خاشه وفيه الواقدي ، وابن وهب من حديث عمرو بن شعيب وفيه

= عن كثير بن جهمان بضم جيمه قال رأيت ابن عمر يمشي في المسعى فقلت له اتمشى في المسعى قال لأن سعيت لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسعى ولان مشيت لقد رأيت يمشي وانا شيخ كبير هذا فلا يخرج عن ذلك الاصل الا بدليل هكذا (١ . ح) وفي سوال كثير لابن عمر وجوابه بما أجاب به دليل انهم كانوا يرون لزوم الناسي خصوصا في افعال الحج لأن فيها دليلاً خاصاً في الناسي هو الامر بأخذها عنه ، وأما فتواه صلى الله عليه وآله وسلم للقبائل سعيت قبل ان اطوف . . . الخ ان ثبت بلا حرج لا حرج فالظاهر انه لمن جهل افعاله صلى الله عليه وآله وسلم او اريد بنفي الحرج انه لا فساد لحجه ، وان ترك بعض الواجبات اولاً دَمَ عليه .

الوقوف

(١) قوله : ابن يعمر الديلي ، اقول : بفتح المثناة وسكون المهملة وفتح الميم والدليل بكسر الدال المهملة وسكون المثناة التحتية قوله قبل ان يطلع الفجر في بعض الفاظه من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج .

.....

(١ . ح) وفي نهاية المجتهد ان الاصل ان افعاله صلى الله عليه وآله وسلم في هذه العبادة محمولة على الوجوب الا ما اخرجته الدليل من سماع او اجماع او قياس عند اصحاب القياس انتهى وهذا بحمد الله هو الذي قررناه منه انتهى .

متروكان ، وابو يعلى من حديث ابي رافع ايضا ولكن المجموع يدل على ان له (١) اصلا في المرفوع لان مثل ذلك توقيف ﴿ووقته من الزوال في﴾ يوم ﴿عرفه﴾ وقال احمد بن حنبل اليوم كله وقال مالك ليلة النحر فقط فان انضم إليها شيء من النهار فحسن لنا ما في حديث جابر الطويل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقف بعد الزوال وحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم غدا من منى الى عرفه بعد ان طلعت الشمس كما ثبت ذلك عند ابي داود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنه وذلك يستلزم عدم الوقوف اول اليوم فليس وقتا للوقوف قالوا تركه الوقوف فيه لا ظاهر له فلا يقاوم قوله الظاهر في حديث عروة بن مضر ، وأن عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا ولا يلزم من اطلاق الليل والنهار والقبليّة صحته قبل يوم عرفه وليلة النحر لان ذلك خارج بالاجماع وذكر النهار بحرف التخير جوابنا على مالك الا انه (٢) يلزم

(١) قوله : ان له اصلا في المرفوع ، اقول واخرجه ابن حزم بسنده الى جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل عرفات موقف وارتفعوا عن بطن عرنه والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وصحح سنده وذكر أنّ عرفه من الحل وبطن عرنه من الحرم ومزدلفة من الحرم وهي المشعر الحرام وبطن محسر من الحل اذا عرفت هذا فكان على المصنف ان يقول ومزدلفة كلها موقف الا بطن محسر كما قاله في عرفات .

(٢) قوله : الا انه يلزم منه مذهب احمد ، اقول : قال ابن حزم انه يتيقن الاجماع من الصغير والكبير والخالف والسالف ان من وقف بعرفة قبل الزوال من اليوم التاسع من ذي الحجة او بعد طلوع الفجر من الليلة العاشرة من ذي الحجة فلا حج له انتهى . وفي نهاية المجتهد انهم اجمعوا على ان من وقف بعرفة قبل الزوال لا يعتد بوقوفه وانه ان لم يرجع فيقف بعد الزوال او يقف من الليلة تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج ، ثم قال واجمعوا على ان المراد من قوله في هذا الحديث نهارا انه بعد الزوال انتهى . فهذا كلام هذين العالمين بأقوال الناس يدعيان الاجماع على وقت الوقوف من بعد الزوال ولكن في كتاب دليل الطالب لنيل المطالب في فقه الحنابلة (١ . ح) ما لفظه ووقت الوقوف بعرفة من طلوع فجر يوم عرفه الى طلوع فجر يوم النحر فمن حصل في هذا الوقت بعرفة لحظة واحدة وهو اهل ولو مارا او نائما او حائضا أو جاهلا انها عرفة صح حجه لا ان كان سكرانا أو مجنوناً أو مغمى عليه انتهى ، واعلم أن حديث ابي داود فيه انه صلى الله عليه وآله وسلم غدا من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفه حتى اتا عرفه فنزل بسمرة وهي منزل الأمراء الذي ينزلون فيه بعرفة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ، ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفه الحديث دلّ على انه بقي في ثمره من اول النهار وهي من عرفه كما في القاموس وكما في حديث ابن عمر هذا تسميته ثمرة من عرفه في

(١ . ح) في مختصر المقنع في فقه الحنابلة ما لفظه ومن وقف ولو لحظة من فجر يوم عرفه الى فجر يوم النحر وهو اهل له صح حجه انتهى .

منه مذهب احمد وعدم وجوب الدم على من لم يدخّل في الليل كما سيأتي للناصر ، وأما امتداده ﴿ الى فجر النحر ﴾ فإجماع لحديث عروة بن مضر وعبد الرحمن بن يعمر المقدمين ﴿ فإن التيس ﴾ عليه يوم عرفه ﴿ تحرى ﴾ وطول المذاكرون في كيفية التحري وحاصل ما اختاره المصنف انه ان لم يتحرى لم يجزه الا اذا علم الاصابة وان تحرى اجزاه إلا اذا علم الخطأ والوقت باق يمكن فيه التصحيح الا ان ايجاب التحري في الوقوف مقيس على التحري في الصوم فطراً وامسكاً وقد عرفناك في الصوم ان التحري انما يجوز فيما ليس اصله المنع كصوم^(١) آخر شعبان ، وأما فطر آخر رمضان فلا يتحرى فيه بل لا بد من دليل صحيح يرفع المنع وما هنا المنع من مخالفة الناس ثابت في المكان بقوله تعالى ﴿ ثم ﴾^(٢) افيضوا من حيث افاض الناس^(٣) ولهذا^(٤) كان صلى الله عليه وآله وسلم لا يقف مع الخمس في المزدلفة وهو من

- موضعين من حديثه فأبي مانع عن القول بأن بقاءه في غمرة من جملة وقوفه وانتقاله بعد الزوال الى الموضع الآخر يحتمل انه لتعليم من هنالك المناسك وتشهد له البقاع والحاصل انه لا دليل على انه لم يقف الا من بعد الزوال فينظر فالظاهر مع احمد وقال ابن تيمية في المنتقى بعد سياق حديث عروة بن مضر هو حجة في ان نهار عرفة كله وقت للوقوف انتهى . لكن قال في المنار إن الاستدلال به على ذلك غير صحيح لأن النهار مطلق فيحتمل ان المراد كل النهار وان يراد من وقت الظهر وفعله صلى الله عليه وآله وسلم وان لم ينف ما قبل الظهر لكنه منتف لعدم الدليل لا سيما مع انه صلى الله عليه وآله وسلم في مقام التعليم كما قال «خذوا عني مناسككم» ولم يرو في اول النهار فعل ولا صريح قول انتهى . قلت ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال وهو مراده ولكن لا يخفك ما اسلفناه من بقاءه صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات من اول النهار وقد قال كل عرفة موقف فهذا قول منه صلى الله عليه وآله وسلم وفعله .

(١) قوله : كصوم آخر شعبان ، اقول : حديث لا تقدموا رمضان بيوم ولا يومين دليل على المنع من صوم آخر شعبان .

(٢) قوله : ثم افيضوا . . . الخ ، اقول : الآية افادت امرهم بالاتيان عند الافاضة من الجهة التي يأتي منها الناس لا انها افادت الاجتماع في الافاضة كما اراده والآ لقليل مع الناس فالآية ما اريد بها الاحتشيم على الوقوف في عرفات حيث يقف الناس لأنهم كانوا يقفون في جمع الا انه عبر بالافاضة من باب ارادة الملزوم باللازم .

(٣) قوله : ولهذا كان صلى الله عليه وآله وسلم لا يقف مع الخمس ، اقول : انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقف في حجة قبل البعثة وبعدها قبل فرض الحج مع قريش في مزدلفة فإنهم كانوا يخالفون الناس فلا يقفون بعرفة الا انه لا يخفى انه صلى الله عليه وآله وسلم خالفهم قبل نزول الآية ، بل قبل البعثة فلم يكن ذلك لاجل الآية بل كان ذلك فطرة من الله تعالى والهاما له والخمس جمع احس بالمهمله مثل -

الحمس وفيهم نزلت الآية حثاً على الاجتماع الذي تعظيم شعائر الله فيه اظهر وارجح ولا كذلك (١) الصوم والفطر ، وأما فطركم يوم تفطرون فالمراد بالفطر تجميع العيد بمعنى ان العيد يوم يجتمع الناس له ، وفي الزمان لحديث يوم عرفة اليوم الذي يُعرف الناس فيه ، ولم يقل التاسع (٢) من ذي الحجة ، والحديث اخرجه ابو داود في المراسيل وابو نعيم في المعرفة ولا علة له الا الاختلاف في ان عبد العزيز عبد الله بن خالد بن اسيد صحابي او تابعي ، وانما الصحابي هو ابووه وروايته عنه ويشهد له حديث عائشة مرفوعاً بلفظ «الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون الدارقطني» والترمذي وصححه وكذا رواه الترمذي ، وابن ماجه من حديث ابي هريرة وقول البيهقي ان ابن المنكدر عن عائشة مرسل مردود بما نقله الترمذي عن البخاري انه سمع منها واذا ثبت سماعه منها امكن سماعه من ابي هريرة بالأولى لأنه مات بعدها ثم ما ذكرنا هو رأي السلف كما روى الشافعي ان ابن جريج قال قلت لعطاء رجل حج أول ما حج فأخطأ (٣) الناس بيوم النحر أيجزه عنه قال نعم قال احسبه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون» قال واره قال وعرفتكم

- هر جمع احر والاحس قال في القاموس والحمس الامكنة الصلبة جمع احمس وبه لقبت قريش وكنانه ويحمله ومن تابعهم في الجاهلية لتحمسهم في دينهم او لالتجائهم الى الحمسا وهي الكعبة لان حجارها بيض الى السواد انتهى .

(١) قوله : ولا كذلك الصوم . . . الخ ، اقول : تقدم له في الصوم نصرة مذهب احمد لأنه لا صوم ولا فطر الا حيث يصوم الناس ويفطرون ولو رآه بعين رأسه فهذا يناقضه .

(٢) قوله : ولم يقل التاسع . . . الخ اقول : لكنه قد قال في حديث ابن مضر من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه قال الشارح ولا يلزم من اطلاق الليل والنهار والقبيلة صحته قبل يوم عرفة لأن ذلك خارج بالاجماع فهذا كلامه يرد عليه في أن يوم عرفه ليس إلا التاسع فإن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم بالاتفاق والضرورة وقف التاسع ، وأما حديث يوم يعرف الناس فقد قدما تحقيقه في الصوم في حديث الفطر يوم يفطر الناس وان المراد بهم الواقفون على سنته الماشون على طريقتهم المهتدون بهديه صلى الله عليه وآله وسلم لا اهل الابتداع ، وان كثروا ، وأما التحري فلا يخرج العبد عن عهده ما كلف به الا بعمله على علم او ظن فإن انكشف الخطأ فلا عليه لأنه قد عمل بما كلف به كمن صلى بالتراب ثم وجد الماء في الوقت كما أسلفناه في قصة الصحابين في ذلك .

(٣) قوله : وأخطأ الناس . . . الخ ، اقول : فاعل أخطأ هو الناس فيصح الاستدلال به من الشارح على مراده ويصح جواب عطا واستدلاله بالحديث ، وأما اذا كان الناس مفعولاً فلا يستقيم كلام الشارح ولا جواب عطاء ، واعلم انه ذهب محمد بن الحسن على رواية البحر على ان من يقن التاسع وحده انه

يوم تعرفون وليس المراد بالضمير ان عرفة كل مكلف يوم يعرف هو ، بل يوم يعرف الناس لانه بيان للضمير كما في قوله تعالى «من حيث افاض الناس» والى فتوى عطاء ذهب محمد بن الحسن وقولهما صحيح ووجه صحيح ﴿ويكفي﴾ من الوقوف بعرفة ﴿المرور﴾ بها ﴿على اي صفة كان﴾ المرور او المار لظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عروة بن مضرس ، وأتى عرفات وفي حديث عبد الرحمن بن يعمر من جاء عرفة قبل أن يطلع الفجر وظاهرهما عدم اشتراط اللبث ، وأما قوله ﴿ويدخل﴾ (١) في الليل من وقف في النهار ﴿فليس فيه الا حديث علي عليه السلام عند أبي داود وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دفع حين غابت الشمس وما في حديث جابر الطويل بلفظ فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص وهي حكاية فعل وقد عرفت ان الفعل لا ظاهر له كيف ولو كان مقدماً على قوله ليلاً او نهاراً لما صح الوقوف الا في الوقت الذي وقف فيه فلم يصح الوقوف بعد الغروب على ان حرف التخيير يناهض وجوب التدخيل في الليل كما هي حجة احمد ابن حنبل التي قدمناها ، وأما قوله ﴿والا﴾ يدخل في الليل ﴿فعدم﴾ يجبر به نقص الوقوف فقد خالف فيه الناصر لعدم الدليل على كون التدخيل نسكاً وذلك يرجع الى قول احمد بن حنبل ﴿وندب﴾ للواقف ﴿القرب﴾ (٢) من مواقف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهي ما بين الصخرات التي في الجبل فإنه كان اناخ بنمرة وهي منزل الامراء الذي ينزلون فيه بعرفة ، ثم ارتفع بعد ان جمع الظهر والعصر وخطب الناس موقف اعلى الموقف من عرفه كما ثبت (٣) ذلك عند أبي داود من حديث زيد بن اسلم وفي حديث جابر الطويل وهذا

= يقف مع الناس العاشر ولا يجزيه وقوف التاسع الذي تيقنه وعليه بنى الشارح وهو عجيب ان يترك تيقنه ويعمل بخطأ الناس ، ثم رأيت بعد اعوام في المحلى لابن حزم ان من صح عنده بعلم او يخبر صادق ان هذا هو اليوم التاسع الا ان الناس لم يروه الا روية توجب أنه اليوم الثامن ففرض عليه الوقوف في اليوم الذي صح عنده انه التاسع والا فحجه باطل .

(١) قوله : ويدخل في الليل ، اقول : في شرح البحران الذي في الزهور والانتصار واللمع وشرح القاضي زيد ان كونه يدخل في الليل من وقف في النهار هو المستحب والأفضل لا انه واجب والوجوب ظاهر عبارة البحر وصرح به المصنف في الغيث .

(٢) قوله : القرب من مواقف . . . الخ ، اقول : الاولى افراد مواقف وحذف لفظ القرب لان الفضيلة التي ارادها في نفس موقفه لا في القريب منه وقد تنبه لاول المنار .

(٣) قوله : كما ثبت ذلك عند أبي داود . . . الخ ، اقول حديثه عن رجل من بني ضمرة عن ابيه او عمه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو على المنبر بعرفة هذا لفظه عند أبي داود وليس فيه =

بناء على^(٢) أصل منهار وهو ندية التأسى فيما لم يعلم وجهه وقد علمت أن النذب حكم شرعي يفتقر الى دليل شرعي على كون الفعل في المكان المخصوص قرينة ولا دليل بل الدليل قائم على استوا أماكن عرفة وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم عرفة كلها موقف كما تقدم وعند أبي داود والترمذي والنسائي من حديث عمر بن عبد الله بن صفوان أن يزيد بن شيان قال اتانا ابن مبرع الانصاري ونحن وقوف بالموقف مكاناً يباعده عمر و فقال اني رسول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليكم كونوا على مشاعركم فإنكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم وحسنه الترمذي ﴿ و ﴾ نذب ﴿ جمع ﴾^(٢) العصرين ﴿ جمع تقديم ﴾ فيها ﴿ اي في عرفة

= غير هذا مع ان فيه مجهولاً ومجهولاً اخر مشكوكاً فيه .

نعم عند أبي داود من حديث ابن عمر قال غدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من منى حين صلى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمره وهو منزل الامام الذي ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهجراً فجمع بين الظهر والعصر ، ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وفيه ما في حديث جابر على ان في النفس من ذكر المنبر الذي في حديث زيد بن اسلم فإنه لم يذكره غيره فينظران في سنن أبي داود من حديث العد ابن هذفة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخاطب الناس يوم عرفة على بعير قائم في الركابين انتهى . وهذا الحديث اولى بالاعتماد عليه من حديث زيد بن أسلم كيف وقد ايده ما اخرجه ابو داود ايضاً والنسائي من حديث ثبيط قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم عرفة واقفاً على جمل احمر يخاطب .

(١) قوله : وهذا بناء على اصل منهار ، اقول هذا كلام متين واوفى منه عبارة المنار قال ما حاصله انهم ان ارادوا في مثل هذه الأشياء من محل وقوفه ومنحصره وسلوكه الطريق التي يخرج الى بين العلمين المسامته لموقفه الذي وقف فيه شبه التبرك كان شيئاً لكنه لا يقتضي النذية التي شانها الرجحان لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل ذلك لرجحانه ، بل ما فعله الا لانه احد الابعاض التي لا بد منها ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم وآله وسلم وقتت ههنا وكل عرفة موقف ، ومثله قال في المزدلفة وفي المنحر اراد بالاخبار بذلك بيان عدم اختصاص ذلك المحل وانما هو بعض من الابعاض التي لا بد من احدها فالتأسي انما يكون بفعل الشيء على وجه فعله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا فعل شيئاً لخصوصه ولا لرجحانه لم يكن المخصص له متأسياً انتهى .

وقد تقدم للشارح نحو هذا في شرح والصعود الى الصفا .

(٢) قال وجمع العصرين فيها ، اقول : اهمل المصنف ذكر الخطبة يوم عرفة مع اتفاق الرواة انه صلى الله عليه وآله وسلم خطب يوم عرفة ثم صلى الظهر والعصر وهذه سنة مجمع عليها للامام ومن اقامه مقامه في الحج بالناس وجمع الصلاتين هنا جمع تقديم ، وهو واجب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عني =

لجمعه ^(١) صَلَّى الله عليه وآله وسلم لها في غمرة كما ثبت من حديث زيد بن اسلم المتقدم وحديث جابر الطويل ﴿ و ﴾ نذب ايضاً للمتوجه الى الموقف ان يصلي ﴿ عصري الترويه ﴾ لاجماً كما يوهمه العطف بل كل واحدة في وقتها ﴿ و ﴾ كذا ﴿ عشائية و ^(٢) ﴾ كذا ﴿ فجر عرفه ﴾ يصلي هذه الصلوات كلها ﴿ في منى ﴾ لحديث ابن عباس عند ابي داود والترمذي بلفظ صلى بنا رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر في منى ، ثم غدا الى عرفات وهو كذلك في حديث جابر الطويل ﴿ و ﴾ نذب ﴿ الافاضة ﴾ وهي الخروج من عرفه ﴿ من بين العلمين ﴾ اللذين يسميان المازمين وهما جانباً مضيق بين عرفة والمشرع لحديث اسامة المتفق عليه رَدَفْتُ رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم فلما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخ راحلته فبال وذلك مما بين المازمين .

النسك ﴿ الخامس المبيت ﴾ ليلة النحر او بعضها ^(٣) ﴿ بمزدلفة ﴾ وتردد الامام يحيى في كونه فرضاً او هيئة ورجح فرضيته لنا ^(٤) مفهوم قوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم في

- مناسككم وهو منها لأنه خص وقت الجمع بهذا الموضع ولأنه قد قال «صلوا كما رأيتموني اصلي» والظاهر ايضاً ان الخطبة واجبة .

(١) قوله : لجمعه صَلَّى الله عليه وآله وسلم ، اقول : هذا وهم فلفظ حديث جابر انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم نزل بنمرة حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له فركب حتى اقبطن الوادي فخطب الناس قال ثم اذن بلال ثم اقام فصل الظهر ثم اقام فصل العصر ولم يصل بينهما شياً رواه مسلم في صحيحه ، وأما حديث زيد بن اسلم فقد عرفت ما فيه .

(٢) قوله : وعشائيه ، اقول : اي عشاء الترويه وكان الأحسن تأنيث الضمير ، ثم ان العشائين انما هو عشائي ليلة عرفة لا التروية المبيت بمزدلفة .

(٣) قوله : او بعضها ، اقول : كانه يريد أكثرها كما يقوله الفقهاء لا لحظة منها فإنهم لا يقولون وهو في شرح كلامهم .

(٤) قوله : لنا مفهوم قوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم . . . الخ ، اقول : اراد الاستدلال على الفرضية لأن قوله من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلاة الفجر يلزم منه انه قد بات ، ولا يخفى انه لا يلزم من حضور صلاة فجر النحر ومزدلفة مع الامام انه بات بها وهو المدعى للمصنف ومن معه وفي البحر استدلل لها بحديث الحج عرفات يريد انه حَصَرَ الحج في عرفات فدل على ان المبيت ونحوه ليس ركناً وفيه تأمل لأنه ان جعله حَصراً حقيقياً كما هو ظاهر كلامه لزمه ان لا يفوت الحج إلا بفوات الوقوف ولا يقول به كما يأتي ، وان اراد انه حصر ادعائي لزمه جعل ما عدا الوقوف ركناً مما ثبت فعله له صَلَّى الله عليه وآله وسلم =

حديث عروة بن مضر من صلى معنا هذه الصلاة يعني صلاة فجر النحر في المزدلفة واتي عرفات قبل ذلك فقد تم حجه «ورد بأنه مهجور الظاهر لأن المراد بالتام ان كان عدم النقص فلا يكفي»^(١) هذان النسكان للتام اتفاقاً، وان كان المراد عدم فوت الحج لزم من مفهومه قول

الله عليه وآله وسلم ولم يبين انه غير ركن ، ثم جعل حديث عروة دليل النخعي والشعبي ، ثم رده بأنه لا يلزم من قوله فقد تم حجه انه ركن فإنه كما لو قال من وقف ورمى فقد تم حجه وبه تعرف ان استدلال الشارح للفرضية بالحديث فيه تامل ، واما قول البحر انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم لو قال من وقف ورمى فقد تم حجه فنقول لو قال صَلَّى الله عليه وآله وسلم هكذا لكان الرمي ركناً ، وهل الدليل الا ما ثبت عنه ، فهذا الرد في غاية الضعف . نعم اللازم الذي اشار اليه بقوله وان لا يكون ليلة النحر كلها وقتاً للوقوف لازم لا يحصى عنه وقد اوضحه في المنار بقوله من اوضح الدلائل على ذلك يريد على كونه فرضاً لا ركناً ان وقت الوقوف ممتد الى آخر جزء من الليل بالاتفاق فأذن من يقف كذلك ، أما ان يتم حجه فليس مزدلفة بركن اولا يتم فشرعية الوقوف الى آخر جزء من الليل عبث ان لم يكلف الانسان بالمبيت وان كلف فتكليف ما لا يطاق انتهى . قلت وهذا اللازم بعينه يجري في كونه فرضاً فلا يحصى لانه لا يفرض تعالى فرضاً لا وقت له إلا أنهم لما اصولوا ان الفروض يجبرها الدماء، قالوا هو فرض فان فات جبره دم ، ثم قال في المنار وههنا دقيقة لم أر من تنبه لها وهو ان استدلال من جعله ركناً مع شذوذهم فاستدلناهم بهذا الحديث مدخول اذ حضور صلاة الفجر لا يلزم منه المبيت انتهى . وهو مراد الشارح بقوله نعم . . . الخ ، وان كان عبارته لا تكاد تبين في ذلك هذا وفي شرح الزهبي ان لاصحاب الشافعي وجهاً ان المبيت بمزدلفة ركن لا يصح الحج الا به قاله ابن بنت الشافعي وابن خزيمة وأشار ابن المنذر الى ترجيحه انتهى . قلت والحق ان صلاة فجر النحر في مزدلفة ركن لحديث عروة وقوله فيه ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له قال الحافظ في التلخيص انه روى هذا اللفظ ابو يعلى في مسنده وصحح هذا الحديث الدارقطني والحاكم والقاضي ابو بكر بن عربي على شرطهما انتهى والمراد بادراك جمع صلاة الفجر فيه كما بينه اول الحديث ، وأما نفس المبيت فما فيه الا فعله وكان يقتضي الوجوب لقوله خذوا عني لكنه عارضه جعل صلاة فجر النحر فيها احد ركني ما يتم به الحج فعلما ان المبيت انما هو لأجل فعل صلاة الفجر بها وليس الا وسيلة اليها فإذا حصلت الصلاة فهو المراد وان لم يبق بمزدلفة الا حال صلاة الفجر والله اعلم .

(١) قوله : فلا يكفي هذان النسكان . . . الخ ، اقول : معلوم انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم اراد بمن وقف الواقف بصفة الحجاج وهو المحرم ومن صلى صلاة فجر النحر بمزدلفة واتى من بعد ذلك بما أتى به صَلَّى الله عليه وآله وسلم من المناسك ، وانما اقتصر صَلَّى الله عليه وآله وسلم على ذكر النسكين وهما الوقوف وصلاة المزدلفة لأن السائل وافاه في المزدلفة عند صلاته الفجر وهو محرم وسأله هل له من حج فأجابه بأن من فعل ما قد فعله من احرامه ووقوفه وحضور صلاة الفجر معهم ان حجه تام اذ لم يفته شيء من مناسكه الى حين السؤال ومعلوم انه من بعد سؤاله سيفعل ما يفعله الحاج من الاتيان ببقيّة المناسك .

الشعبي والنخعي انه ركن كالأحرام والوقوف لا فرض فقط ، وان لا يكون ليلة النحر كلها وقتا للوقوف بعرفة لاستحالة الكون قبل الفجر في عرفة وفي المزدلفة فالحق ان الوقوف بعرفة اذا صح قبل الفجر لزم بدلالة الاقتضاء أن لا يجب المبيت بمزدلفة لأن المراد المبيت بعد الوقوف لا قبله والالزام تكليف المحال او القول بكون اخر ليلة النحر ليس وقتا للوقوف . نعم يتجه ان يقال ان النسك هو صلاة فجر النحر بالمزدلفة كما هو ظاهر حديث عروة ، وعليه يحمل ما تقدم لأبي يعلى في حديث عروة ومن لم يدرك جمعا فلا حج له ، لا المبيت وان ذلك يحقق عدم فرضية المبيت ﴿ و ﴾ لكنه يستلزم عدم وجوب ﴿ جمع العشائين فيها ﴾ الثابت في حديث اسامة ولفظ الشيخين فيه ، ثم أتى المزدلفة فجمع بين المغرب والعشاء وهو أيضاً متفق عليه من حديث ابن مسعود وابن عمر وابي ايوب وابن عباس باختلاف سير ، وأما كونه جمع تأخير فمعلوم بالعقل لأن المفيض من عرفات انما يفيض وقت المغرب ولا يصل المزدلفة إلا وقت العشاء إلا ان كون جمعهما في مزدلفة نسكاً مبني على ان ^(١) الفعل يدل على الوجوب ولا ينتهض للدلالة عليه لأن الجمع فيها اوفي غيرها من الجمع للسفر الذي تقدم في الصلاة انه كان اذا حضر وقت الصلاة قبل ان يرتحل جمع تقديماً واذا ارتحل قبل ان يصلي جمع تأخيراً او ذلك ، انما هو رخصة لا واجب ﴿ و ﴾ يجب ﴿ الدفع ﴾ ^(٢) منها الى منى ﴿ قبل الشروق ﴾ لحديث ان عمر

(١) قوله : على ان الفعل يدل على الوجوب ، أقول : ويرد عليهم انهم جعلوا جمع عصري عرفات ندباً وهو مثل جمعه للعشائين بمزدلفة الا انه قد يقال انه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم لاسامة « الصلاة امامك » دل على الوجوب ولا يتم ذلك ، واما ان جمعه صلى الله عليه وآله وسلم للسفر كما قال الشارح فلا يتم ، أما في عرفات وان لم يذكره الشارح فظاهر لانه لم يرتحل حتى دخل وقت الصلاة الاولى لقول جابر حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى الى ان قال حتى اذا اتى بطن الوادي خطب الناس ثم اذن ثم اقام فصل الظهر ثم اقام فصل العصر الحديث فعدم صلاته بمره مع دخول وقت الصلاة دليل انه نسك ، وأما الجمع بمزدلفة فإنه لم يرتحل من عرفات الا وقد حضر وقت الاولى فذلك وجه طاهر في ان الجمع تأخير لكونه نسكاً لا للسفر .

(٢) قوله : والدفع قبل الشروق ، أقول : كان على المصنف ذكر صلاة الفجر بمزدلفة فإن حديث عروة بن مضرس يدل على نسكية الصلاة مع الامام اعني صلاة الفجر ، بل يدل على ركبتها كما عرفت بمزدلفة وقد تقدم للشارح انه نسك ، وان على حضور صلاة الفجر يحمل حديث من لم يدرك جمعا فلا حج له وقد جعل المصنف في البحر صلاة الفجر بها مندوبه وقال ابن حزم ان من لم يدرك صلاة الفجر بمزدلفة مع الامام فحجه باطل وكذلك لو ادركها مع الامام فلما سلم ذكر انه على غير طهاره فقد بطل حجه انتهى . قلت وهو الذي قررناه قبل روية كلامه الا اننا لا نشترط ان تكون صلاته مع الامام واذا عرفت =

قال ان اهل الجاهلية كانوا لا يفيضون من جمع حتى تطلع الشمس وكانوا يقولون اشرق ثبير كما تغير فخالقهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخبره الجماعة الا مسلما والموطأ وظاهر عبارة المصنف تقضي بجوازه قبل الفجر لأنه يصدق عليه انه قبل الشروق ، وانما رخص في ذلك للنساء والصبيان ومن به ضعف ثبت ذلك عند الجماعة من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، وقال انا من قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة في ضفة اهلك وفي لفظ للنسائي امر ضفة بني هاشم ان ينفروا بليل وله ولابي داود ، وقال لهم لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وله طرق مفرقة عند الجماعة من حديث عائشة وام حبيبة ومولاة لأسماء بنت ابي بكر مرفوعات ومن حديث سالم عن ابيه موقوفاً وغير ذلك .

النسك ﴿ السادس المروور بالمشعر ﴾ قال في القاموس المشعر الحرام وتكسر ميمه المزدلفة ، وعليه بناء اليوم وهم من ظنه جبيلا بقرب ذلك النبا انتهى . وفي لغة الفقه عن الزجاج وابي عمرو المشعر الحرام المزدلفة كلها انتهى فكان هذا النسك مبني على الوهم الذي ذكره في القاموس ، ولهذا قال الفريقان لا يجب . قلت والخلاف ايضا ^(١) فرع ثبوت كونه

قيام الدليل على ركنيته صلاة فجر النحر بمزدلفة فقول الشارح انه يلزم كون آخر ليلة النحر ليس وقت للوقوف ملتزم ودليله اشتراطه صلى الله عليه وآله وسلم لمن ادرك صلاة فجر النحر بمزدلفة ان يكون قد وقف قبله بعرفة ودلالة الاقتضاء قاضية بأنه لا بد من بقاء جزء من ليلة النحر يتسع للذهاب من عرفات الى مزدلفة بحيث يصل إليها وقت الفجر فيدرك صلاته بها فهذا الجزء ليس بوقت للوقوف وحديث وقد وقف قبل ذلك بعرفة من ليل او نهار يراد به وقوف يجزيه وهو الذي يدرك بعده صلاة الفجر في مزدلفة للحديث نفسه .

المروور بالمشعر :

(١) قوله : فرع ثبوت كونه . الخ ، اقول في النار ان الاظهر من تتبع الاستعمال ان المشعر ومزدلفة وجمع ثلاثة اسماء لموضع واحد . قلت قد اخرج احمد والطبراني في الكبير حديث ابن عباس الطويل في تعليم جبريل عليه السلام لابراهيم عليه السلام المناسك وفيه انه اتى به جبريل جمعا فقال هذا المشعر الحرام ، قال الهيثمي رجاله ثقات وهو نص كما ترى قال في النار وهو ما بين ما زمي عرفة ويطن عسمر مع صفحتي الجبلين من ايمن وايسر وما تضمنه وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه ، ثم ذكر عن النووي ما يحصله ان الوقوف على البناء المستحدث المعروف الآن تحصل به السنة لما في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال جمع كلها موقف فهذا نص صريح ان جمعا اسم للمزدلفة بلا خلاف ، ثم قال واعلم ان الناس جعلوا البيت بمزدلفة والوقوف بالمشعر امرين كما هو صريح في هذا الكتاب والظاهر انه شيء واحد وان المشعر هو المزدلفة كلها ، وان المراد بالذكر في الآية كل ذكر وان =

غير مزدلفة للاتفاق على وجوب المبيت بها فضلا عن المرور ولهذا ^(١) قال الشافعي وقت الوقوف
بالمشعر النصف الاخير من ليلة النحر ﴿ وندب الدعاء ﴾ عند المشعر لقوله تعالى «واذكرا لله
عند المشعر الحرام» والدعاء من الذكر .

النسك ﴿ السابع رمى جمرة العقبة بسبع حصيات ﴾ احجار لا غيرها ، وقال زيد
وابو حنيفة يجزى غيرها ويستحب ان تكون كحصى الخذف لثبوت ذلك عند مسلم من حديث
الفضل بن عباس بلفظ قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة ^(٢) العقبة وهو على
راحلته هات القطي فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف فلما وضعهن في يده قال «بأمثال
هؤلاء فارموا واياكم والغلو في الدين فانما هلك من قبلكم بالغلو في الدين» وهو في حديث
جابر عند مسلم رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرمى الجمرة بمثل حصى الخذف وهو
كذلك عند احمد من حديث حرملة بن عمر والاسلمي ورواه ابو داود واحمد ابنا الناس لا يقتل
بعضكم بعضا اذا رميت الجمرة فارموا بحصى الخذف . واما المقدار اعني التسبيح فهو في
صحيح مسلم من حديث جابر بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتى الجمرة التي عند
الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وهو عند ابي داود من حديث عائشة في الايام
الآخر وعند النسائي من حديث ابن عباس عن اخيه الفضل ولا يعارضه ^(٣) ما عند النسائي
من حديث سعد رجعا في حجة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعضنا يقول رميت بسبع

الوقوف بعد صلاة الفجر الى الاسفار والدعاء من جملة وضايف جمع والدعاء والذكر المطلوب فيها
والآية الكريمة وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف له فهذا ان شاء الله تعالى
معين التحقيق وظاهر الأمر ولا معدل عنه ولا حامل على ما سواه والله الموفق الا ان في حديث جابر انه
صلى الله عليه وآله وسلم اضطلع بمزدلفة حتى طلع الفجر فصل الفجر حين تبين له الصبح بأذان
واقامة ، ثم ركب القصوى حتى اتى المشعر الحرام فرقى عليه فحمد الله وكبره وهله فلم يزل واقفا
حتى اسفر جدا ما يشعر بالمغايرة بين جمع والمشعر وانه يقف به ويقصده بالاتيان اليه .

(١) قوله : ولهذا قال الشافعي . . . الخ ، اقول : لا دليل له الا ترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لبعض
نسائه في الافاضة ليلا ولا يلزم ان يعم الترخيص سيما مع تاخيره وقوله خذوا عني .
رمى جمرة العقبة .

(٢) قوله : غداة العقبة ، اقول : هذا يدل انه لقطله سبع حصيات في الغداة لا انه لقط السبعين من الليل
حيث بات بمزدلفة كما يفعله الناس الان وقد ذكر هذا ابن القيم .

(٣) قوله : ولا يعارضه . . . الخ ، اقول لان ما سلف من احاديث السبع راجح ولان قول الصحابي
لا حجة فيه .



وبعضنا يقول رميت بست فلم يعب بعضهم على بعض ، وبذلك يستدل على كونها ﴿مرتبة﴾ ، واما كونها ﴿مباحة طاهرة غير﴾^(١) مستعملة ﴿ فلا دليل على اشتراطه للاجزاء لانها الة لرجم الشيطان كما روى^(٢) ابو مضر ان الشيطان اعترض ابراهيم عند الجمار فرماه فكما يصح رجم الكافر بالمتنجس والمستعمل والطواف على مغضوب يجزى مثل ذلك في الرمي وان لزم الاثم في الغصب فان الاجزاء غير الجواز ولان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر الفضل ان يلقط ولم يقيد الملقوط بهذه القيود مع انه لقط من الطريق وهي^(٣) مظنه ابوال الناس والحميم وغير ذلك ، بل اشتراط ذلك من الغلو في الدين وقد نهى عنه في هذا النسك المخصوص - بخصوصه - ﴿ووقت ادائه من فجر النحر﴾ وقال^(٤) الشافعي اوله من

(١) قال : غير مستعملة ، اقول : قال ابو محمد بن حزم اما الرمي بحصى قد رمى به فلم ينه عن ذلك قران ولا سنة وهو قول ابي حنيفة واصحابه فان قيل قد روى عن ابن عباس ان حصا الجمار ما يقبل منه رفع وما لم يتقبل ترك ، ولولا ذلك لكان نصبا يسد الطريق ، قلنا نعم فكان ماذا وان لم يتقبل رمي هذه الحصا فانه سيقبل من غيره ، وقد يتصدق المرء بصدقة لا يقبلها الله تعالى منه ثم يملك تلك العين اخر فيتصدق بها فتقبل منه انتهى . ولا يخفى قوة ما قاله اذا الاصل الاجزاء ولم ينقله دليل هذا ولفظ حديث ابن عباس في سنن البيهقي ولولا ذلك لرأيتهما مثل الجبال وفي لفظ ولولا ذلك لرأيتهما مثل تثير انتهى

(٢) قوله : كما روى ابو مضر ، اقول بل اخرجه احمد والطبراني في الكبير برجال ثقات كما قاله الهيثمي من حديث ابي الطفيل عن ابن عباس وفيه ان ابراهيم لما امر بالمناسك اعترض عليه الشيطان عند المسعى فسابقه فسبقه ابراهيم ، ثم ذهب به جبريل عليه السلام الى جمره العقبة فعرض له الشيطان فرماه بسبع حصيات حتى ذهب الحديث بطوله وله طرق اخر في مجمع الزوائد .

(٣) قوله : وهي مظنة ابوال الناس ، اقول : واما ما في البحر انه يندب غسلها لفعله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يرد عنه صلى الله عليه وآله وسلم غسلها بقي الكلام لورأى عليها النجاسة هل يجب غسلها ام لا الظاهر انه لا يحل استعمال النجس وفي كلام المنار انه لا باس في ذلك الا انه كالصلاة في المنزل الغصب اعني انه عصا بنفس ما به اطاع .

(٤) قوله : وقال الشافعي . . . الخ ، اقول في البحر عنه انه يقول اوله من ضحى يوم النحر الا انه اعترضه المنار بانه يقول اوله النصف وقد ذكر ذلك البحر عنه ودليله حديث ام سلمة رضي الله عنها انها تقدمت مع الضعفة من اهله ورمت بلبل ثم صلت الفجر يوم النحر بمكة رواه الطبراني في الكبير وفيه رأو لا يعرف كما قاله الهيثمي ، ثم الاظهر انه من طلوع الشمس لحديث ابي داود وقوله لا ترموا حتى تصبحوا واستدل به المصنف للمذهب وانه من الفجر ، قلت يقال اراد بالاصباح طلوع الشمس جمعا بين الادلة .

النصف الاخير من ليلة النحر لاذن النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم بالافاضة للنساء فيه كما تقدم ، وقال النخعي والثوري من طلوع الشمس واختاره الامام يحيى في الانتصار لما تقدم من قوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم لا غيلة بني عبد المطلب ابني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس ، واما النساء فانما رخص هن للسفر فليس ذلك من وقت العزيمة ، واما ما في الكتاب فلا دليل عليه ، بل فعل النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم وقوله لا غيلة بني عبد المطلب خلاف ذلك وقوله **﴿غالب﴾** يريد اخراج وقت النساء فإنه من قبل الفجر ايضا كما تقدم ، ويمتد ذلك الوقت **﴿الى فجر ثانية﴾** وقال المنصور الى الزوال في يوم النحر ، لنا ما في حديث ابن عباس عند البخاري كان النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم يُسأل يوم النحر بمنى فقال رجل رميت بعد ^(١) ما امسيت فقال لا حرج وليس في الكل اثر الا ما في الموطأ عن نافع ان ابنة أخ لصفية بنت ابي عبيد امرأة عبد الله بن عمر نفست في المزدلفة فتخلفت هي وصفية حتى اتيا منى بعد ان غربت الشمس يوم النحر فامرهما ابن عمر ان يرميا حين قدمتا ولم ير عليهما شيئا ومع ان ذلك موقوف وليس بحجة فهو لعذر ولا يدل على كونها ما رمتا وقت اداء الا ان البزار والحاكم والبيهقي اخرجوا عن ابن عمر باسناد حسن ان النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم ارخص للرعاء ان يرموا بالليل وآية ساعة شاوا من النهار وهو ايضا عند الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الا ان اسناده ضعيف وظاهر ذلك الترخيص ان الرمي موقت بالوقت الذي كان يرمى فيه رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم لا سيما وهو نسك وقد قال خذوا عني مناسككم ولو كان للايام او الليالي لجاز ^(٢) الرمي في الايام المتاخرة قبل الزوال **﴿وعند**

(١) قوله : بعد ما امسيت ، اقول : اي دخل في المساء ولعله من بعد الزوال كالعشي الا انه تمتد الى دخول الليل لانه قال له بذلك يوم النحر فدل انه رمى قبل دخول الليل وفي القاموس المسا والامسا ضد الصباح والاصباح انتهى . وفيه الصبح الفجر أو اول النهار جمعه اصباح وهو الصبحة والصباح والاصباح انتهى فالمساء اول الليل فيه تحقق الضدية فقوله وليس في الكل اثر يريد في امتداده الى فجر ثانية او الى الزوال لانه المتقدم والاولى ان يراد بالكل امتداد الوقت الى فجر ثانية لانه يأتي حديث ارم ولا حرج وقول المصنف انه دليل على اتساع وقت الرمي الى الليل ينافي قوله الاتي ان الترخيص ظاهر في ان الرمي موقت بالوقت الذي كان يرمى فيه صَلَّى الله عليه وآله وسلم الا ان يدعى ان فتواه صَلَّى الله عليه وآله وسلم بقوله ارم ولا حرج من الترخيص او لعذر الجهل والاظهار ان يقال انه متسع يوم النحر الى المساء لقوله بعدما امسيت وقوله لا حرج والاصل انه غير رخصة .

(٢) قوله : لجاز الرمي في الايام المتاخرة ، اقول : قد يقال لم يرد فيها غير فعله صَلَّى الله عليه وآله وسلم =

أوله ﴿ اي اول الرمي ﴾ **يقطع التلبية** ﴿ وقال الصادق والناصر وموسى بن جعفر ومالك والامامية يقطعها بعد الزوال في عرفة وقت الوقوف ، لنا ما عند الجماعة من حديث ابن عباس رضي الله عنه انه قال اردف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسامة بن زيد من عرفة الى المزدلفة والفضل بن عباس من المزدلفة الى منى وكلاهما قال لم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبي حتى رمى جرة العقبة ووقع في رواية للنسائي والبيهقي من حديث الفضل ، ثم قطع التلبية مع اخر حصاة ، قالوا اخرج مالك في الموطأ من حديث جعفر بن محمد عن ابيه قال كان علي يلبي في الحج حتى اذا زاغت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية وهو عنده من حديث القسم بن محمد عن عائشة كذلك ومن حديث ابن عمر ايضا ، قلنا موقوف لا يعارض المرفوع ، وما في الصحيحين اصح ، قالوا التلبية اجابة للدعوة الى الحج والحج عرفة والواصل غير مدعو ، قلنا بقي الوصول الى جمع لان صلاة الصبح ^(١) فيه ركن كما تقدم ، قالوا فيجب قطع التلبية عنده ، قلنا اجتهد في مقابلة النص **﴿وبعده﴾** ينبغي ان تقيد البعدية ببعد وقته المقدم لا بعد ^(٢) فعله فقط لما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس وابن عمر وجابر

= ولم يفعله الا بعد الزوال وكان القياس في جرة العقبة ان لا يجزى رميها الا في الوقت الذي رمى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما لم يرد في الايام الاخرة ما يدل على جواز الرمي في غير الوقت الذي رمى صلى الله عليه وآله وسلم فيه تعين ذلك لا غير بخلاف يوم النحر فورد القول بانه لا حرج في التأخير .

(١) قوله : لان صلاة الصبح فيها ركن ، اقول : لم يتقدم له الا انها نسك ، وانما قدمنا اختيارنا انها ركن وسبقنا اليه ابن حزم ووافقنا الشارح هنا والحمد لله اتي بالحق .

(٢) قوله : لا بعد فعله ، اقول : حديث اذا رميت وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء ويأتي عند النسائي اذا رميت جرة العقبة فقد حل لكم كل شيء الا النساء فالحديث دل ان حل ما ذكر بعد ايقاع الرمي ، وان تأخر وقته فمن افاض قبل الرمي بقي على احرامه حتى يرمي على انه يلزم الشارح ان يحل ما ذكره من بعد فجر النحر ، وان لم يرم ثم لا يخفك ان حديث عائشة التي فيه زيادة وحلقتم وحديث ام سلمة فيه ونحرت الهدى فاذا كانا هما دليل الحل بعد رمي جرة العقبة فلا بد من اعتبار الحل ونحر الهدى فلا ادري ما وجه عدم اعتبار ذلك فان قيل لان الحل من التحلل فقد شمله فوشم وبعد رمي جرة العقبة يحل غير الوط ، قلنا الحديث قضى بانه يتوقف حل ما عداه عليه وكلامكم يقضي بانه لا يتوقف عليه ، بل له قبله الطيب ولبس المخيط ثم يبقى الكلام في نحر الهدى وقوله لان المفيض لا يرجع الا من الليل او اخر اليوم فيه ان المفيض يمكن الرجوع قبل الزوال فقد افاض صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر وطواف الزيارة ولم يصل الظهر الا في منى كما حققنا ذلك في الفصول الماضية في كيفيات المناسك النبوية ، وان كان في حديث جابر عند مسلم انه صلى الله

وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يسأل عن شيء قدم او اخر يوم النحر الا قال لاجرح وعلى الخصوص ان رجلا قال له حلفت قبل ان ارمي وافضت الى البيت قبل ان ارمي فقال «ارم ولا جرح» وهو دليل على اتساع وقت الرمي الى الليل وفيه ايضا لان المفيض لا يرجح الا من الليل او آخر اليوم، وانما ﴿يَحِلُّ﴾ بدخول وقت الرمي ﴿غير الوط﴾ من محظورات الاحرام ، واما هو فلا يحل الا بطواف الافاضة لحديث «اذ رميتم وحلقتم حل لكم الطيب الثياب وكل شيء الا النساء» احمد وابو داود والدارقطني والبيهقي كلهم من حديث عائشة مرفوعا ومداره على حجاج بن أرطاه وهو ضعيف ومدلس وقال البيهقي ان هذا الحديث من تخليطاته . قلت لكن له شواهد منها ما عند ابي داود والحاكم والبيهقي من حديث ام سلمة في قصة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا يوم رخص لكم فيه اذا رميتم الجمرة ونَحَرْتُمْ الهدى انكم قد حللتُم من كل شيء احرمتُم منه الا النساء حتى تطوفوا بالبيت فاذا امسيتم ولم تطوفوا صرتم حُرُمًا كما كنتم اول مرة حتى تفيضوا بالبيت انتهى . لكنه (١) انكر ايضا على ابن اسحاق وذكر ابن حزم ان ذلك مذهب عروة بن الزبير ، ومنها الاثار الموقوفة عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه من قوله ، وعند الحاكم من قول ابن الزبير ، وعند النسائي من قول ابن عمر الا انها زادا مع النساء الطيب وانكر زيادته ابن عباس وعائشة قال ابن عباس رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يَضِيحُ

عليه وآله وسلم صلى الظهر يوم النحر بمكة فقد عارضه حديث ابن عمر عند مسلم ايضا انه صلى الله عليه وآله وسلم افاض يوم النحر وصلى الظهر بمنى قال الحافظ المنذري ووجه الجمع انه صلى الظهر بمكة في اول وقتها ثم رجع الى منى فصلى بها الظهر مرة اخرى باصحابه حين سألوه ذلك فيكون متفلا بالصلاة الثانية التي بمنى . قلت وهذا ان صح رواية كان جمعا حسنا وكان دليلا على صلاة المتفل بالمفترض وذكر ابن القيم اختلاف العلماء في الحديثين ومال الى ترجيح حديث ابن عمر وانه صلى الظهر بمنى والله اعلم

(١) قوله : لكن انكر على ابن اسحاق ، اقول : له شاهد اخرجه احمد قال الهيثمي برجال ثقات من حديث ام قيس بنت محصن قالت خرج من عندي عكاشة بن محصن في نفر من بني اسد متقمصين عشية يوم النحر ، ثم رجعوا الى عشاء وقمصهم على ايديهم يحملونها فقلت اي عكاشة مالكم خرجتم متقمصين ثم رجعتم وقمصكم على ايديكم تحملونها قال خير يا ام قيس كان هذا يوم رخص لنا فيه اذا نحن رمينا الجمرة حللنا من كل ما حرم منه الا ما كان من النساء فاذا امسينا ولم نطف صرنا حُرُمًا كهيتنا قبل ان نرمي الجمرة قال الهيثمي رواه الطبراني في الكبير . قلت واخرجه البيهقي في السنن الكبرى بالفاظ وذكر حديثاً مرفوعاً ولم يطقن فيه .

رأسه بالمسك أو طيب هو استفهام استنكار هو وقالت عائشة طيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولحله قبل ان يطوف متفق عليه . قلت ومع ضعف الحديثين والاثار المذكورة يعكر على الجميع ما سيأتي في حديث (*) ابن عمر من ان الطواف قبل عرفة يجزى عن الطواف بعدها فيختص تحريم الوطئ لمن لم يكن طاف قبل عرفة باحرام الحج ﴿ وندب الترتيب بين الذبح والتقصر ﴾ واما الرمي فيجب تقديمه عليهما اذ هو نسك والتقصر تحليل محظور وقال المؤيد بالله الحلق والتقصر نسك في الحج كالعمرة لما عند الجماعة مفرقا من حديث ابن عمر وابي هريرة وام الحصين من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا للمحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله فاعاد الدعاء للمحلقين ثلاثا ثم قال في الرابعة والمقصرين وهذا حث عليه فوجب ان يكون نسكا لان تحليل المحظور اباحة ولا حث على مباح ، وايضا عند ابي داود والدارقطني والطبراني باسناد حسن وقواه (*) البزار وابو حاتم من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «ليس على النساء الحلق وانما على النساء التقصر» ولفظ يدل على الوجوب وهو معنى النسك فاذا ندى يتقدم الرمي ثم الذبح ثم الحلق او التقصر لفعله صلى الله عليه وآله وسلم الثابت في الصحيحين وابي داود والترمذي من حديث انس بلفظ اتى منى فأتى الجمره فرماها ثم اتى منزله بمنى ونحر ، ثم قال للحلاق خذوا شار الى جانبى الايمن ثم الايسر فأعطى ابا طلحة جانباً وقسم الآخرين الناس ، واما نفى النبي صلى الله عليه وآله وسلم للخرج في الاحاديث المقدمة فقد (١) عرفت ان المندوب لا حرج في تركه ونفى الحرج لا يستلزم نفى النذب لكن قد عرفنا ان الفعل بمجرد لا يدل على النذب حتى نعلم القرية في الترتيب ، ولا دليل عليها في الترتيب لانه (٢) اتفاقي وكان على المصنف ان يقول بين الذبح والتقصر

(١) قوله : فقد عرفت ان المندوب . . . الخ ، اقول : قد تقدم له ان الرمي يجب تقديمه لانه نسك وتقدم في الاحاديث نفى الحرج عمن حلق قبل الرمي وهذا نفى حرج عن تأخير واجب وتقديم غيره فكيف يقصر نفى الحرج على ترك المندوب فتأمل .

(٢) قوله : لانه اتفاقي ، اقول : كيف يكون اتفاقيا بعد تصريح الشارح (١ . ح) بان تقديم الرمي على الحلق والتقصر واجب وهل يفعل الواجب ، الا بقصد وجوبه في وقته وقوله ان الفعل لا يدل على

(*) الكلام على حديث ابن عمر في المنحة في طواف الزيارة .

(*) في التلخيص وقواه البخاري في التاريخ وابو حاتم .

(١ . ح) في شرح قوله الى فجر ثانية .

وطواف الزيارة لثبوت طوافه يوم النحر في حديث جابر الطويل وهو ايضا عند ابي داود وابن حبان من حديث عائشة ، وأما حديث ابن عباس وعائشة انه آخر طواف الزيارة الى الليل فمتأول^(١) بانه انما رجع الى منى في الليل لاسيما^(٢) وقد قيل بانه لا يحل لمن بات بمنى قبله شيء من المحظورات كما تقدم من حديث ابن اسحاق **﴿ثم﴾** اذا رمى وذبح وحلق يوم النحر لزمه **﴿من بعد الزوال في﴾** اليوم **﴿الثاني الى فجر ثانياه﴾** وهو اليوم الثالث **﴿يرمى الجمار﴾** الثلاث **﴿بسبع سبع مبتدأ بجمرة الخيف خاتما بجمرة العقبة ثم في اليوم الثالث كذلك﴾** لثبوت ذلك عند ابي داود من حديث عائشة وهو عند البخاري والنسائي من حديث سالم عن ابيه يرفعه وكان عبدالله يفعله وفي حديث سالم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقف يدعو مستقبل القبلة ، ثم ياتي الجمرة الثانية فيرميها ثم ينحرف ذات الشمال فيقف مستقبل القبلة رافعا يديه يدعو ثم ياتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها ولا يقف عندها واما التوقيت المذكور ففعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، انما كان عند^(٣) الزوال كما ثبت عند مسلم

الندب ، اقول قد عرفت ان افعال الحج دالة على الوجوب وقد تقدم للشارح في وقت رمي جرة العقبة الاقراء وياتي له هذا ، واذا عرفت هذا فلولوا ثبوت حديث نفي الحرج عن قدم و آخر في مناسك يوم النحر لقلنا بوجوب ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم على الترتيب الذي وقع فيه .

(١) قوله : فمتأول بانه . . . الخ ، اقول حديث ابن عباس هذا اخرجه ابو داود والترمذي وتاويل الشارح يضعفه ما صح من رجوعه الى منى وقت الظهر او عقبه وصلاة الظهر بها كما قرناه فالاولى الجمع بانه صلى الله عليه وآله وسلم اخر طواف نسائه الى الليل وذهب معهن كما في السراج الوهاج ، وقال الحافظ البيهقي في السنن الكبرى بعد سياقه رواية طوافه صلى الله عليه وآله وسلم ليلا ان اصح هذه الروايات حديث نافع عن ابن عمر وحديث جابر وحديث ابي سلمة عن عائشة اي في أنه صلى الله عليه وآله وسلم طاف نهارا كما قدمناه .

(٢) قوله : لا سيما وقد قيل . . . الخ ، اقول : فيه انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يبت بمنى على رواية ابن عباس هذه الا وقد طاف ثم الذي تقدم ان من رمى الجمرة ونحر حل له كل محظورات الاحرام الا النساء فاذا بات ليلة ثاني النحر ولم يطف عاد عليه حكم الاحرام الا انه اذا لم يطف طواف الزيارة لم يحل له شيء كما تفيد عبارته .

(٣) قوله : عند الزوال كما ثبت عند مسلم ، اقول : في التلخيص حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رمى جرة العقبة يوم النحر ضحى ، ثم لم يرم في سائر الايام حتى زالت الشمس مسلم الى اخر ما ذكره الشارح فهو صريح ان الرمي بعد الزوال كما قال المصنف لا عنده ، قال ابن القيم ولم يزل في نفسي هل كان يرمي قبل صلاة الظهر او بعدها والذي يغلب على الظن انه كان يرمي قبل الصلاة ، ثم يرجع فيصل لان جابرا وغيره قالوا كان يرمي اذا زالت الشمس فعقبوا زوال الشمس بريمه .



والثلاثة من حديث جابر وعند الترمذي وحسنه من حديث ابن عباس رضي الله عنه وليس^(١) في امتداده المذكور نص الا ما تقدم في الترخيص للرعا والقياس على امتداد وقت الرمي في الاول كما تقدم ﴿ثم﴾ اذا رمى اليوم الثالث جاز ﴿له النفر﴾ الى طواف البيت للوداع ان كان طاف للزيارة اولها ان لم يكن طاف ، ثم الى اهله لقوله تعالى «فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه» ﴿فان طلع فجر الرابع﴾ من ايام منى ﴿وهو غير عازم على السفر لزوم منه﴾ اي من فجر الرابع ، وقال الامام يحيى والشافعي وابو يوسف ومحمد بل من الزوال ﴿الى الغروب رمى﴾ واحد وعليه^(٢) يستقيم قوله ﴿كذلك﴾ اي كرمي الايام الاول لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يرم فيه الا في وقت رميه في اليومين الاوسطين كما ثبت عند ابي داود وابن حبان من حديث عائشة رضي الله عنها قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اخر يوم النحر حين صلى الظهر ، ثم رجع الى منى فمكث فيها ليالي ايام التشريق يرمى الجمرة اذا زالت الشمس ، وأما قياس^(٣) المصنف ومن تبعه للرابع على الاول فمستلزم قياس الاوسطين عليه والا كان تحكما ، وانما يستقيم على مذهب الناصر ان وقت رمي اليومين الاوسطين من الفجر قال المصنف^(٤) وانما لزم الرمي كذلك لمفهوم شرط قوله تعالى

(١) قوله: وليس في امتداده المذكور نص، اقول في المنار، واما اخر كل رمي فما ظهر وجهه في التخصيصات والمذاهب المشهورة كالمتفقة على صحة الرمي إلى آخر ايام التشريق وان اختلفوا هل أداء او قضاء وهل يلزم دم في التأخير أم لا؟

(٢) قوله: وعليه يستقيم... الخ، اقول: ما اراد بذلك الا في العدد والكيفية واما الوقت فقد صرح انه من الفجر حيث قال لزم منه نعم يستقيم الاعتراض على المصنف بما ذكره من فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا حمل كلامه على خلاف ما صرح به .

(٣) قوله: واما قياس المصنف... الخ، اقول: اما في البحر فاستدل المصنف بعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ترموا حتى تصبحوا واستضعفه مؤلف الاثار اذ هو ظاهر في اختصاص رمي جرة العقبة واختار أنه في الاخيرين من الزوال كما جنح اليه الشارح وفي المنار مثله قال فان عَمَّمته الى الرابع فلم تحطيته الى الثاني والثالث ان قلت لفعله فيها ، قلنا قد فعل في الرابع كذلك .

(٤) قوله: قال المصنف... الخ، اقول: كلام المصنف في الغيث في الرد على من قال انه لا يلزم الرمي في الرابع الا اذا طلع الفجر وهو عازم على الرمي فقال فيه نظر لقوله تعالى «فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه» فالواقف الى فجر الرابع غير عازم على السفر غير متعجل فلزمه الرمي انتهى . وكلامه في البحر ليس فيه ما ذكره الشارح فهذا الذي نقله عنه من انه يلزم الرمي بمفهوم الشرط لم يقله بل قال انه لا يشترط طلوع الفجر وهو عازم على الرمي لان بطلوعه وهو مقيم قد اختار عدم التججيل فلزمه الرمي .

«فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه» وهو ساقط لان مفهوم العدد في طرف التقصان لا في طرف الزيادة حتى يلزم ان من زاد عليهما فعليه الاثم لان ذلك ينافي صريح ومن تأخر فلا اثم عليه ، واما نفي الاثم في التأخر فقد بطل مفهومه بالتصريح بجواز التعجيل ، واما ذكر للمشكلة كما في حزاء سيئة سيئة مثلها مراد به التأخير فقط كما (١) حققه صاحب الكشف وغيره . فالحق انه لا يلزم الا بدخول وقت رمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولما يرتحل لان الحجة في وجوب الرمي انما هو فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله خذوا عني مناسككم وكون الرمي ليس من الافعال الاتفاقية ولا الجبلية ﴿ وما فات ﴾ من الرمي في وقت ادائه ﴿ قُضِيَ ﴾ ووقت القضاء يمتد ﴿ الى ايام التشريق ﴾ لا يذهب عنك ان القضاء انما يثبت بامر جديد عند الاصحاب ولم يرد فيه امرٌ والقياس على قضاء الصلاة لا يصح لانه قياس في التعبديات ، واما حديث ابي البداح (٢) بن عاصم بن عدي عند الجماعة الا الشيعين ان

للدليل وهو فعله صلى الله عليه وآله وسلم وكلام الشارح في الآية ان نفي الاثم انما هو متوجه الى التقصان عن اليومين اي لا اثم عليه لانه لم ينقص والمصنف لم يلاحظ هذا ، بل لاحظ ان من طلع فجر الرابع وهو باق غير عازم على السفر فقد فات يوم تعجيله فتعين عليه التأخر لان مائة الا تعجيل او تأخر . نعم لزوم الرمي من الزوال هو الواضح كما قاله .

(١) قوله : كما حققه صاحب الكشف ، اقول : لفظ الكشف في الآية فمن تعجل فمن عجل في النفر في يومين بعد يوم النحر يوم النفر وهو الذي يسميه اهل مكة يوم الرؤس واليوم بعده ينفر اذا فرغ من رمي الجمار كما يفعل الناس اليوم ، ومن تأخر حتى رمى في اليوم الثالث فلا اثم عليه عند التعجيل والتأخر جميعا فان قلت كيف قال فلا اثم عليه عند التعجيل والتأخر جميعا ، قلت دلالة على ان التعجيل والتأخر غير فيها كانه قيل فتعجلوا او تأخروا انتهى . فافاد ان الآية دللت على انه من الواجب المخير ونفى الاثم في الاول يفهم منه ان من تقدم عليهما فهو آثم ومن تأخر عنهما فهو آثم فورد قوله ومن تأخر فلا اثم عليه لدفع انه لا اثم على من تأخر ، ولافادة انه من الواجب المخير فيه ونفى المفهوم في جانب النقص في الاول ثابت وفي قوله ومن تأخر نفى الاثم مفهومهما عمن تأخر عن الثلاثة لا عمن نقص عنها لان الناقص عنها متعجل آت بما خير فيه ، اما النقص عن اليومين فقد علم اثم فاعله من مفهوم من تعجل وبهذا عرفت انه لا بد في افادة المراد من نفي الاثم عمن تعجل ، ومن تأخر لان قوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يفيد مفهوم شرطه ان من نقص عن اليومين او زاد عليهما آثم فنفاه عمن زاد عليهما بقوله ومن تأخر فلا اثم عليه وبه تعرف بطلان قوله ان ذكر الاثم في حق من تأخر للمشكلة ويطول تعجيلك من دعوى انه كلام الكشف .

(٢) قوله : ابي البداح ، اقول : بموحدة (١) . (ح) ومهملتين بزنة كتاب قال المجد تابعي ، وقال الحافظ =

(١) ح) في التقريب فتح الموحدة وتشديد الدال المهملة



النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم ارخص لرعا الابل في البيتوته في منى يرمون يوم النحر ، ثم يجمعون رمي يومين بعد يوم النحر ، ثم يرمونه في احدهما ، وقال مالك ظننت انه قال في الاول منهما ، ثم يرمون يوم النفر وصححه الترمذي فانما (١) يدل على تعجل الادا لا على القضاء ، واما تاويل (٢) مالك له بانه اراد بقوله في احدهما هو اليوم الثاني من الاوسطين ليكون الرمي فيه للاول (٣) قضاء والالزم صحة الموقت قبل وقته فمع انه مخالف ظنه من الرواية لا ينتهض للدلالة على القضاء بخصوصه لانه محتمل والمحتمل لا يتعين لاحد المحتملين الا بدليل والقياس على قضاء الصلاة يستلزم ان لا يتوقت القضاء بايام التشريق فقط لأن وجوب القضاء مطلق لا موقت ، الا ان يقول هو يفوت بفوات وقت الذكر وقد تقدم الكلام فيه ﴿ واما انه ﴾ يلزم دم ﴾ للتأخير لحديث من ترك نسكا فعليه دم فمع انه لا يصح الا من

= ذكر ابن حبان ابا البداح في الصحابة ، وقال الحاكم من قال عن البداح بن عدي فقد نسبته الى جده والا فاسم ابيه عاصم .

(١) قوله : فانما يدل على تعجيل الاداء . . . الخ ، اقول : قوله في احدهما تخيير بين اليوم الاول فيكون من تعجيل الاداء عن الثاني وبين الثاني فيكون قضاء عن الاول فتاويل (١) . ح مالك هو احد طرفي التخيير المفهوم من احدهما .

(٢) قوله : واما تاويل مالك . . . الخ ، اقول : ليس تاويلا بل اخبار عن ظنه في قول الراوي .

(٣) قوله : والاول قضاء ، اقول : قد رموا يوم النحر فرميهما في الثاني من الاوسطين وهو اولها اداء لرميه وتقديم الرمي ثانية ، وقد ابيح لهم تقديم الموقت على وقته بالنص . نعم وان رموا في الثالث عن اليومين كان قضاء عن الاول واداء عن الثاني ، وليس قوله في احدهما بمحتمل بل تخير فيهما على ان لك ان تقول انه وقت موسع في حق الرعا فلا قضاء ، بل الكل في وقته ولهذا الحديث الفاظ ، هذا الذي جابه الشارح احدها وغاية الامر انه يدل على القضاء لمن رخص لهم في احد ايام التشريق لا غيره لكن قد عرفت ان العبادة حق الله على العباد المراد كل عبادة وهذه المناسك عبادات وحق الله ان لم يفعل اداء وجب قضاؤه لحديث «فدين الله احق ان يقضي» وهو حديث صحيح سيأتي في الحج عن الغير وهذه الاحقية عامة لكل حق لله تعالى قد افادت الامر بقضاء كل حق لله فاتاداه ولم يوده من هو عليه فيؤديه عنه الغير كالحج عن الغير ونحوه ولفظ القضاء في هذا الحديث ليس المراد منه معنى القضاء الاصطلاحي ، بل المراد به تادية ما هو حق لله في وقته او غيره فيشمل القضاء الاصطلاحي كما يشمل الاداء . والله اعلم .

كلام ابن عباس كما تقدم لا يسمى التأخير تركا ولو سلم وجب ان لا يجمع بين بدلين القضاء والدم لان احدهما كاف في القيام بمصلحة الفائت ، ولا يقاس على الافساد الموجب للكفارة ، والقضاء اذ لا أسناد هنا ﴿ وتصح النيابة ﴾ في الرمي ﴿ للعذر ﴾ العارض على من لزمه والقياس ان لا تصح الا عند التضيق كما هو قاعدة الا بدال ولا يصح القياس على مسألة فعل الرفيق فيمن زال عقله كما سيأتي لانها مخالفة للقياس ، ولان فعل الرفيق انما هو مندوب لا واجب وزايل العقل سقط عنه الواجب بالاصالة فلا مساس بينها وبين هذه المسألة ، وفي الجميع نظر لان الدم بدل شرعي عن كل نسك غير الاحرام والوقوف وطواف الزيارة فكيف يعدل عن البدل الشرعي الى ما ليس ببديل شرعي مع انها عبادة بدنية ولا يقاس على جملة الحج في صحة الاستنابة للعذر المأبوس لان جملة لا ينجر بدم بخلاف اكثر مناسكه ﴿ وحكمه ما مر في ﴾ الطواف من احكام ﴿ النقص ﴾ عن السبع الحصيات لانها كالسبعة الاشواط ﴿ و ﴾ كذا ﴿ تفريق الجمار ﴾ اي عدم ترتيب رميها كما تقدم او عدم موالاتها لان التفريق ينطلق على الامرين وقد تقدم تحقيق ذلك فلا نكره ﴿ وندب ﴾ ان يكون الرامي ﴿ على طهارة ﴾ لان القرب كلها اتصال بجناب الحق تعالى ، ولا شبهه في استحباب الطهارة لقوله تعالى «انك بالواد المقدس طوى» ولكن لا وجه لتخصيص قربه دون قربه ، بل المندوب حتى في ذكر الله تعالى لما تقدم من تيممه صلى الله عليه وآله وسلم من الجدار لرد السلام ﴿ و ﴾ ان يرمى ﴿ باليمن ﴾ لما تقدم في باب الطهارة ﴿ و ﴾ اما انه يندب ان يرمى ﴿ راجلا ﴾ فلا وجه له في المقام لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رمى راکبا على راحلته يوم النحر كما ثبت عند مسلم وابي داود والنسائي من حديث جابر رضي الله عنه وهو عند الترمذي والنسائي من حديث قدامة بن عبد الله وهو عند ابي داود والنسائي من حديث ام الحصين وهو عند ابي داود من حديث سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه ام جندب وبعد ذلك لا يبق حجة على الندب في حديث ابن عمر عند ابي داود والنسائي وصححه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا رمى الجمار مشى اليها ذاهبا وراجعا لان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم للامرین مانع من ترجيح احدهما الذي هو معنى الندب ، وفعل غيره لا يدل على الندب ﴿ و ﴾ اما نديبة ﴿ التكبير مع كل حصاة ﴾ فثبت ذلك في حديث جابر عند مسلم كما تقدم وهو في حديث سالم المقدم عن ابيه وفي حديث عائشة ايضا .

النسك ﴿ الثامن المبيت بمنى ليلة ثاني النحر وثالثه ﴾ وقال اكثر اصحاب ابي حنيفة

وقول للشافعي انما المبيت لاجل الرمي فمن رمى لم يجب عليه المبيت ، لنا (١) حديث عائشة المقدم افاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آخر يوم النحر حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليلي ايام التشريق يرمي الجمار اذا زالت الشمس الحديث وقد قال خذوا عني مناسككم ، قالوا هو ظاهر في ان مبيته كان لرمي الجمار فإذا حصل الرمي بدون مبيت فقد حصل الغرض من المبيت وظاهر قوله تعالى «واذكروا الله» في ايام عدم اشتراط الليالي وحديث عائشة عند ابي داود والترمذي وصححه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «انما جعل الطواف بالمبيت وبين الصفا والمروة ورمي الجمار لاقامة ذكر الله» وهو (٢) ظاهر في معنى الآية ومستلزم اشتراط التكبير والذكر في خلال الأعمال المذكورة ، قلنا حديث انه ارخص لرعاة الابل في المبيت ولفظ الرخصة يدل على ان المبيت عزيمة ، قالوا ليس (٣) من لفظ الشارع وايضاً انما ارخص لهم في جمع رمي يومين في يوم قلنا حديث ابن عمر المتفق عليه ان العباس استأذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يبيت بمكة ليلي منى لأجل سقايته فأذن له قالوا كل (٤) ذلك عليكم لا لكم اذ الواجب لا يترك لفعل المندوب ولهذا رخص للرعاة في البيوتة

المبيت بمنى

(١) قوله : حديث عائشة ، اقول : حديث عائشة قد عارضه حديث جابر انه صلى بعد عوده من مكة الظهر والعصر بمنى ، وقد قدمنا الكلام فيه وفيما عارضه ، ووجه الجمع والترجيح وحديث عائشة اخرجه ابو داود وفيه محمد بن اسحاق بن يسار ولهم فيه كلام فالذي في غيره اولى .

(٢) قوله : وهو ظاهر في معنى الآية ، اقول : يريد ان الآية فيها واذكروا الله في أيام معدودات وهي تفيد معنى حديث عائشة ولا خفا في ان الآية اريد بها الحث على التكبير وغيره من الذكر في الأيام المعدودات ، وحديث عائشة افاد ان شرعية تلك المناسك لاقامة ذكره فلا بد من فعل المناسك وذكره تعالى جميعاً كما انه لا بد من المبيت بمنى لفعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله خذوا .

(٣) قوله : قالوا ليس من لفظ الشارع ، اقول : هو من كلام من عرف ما قاله الشارع وفهم مراده وامر بإبلاغه فليبلغ الشاهد الغائب وروايات الأحاديث النبوية غالبها بالمعنى لا باللفظ النبوي كما عرف في علوم الحديث وأصول الفقه والحججه بها قائمة ، اتفاقاً وقد تقدم لنا البحث في هذي في مسح الرأس والرد على صاحب المنار فراجعه .

(٤) قوله : كل ذلك عليكم ، اقول : كلام المنار قريب من كلام الشارح الا انه قال الاحوط المحافظة عليه فعلاً للاقتداء قال وغاية الأمر ان ظن الوجوب ضعيف لكن العمل به داخل تحت قوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم» ونظائره في الشريعة كثير ، وادنى ترجيح يوجب العمل بتناول ادلة العمل بالظن لأدن رجحان لأن حقيقة الظن الرجحان هذا هو التحقيق انتهى . قلت قد اخرج احمد والطبراني في =

ولم يخصص لهم في الرمي ﴿ و ﴾ كذا يجب المبيت ﴿ ليلة ﴾ اليوم ﴿ الرابع ﴾ لكن انما يجب ﴿ ان دخل فيها وهو غير عازم على السفر ﴾ وهو مبني على توهم كون مفهوم العدد في قوله تعالى «فمن تعجل في يومين» في طرف الزيادة وقد تقدم ^(١) تحقيق فسادہ وبيان الحق في ذلك . والذي فهمت ^(٢) من الآية الكريمة انها تشير الى معنى حديث الرعا المتقدم فهو تفسير لها ولو حلت على ما هو المشهور للزم جواز التعجيل في ثاني النحر لأنه يصدق عليه التعجيل في اليومين والا لزم اخراج حرف الظرفية عن موضعه ﴿ وفي نقصه ﴾ اي نقص المبيت في كل ^(٣) الأربع بأن يترك من أوله او آخره ﴿ او تفريقه ﴾ بأن يترك من وسطه وهو نقص ايضا ﴿ دم ﴾ اما النقص فتركه نسكا بلا شك وأما التفريق فبناء على ان الموااة نسك وفيه ما تقدم في الطواف والسعي وفي الجميع عدم صحة حديث «من ترك نسكاً فعليه دم» وانما هو من قول

الكبير ، قال الهيثمي رجاله ثقات من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم المناسك ومنها منى وفيه انه ما زال يعرض له الشيطان عند الجمار فيرميه بسبع حصيات واخرج ايضا الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليريه المناسك فانفرج له ثبير فدخل فأراه الجمار وأراه جمعا قال الهيثمي فيه عطاء بن السائب وقد اختلط . قلت لكن الأول الموقوف شاهد له على ان له حكم الرفع لأنه لا مسرح فيه للاجتهاد وقد ثبت خذوا عني مناسككم فلمبيت ببنى منها وقد كان المبيت بها من الشريعة القديمة فهو داخل في معنى الحج المأمور به يؤيده انه لو كان لاجل الرمي لما عاد صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر إليها ، لأنه قد رمى قبل افاضته الى مكة ، ثم عاد للمبيت بها فقط ، والا فلا رمي في بقية ذلك اليوم وهذه قرائن تقوي الايجاب .

(١) قوله : وقد تقدم تحقيق فسادہ ، اقول : تقدم تحقيق وهم الشارح في ذلك ، وأما قوله للزم التعجيل في ثاني النحر فعجيب في الوهم فإن الآية في أيام التشريق ، وثانيها ثالث أيام النحر اتفاقاً فإنها الأيام المعدودات ويوم النحر ليس منها ، وأما خروج حرف الظرفية فمن الوهم في الوهم .

(٢) قوله : والذي فهمت ، اقول : يريد بالرعا ما سلف من حكمهم على حديث ابن عمر الذي ذكره في شرح قول المصنف الى فجر ثانية وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم ارخص للرعا ان يرموا بالليل واية ساعة شأوا من النهار ، وفي حديث عاصم بن عدي انه ارخص لهم في البيتوته في منى يوم النحر ، ثم يجمعون رمي يومين بعد يوم النحر تقدم ايضا ، اذا عرفت هذا فلقد فهم من الآية ما لا تدل عليه ولا يصح ان يكون حديث الرعا لها تفسيراً كما قاله فإنه في الرمي نفسه ولا ذكر له في الآية ، ثم هذي الذي قاله في الآية خلاف اجماع المفسرين من ائمة الأثر والنظر فإنهم يفسرونها بأنها وردت للتخيير في النفر كما قررناه قريباً فهذا الذي فهمه منها خلاف اجماع ائمة التفسير وخلاف ما توهمه الآية .

(٣) قوله : في كل الأربع ، اقول صوابه الثلاث .



ابن عباس رضي الله عنهما .

النسك ﴿ التاسع طواف الزيارة ﴾ المسمى طواف الافاضة قال المصنف ولا خلاف في وجوبه واذا عرفت انه إنما يتميز عن طواف القدوم والوداع بالنية عرفت انه لا إجماع على وجوب تميزه عنهما لأنه اذا ترك وقع عنه احدهما بلانية كما سيأتي ، وان اراد أنه لا بد في الحج من طواف للبيت فمسلم ، ولكن ^(١) وجوب المطلق لا يدل على وجوب المقيد وصفته ﴿ كما مر ﴾ في طواف القدوم الا انه يكون ﴿ بلا رمل ﴾ في الطواف لحديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يرمل في السبع الذي افاض فيه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم ، قيل وانما لم يرمل فيه لأنه لا سعى بعده وهو تهافت لأن السعي ليس علة للرمل ، انما علة الرمل ما تقدم من ارادة تكذيب ظن المشركين ضعف المؤمنين بحمى يثرب ، وأما عدم وجوب السعي فثابت من حديث جابر عند ابي داود والنسائي ، قال لم يطف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا احده من اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافاً واحداً طوافه الأول ﴿ ووقت ادائه من فجر النحر الى آخر ايام التشريق ﴾ وقال ابو حنيفة الى ثاني التشريق

طواف الزيارة .

(١) قوله : لكن وجوب المطلق . . . الخ ، اقول : اطهر الأدلة في وجوبه ما أخرجه الستة من حديث عائشة رضي الله عنها ان صفية بنت حيي زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم حاضت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال احبستنا هي قالوا انها قد افاضت قال فلا اذن وله الفاظ واخرج البزار من حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اميران وليسا بأمرين المرأة تحج مع القوم فتحيض قبل ان تطوف بالبيت طواف الزيارة فليس لأصحابها ان ينفروا حتى يستأمروها الحديث قال البزار لا تعلمه بهذا اللفظ ومن وجه احسن من هذا فهما دليلان أنه لا بد منه ولا بدّل له .

(٢) قوله : وقال ابو حنيفة . . . الخ اقول اهمل الشارح رحمه الله الاستدلال على اول ادائه وانه فجر النحر ، واشتغل بالاستدلال على آخره ، وقد استدلل (١ . ح) المصنف على كون اوله فجر النحر بفعله صلى الله عليه وآله وسلم واعترض بأنه لم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم الا بعد الرمي والذبح والحلق وقد تعالي النهار واختلف هل صلى الظهر في مكة ام في منى بعد رجوعه كما عرفت فيما قدما .

(١ . ح) يمكن أن يستدل لاوله وانه من فجر النحر بحديث عائشة رضي الله عنها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت رواه ابو داود والنسائي ، وقال الحافظ ابن حجر استنده على شرط مسلم الا انه في حق الضعفاء كالنساء فلا يدل على انه وقت عام اذ صلاة فجر النحر في مزدلفة ركن واجب كما قرره المحقق رحمه الله انما لا في حق الضعفاء والنساء والله سبحانه اعلم ، وأما حديث ابن عباس الذي فيه اي بني لا ترموا حتى تطلع الشمس فقال ابن حجر فيه انقطاع .

كالاضحية ، وأجاب المصنف بأنه عبادة يختص الحج يحصل بها التحلل فامتدت الى آخر وقت كالرمي انتهى . وهو غفلة عن كون وقت الحج عنده انما هو ^(١) العشر من ذي الحجة فقط ، وانما يستقيم ذلك على قول مالك كما حققناه في اول الكتاب ، ثم التوقيت لا يثبت بالاجتهاد . وليس في المنقول الا الآية الكريمة «الحج أشهر معلومات» وطواف النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر والفعل لا ظاهر له ، وانما الظهور في استغراق الآية جميع ذي الحجة والعدول بالتوقيت عن القرآن والسنة خروج عن النصوص الى الرأي ، وأما قوله ﴿ فمن اخره ﴾ عن وقت ادائه ﴿ فدم ﴾ يلزمه فمبنى على ان التأخير ترك وليس كذلك ^(٢) ﴿ وانما يحل الوط بعده ﴾ وهو تكرير لما تقدم فلا نشاركه فيه ﴿ ويقع عنه طواف القدوم ان أخر والوداع بغير نية ﴾ كون احدهما عنه لحديث ^(٣) عائشة رضي الله عنها ان

(١) قوله : انما هو العشر من ذي الحجة فقط ، اقول : لا بد من تأويل كلامه لأن المبيت مبنى والرمي من اعمال الحج اتفاقاً ، وهي في غير العشر وقوله انما يستقيم على قول مالك غفلة عما سلف عن مالك ان أشهر الحج الى آخر شهر الحجة فيلزم عليه أنه في آخر شهر الحجة وقت طواف الزيارة فقول مالك أوسع من دعوى المصنف ، وكأنه يريد ان مالكا يقول بصحته الى آخر أيام الحجة ومنها أيام التشريق فتصح نسبة كلام المصنف على رأي مالك في الجملة ، وقد قدم الشارح انه الحق والعجب قوله هنا والفعل لا ظاهر له مع ما سلف له من الاستدلال بأفعاله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج على الوجوب لقوله خذوا عني ولولا حديث ام قيس الذي قدمناه وفيه فإذا امسينا ولم نطف صرنا حُرماً الحديث لقلنا انه ليس لطواف الافاضة وقت الا وقت فعله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم النحر لما عرفته من وجوب افعاله في الحج في وقت فعله لها ، وأما الآية فلو اخذ بظاهرها لدلت على ان اعمال الحج كلها تصح في الحجة ولو بعد أيام التشريق ولا قائل به فهي مثولة والتحقيق انها وردت لبیان وقت فرضية الحج لقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج اي اوجبه بالدخول في الاحرام في اي جزء من أجزاء الأشهر الثلاثة فقد فرضه في وقته ، وأما تفاصيل اعمال الحج وتعيين اوقاتها فإنه موكول الى السنة ، وقد عينت وقت الوقوف والمبيت والرمي وطواف الافاضة والمقطوع بصحته في يوم النحر ، وأما من بعده فلا نعلم دليلاً يقوم حجة على تعيين وقت من الأوقات غير حديث ام قيس وحديث صفية وقوله احابستنا هي فإنه يدل انها تنتظر الطهر ثم تطوف طواف الافاضة الا انه يحتمل انه للعذر .

(٢) قوله : وليس كذلك ، اقول : في المنار التأخير عن ايام التشريق لم يعتبر نسكاً بل كيفية نسك ولم يصح لزوم الدم في ترك النسك كيف في كيفيته ، ثم قال والحق انه لا وقت له ومثله ما ترتب عليه وهو السعي .

(٣) قوله : لحديث عائشة ، اقول : أما المصنف في البحر فاستدل لوقوعه عنه بأنه لا يفترق الى التعيين بالنية ومثله في شرح ابن بهران ، وأما حديث عائشة فهو دليل على ان طوافاً واحداً يجزي عن الحج =

النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال لها «طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك ولعمرك» أخرجه البخاري ومسلم وابو داود وهي انما طافت بعد الحج ، ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند الجماعة كلهم الا أبا داود ان النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال «من أحرَم بالحج والعمرة اجزاء طواف واحد وسعى واحد» اللفظ للترمذي ، وقال حسن صحيح غريب . قلت الا انه يستلزم وقوع طواف القدوم عنه مطلقاً آخره وقدم ، وان ذلك يستلزم عدم وجوبه بخصوصه لما تقدم عند دعوى المصنف للاجماع على وجوبه كيف وقد ثبت في الصحيحين والموطأ والنسائي ان ابن عمر رضي الله عنهما اهل بالحج والعمرة جميعاً حتى قدم مكة وطاف بالبيت وبالصفا والمروة ولم يزد على ذلك ولم ينحر ولم يحلق ولم يقصر ولم يتحلل من شيء حرم عليه حتى كان يوم النحر فنحر وحلق ورأى ان قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول وقال كذلك ^(١) فعل النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم انتهى . وأما قوله ﴿ ومن آخر طواف القدوم قدمه ﴾ اي طواف القدوم على طواف الزيارة فبنا على وجوب ثلاثة

= والعمرة ، وانه لا يجب للقدوم طواف ويأتي الكلام عليه في التمتع واورد في المنار على المصنف انه لو وقع عنه طواف القدوم بلا شرط لم يصح تقديمه عليه فيتناقض قوله ، ومن آخر طواف القدوم قدمه وذلك لانه اذا وقع عن الزيارة فلا يتصور تقديمه ، وان تصور ناقض صدر المسألة ، وأما ان الحج عبادة متصلة لا يحتاج الى النية في ابعاضها كالصلاة فصحة تحلل النوافل له دل على تأثير النية وفي الغيث انه لو نوى نافلة وقعت عن طواف الزيارة ولا كلام ولا ادري ماستنده في هذه الدعوى وليس في البحر دليل على وقوع طواف القدوم عن طواف الزيارة الا قوله اذ لا يفتقر الى التعيين بالنية ، وقال انه يقع عنه طواف الوداع ايضاً والشارح لم يأت بدليل على ذلك كما عرفت .

(١) قوله : وقال كذلك فعل النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم ، أقول لا يختلف المسلمون انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم طاف حين قدم للقدوم او للعمرة ويوم النحر للافاضة فلا بد من تأويل حديث ابن عمر بأن مراده بالطواف السعي فإنه لم يسع صَلَّى الله عليه وآله وسلم الا مرة واحدة قبل عرفه فلا يتم به حجة للشارح ، ثم رأيت بعد اعوام قد سبق الى هذا ابن تيمية فقال بعد سياقه لحديث ابن عمر ان قوله قضى طواف الحج والعمرة بطوافه انه قضى الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة يعني لم يطف بالبيت وبالصفا والمروة مرتين ولم يراد انه لم يطف بالبيت بعد الافاضة لانه صَلَّى الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت بعد الافاضة ولان طواف الافاضة لا بد منه بإجماع المسلمين ، وحديث عائشة في طواف تأخر عن عرفة فليس مثل ما فعله ابن عمر على قول الشارح على ان عائشة انما سقط عنها احد الطوافين للعذر قال ابن القيم استقرت سنته صَلَّى الله عليه وآله وسلم في المرأة الطاهر اذا حاضت قبل الطواف ان تنفر وتكتفي بطواف واحد وسعى واحد .

طوافات بعد النحر ولا دليل من قول نبي ولا وصي ولا صحابي ولا فعل لاحد منهم ودعوى المصنف لاجماع العترة ان سلم صحتها محمولة على فعله قبل الحج كما هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يكن في فعله حجة لأنه قارن كما تقدم وطوافه الأول للعمرة لا للقدوم .

النسك ﴿ العاشر طواف الوداع ﴾ وقال الناصر ومالك وقول للشافعي غير واجب لنا حديث «لا ينفرون احدكم حتى يكون اخر عهده بالبيت» مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه واتفق الشيخان عليه بلفظ أمر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت إلا انه خُفف عن المرأة الحايض ولفظ البخاري رخص للحايض ان تنفر اذا افاضت ولحديث انه لما ارتحل صلى الله عليه وآله وسلم نزل بالمحصب فرقد ردة ثم ركب الى البيت فطاف به ، قالوا النهي محمول على الكراهة والأمر على الندب لان قوله تعالى «وليطوفوا بالبيت العتيق» أمر ولا يقتضي ^(١) التكرار ولما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنه المتفق عليه طوافك بالبيت وبالوصفا والمروءة يكفيك عن حجك وعمرتك والجمع بين الدليلين أولى من أهدار احدهما . وكيفيته ﴿ كما مر ﴾ في طواف القدوم وانه ﴿ بلا رمل ﴾ فيه ولا سعى بعده ﴿ وهو ﴾ يجب ﴿ على غير المكي ﴾ لأنه للوداع والوداع إنما هو للمرتحل والمكي مقيم ﴿ والحايض والنفساء ﴾ لحديث الترخيص لهما كما تقدم ، وأما قوله ﴿ ومن فات حجه او فسد ﴾ فعلله في البحر بانه إنما شرع لتأم الحج ولا تمام لفاسد وهو تهافت لأنه لو وجب تمميا للحج لوجب على المكي ولأنه اجتهد في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار لأن لا ينفرون احد عموم والاجتهاد ليس بنص ولا قياس ، وإنما خرج المكي من مفهوم لا ينفرون والحايض بالنص ﴿ وحكمه ما مر في النقص والتفريق ﴾ فلا حاجة الى اعادته هنا ﴿ ويعيده من اقام بعده ﴾ لان المقيم لم يكن اخر عهده بالبيت وقد أمر الناس بذلك ولأن النبي صلى الله عليه وآله

طواف الوداع

(١) قوله : ولا يقتضي التكرار ، اقول : نعم لا قالوا ان الدليل ذلك بل الدليل أمره صلى الله عليه وآله وسلم ونهيه كما أن دليل التكرار للصلوات كل يوم فعله وأقواله لأقوله تعالى «اقم الصلاة» فانه لا يقتضي التكرار وأما حديث عائشة رضي الله عنها وهو أعلام بانها لا تنئي عليها أعمال حجتها ، وعمرتها ولا تعرض فيه لطواف الوداع لانه من شأن من يفارق البيت لا من حج أو اعتمر ولذا كان على غير المكي وعائشة في ذلك الحال مريده لتأم أعمال حجتها وعمرتها لا غير فالظاهر وجوب طواف الوداع .

واله وسلم عاد (١) له من المحصب وقد ارتحل فلذنب كان حق العبارة وبعيده من لم يرتحل عقيه فضلا عن اشتراط كون الاقامة ﴿أياما﴾ وقد اختار المصنف ما ذكرناه ، وإنما ذكر ما في المتن لابي طالب .

﴿فصل﴾ (٢)

﴿ويجب كل طواف على طهارة﴾ لما تقدم في طواف القدوم فهذا تكرير وأما قوله ﴿والا أعاد من لم يلحق باهله﴾ فانما يتمشى على قول مالك والشافعي ان الطهارة شرط ، وأما على ما قرره الأخوان للمذهب وأبو حنيفة من كونها غير شرط فلا وجه للاعادة وقد عرفت أيضا ان اعادة الظنى لا تجب إلا في الوقت ﴿فان لحق﴾ باهله ﴿فشاة﴾ لانه تارك نسك اذ ترك الشرط ترك للمشروط ﴿الاطواف الزيارة﴾ فلا تجبر الطهارة فيه شاة ، بل اذا طافه غير ظاهر ﴿فبدنه﴾ (٣) تجرى ﴿عن الكبرى﴾ من الطهارتين وهي الغسل ﴿وشاة﴾ عن الصغرى وهي الوضوء إلا ان فيه بحثا وهو ان طواف الزيارة ركن لا نسك فقط وفوات شرطه فوات له وسيأتي أنه يجب العود له ولا بعاضه فلا بدل له لان الأبدال إنما هي للمناسك لا للأركان الثلاثة والالزم الاكتفاء عن الأحرام والوقوف بالبدل ﴿قيل ثم﴾ اذا لم يجد البدنه والشاة وجب عليه ﴿عدها كما مر﴾ في بيان العدل ﴿مرتبا﴾ الصوم قبل الاطعام وأشار بالقليل الى ضعف هذا القول لأن (٤) القياس لا يصح في التعبديات والمقادير

(١) قوله : عادله من المحصب . . الخ ، اقول ، إنما نزل صلى الله عليه وآله وسلم المحصب للمبيت به ثم نزل منه اخر الليل لصلاة الفجر في الحرم وطواف الوداع فما عاد له وقد ارتحل كما قال الشارح .

(٢) فصل ويجب كل طواف على طهارة ، اقول حذف الأثرار هذي الفصل برمته وأصاب .

(٣) قوله : فبدنه عن الكبرى ، اقول حديث لا أحل المسجد لحايض ولا جنب تقدم تصحيح ابن خزيمة له وغيره مفيد لتحريم ذلك وفاعل المحرم غير آت بما أمر به فهو كالطايف على حمل مغصوب فالوجه ان لا يصح طوافه ويكون آثما .

(٤) قوله : لأن القياس لا يصح . . الخ ، اقول : المصنف لم يعلل في الغيث وجه التضعيف لا هنا ولا هناك بما ذكر فانه يقول في الأصول بجواز القياس في المقادير فانه قال في المعيار مسألة ويجوز اثبات الكفارة والجذب بالقياس وكذا الأسباب والنصب وقوله وتقدم ما عليه يريد قوله ان قياس تعذر المبدل عنه على تعذر هذي المتمتع في ايجاب التعذر للمبدل ظاهر وقوله وفيه ما تقدم ، اقول : من انه لا يتمشى إلا على قول مالك والشافعي في انه شرط لان الوضوء شرط لا يبيح الدم ولا يخفأك ان المصنف لم يجعل الطهارة ولا الستر شرطاً ، بل فرضا فقول الشارح ولا دلالة للنهي بمجرد على

والإبدال وتقدم ما عليه في القيل الماضي ، وأما قوله ﴿ ويعيده ﴾ أي يعيد طواف الزيارة من ترك فيه الطهارة ﴿ أن عاد ﴾ الى مكة فمن التخطي في القواعد، أما أولا فلما عرفت من وجوب إعادة الركن صحيحا بلا شرط كما سيأتي ، وأما ثانيا فلان (١) البذل ان صحت البدلية قد اسقط الاعادة لعدم وجوب الجمع بين البذل والمبدل منه . ولهذا قال ﴿ فتسقط البدنه ان اخرها ﴾ حتى عاد وطاف لثلا يجمع بين البذل والمبدل منه ، قالوا ﴿ و ﴾ لكن ﴿ تلزم شاة ﴾ لاجل التأخير وقد عرفناك ان الدم إنما هو للترك ان صح حديث من ترك نسكا فعليه دم ولا يصح مرفوعا والموخر ليس بتارك كما تقدم ﴿ والتعري ﴾ (٢) حال الطواف حكمه في وجوب الشاة ﴿ كالأصغر ﴾ من الحديث لان الطواف اذا كان كالصلاة وجب ان يشترط فيه الستر مثلها فاذا فات كان كفوات الوضوء وفيه ما تقدم ، وأيضاً لو كان كالصلاة لأستلزم وجوب اباحة اللباس وقد تقدم عدم اشتراط الاباحة وأما حديث لا يطوف بالبيت عريان المتفق عليه من حديث أبي هريرة فقد عرفناك غير مرة ان النهي إنما يقتضي الفساد بعد تصحيح اقتضائه كون نقيض المنهي عنه كالستر في مسألتنا شرطاً لان الفساد إنما يكون بفوات شرط اوركن ولا دلالة للنهي بمجردة على شرطية ترك المنهي عنه وان دل على قبح المنهي عنه ﴿ وفي طهارة اللباس خلاف ﴾ فمنهم اشتراطها كما اشترطت في الصلاة ومنهم من لم يشترطها كما لم يشترط اباحتها كما تقدم وهو الحق لان الغضب افحش من النجاسة ولهذا صحت الصلاة بالنجس لا بالغضب عند عدم خلافها كما تقدم في الصلاة .

﴿ فصل ﴾

﴿ ولا يفوت الحج إلا بفوات الأحرام أو الوقوف ﴾ أما بفوات الوقوف فلحديث من فاتته عرفة فقد فاتته الحج تقدم ، وأما الأحرام فانما يفوت بفوات الوقوف ولما

= شرطية ترك المنهي عنه غير وارد عليه ثم لا يخفى ان العدل إنما يلزم في جزأ الصيد وهذا لازم بدلا عن الطواف نفسه فالزام الشارح بانه يكتفى بالبذل عن الاحرام والوقوف غير لازم ثم لا يعزب عنك انه لا دليل على ايجاب الشاة والبدنه فهو تشريع بلا دليل وهو باطل .

(١) قوله : فلان البذل قد اسقط . . . الخ ، اقول البدلية إنما هي عن عدم العود لاعادة الطواف لا عنه ولذا قال ويعيده ان عاد وتسقط البدنه لأنها إنما لزمت عن عدم العود لا عادته ولذا يجب العود له ولا بعاضه والا يصح به .

(٢) قوله : والتعري . . . الخ ، اقول : قد ثبت قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يطوف بالبيت عريان فالطايف عاريا لم يطف كما أمر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فلا طواف له أصلا .



يحرم ، وان لزم دم تأخيره عن الميقات لأن الحج عرفه ولا بد من (١) احرام للحج فالفوت في الحقيقة بفوات الوقوف محرما إلا ان فوت الحج بفوته يفتقر الى دليل صحيح لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الوقوف من فاتته عرفة فقد فاتته الحج والا لم يصح استناؤه مع الوقوف ولا قوله ﴿ ويجبر ماعداهما دم ﴾ إلا بدليل صحيح على مماثلته الوقوف في سبب الاستئناس ، ﴿ إلا طواف الزيارة ﴾ اذا لم يقع موقعه طواف قدوم ولا وداع كما تقدم فان الحج لا يفوت بفواته بل يكون محصرا عن الوط فقط ﴿ فيجب العود له ولا بعاضه ﴾ ولو بعض شوط وقال المنصور وأبو حنيفة إنما يحصر بفوات أربعة منه وإلا ففي فوت الأقل دم ﴿ و ﴾ أما اذا مات قبل العود له ولا بعاضه وجب عليه ﴿ الايصا بذلك ﴾ قيل إلا ان الاجبر يفعله وهو على صفة الميت حال فوت الطواف عليه اعني ممن لم يكن قد حلت له النساء وقيل لا فرق .

فصل ولا يفوت .

(١) قوله : فلا بد من احرام للحج ، اقول هذا اقرار منه بوجوب الاحرام وقد سلف له انكار ذلك واطال القول فيه بما لا يغنيه ثم لا يخفاك ان قوله وان لزمه دم بتأخيره عن الميقات يبطل قوله سابقا انه يصير محرما بمجرد المجاوزة للميقات الى الحرم لأنه قد يقال اذا صار محرما بنفس المجاوزة فما الذي اخره عن الميقات حتى الزمته الدم ولا يقال هذا منه خدمة لكلامهم لأنه لا يخفى انه الآن بصدد هدم كلامهم لخدمته وقوله لان فوات الحج بفوته يفتقر الى دليل يقال على ما قررته انه يصير محرما بمجرد المجاوزة لا يتصور فوات احرامه . نعم المطالبة بدليل فوات الحج بقوله هي المتعينة كما انه لا بد من المطالبة على جبر الدم لما عداها فان كان أثر ابن عباس فهو موقوف لا تقوم به حجة وان كان حجه فما خصص الاحرام وطواف الزيارة وأما الوقوف فقد يقال خصه الحج عرفات وان كان غيره فما هو انتهى منه .

باب العمرة

- باب -

﴿ و ﴾ أركان ﴿ العمرة ﴾ أربعة ﴿ احرام وطواف ﴾ بلا خلاف ﴿ وسعى ﴾
 وادعى المصنف الاجماع عليه أيضاً ، وما أدري ^(١) عن الاجماع بعد صحة حديث عائشة
 طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك عند مسلم كما تقدم وفي رواية انها
 قالت وطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ،
 ثم طافوا طوافاً اخر بعدان رجعوا من منى لحجتهم ، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة
 فأنما طافوا طوافاً واحداً انتهى . وذلك ^(٢) مما اوقع في نفسي عدم وجوب
 (١) قوله : وما أدري عن الاجماع . . . الخ ، اقول اي عن كيفية صحة هذا الاجماع ، قلت ينبغي صرف
 الاجماع الى العمرة المفردة فانه لا خلاف انه صلى الله عليه وآله وسلم اعتمر ثلاث عمر مفردة الحدية
 وصد عنها وعمره القضية وعمره الجعرانه وكلها الا ما صد عنها سعى فيها ، وأما حديث عائشة فهو
 في عمرة متممة الى حجتها وسيأتي انه يكفي فيها سعي واحد ، وأما الطواف فلا بد من طوافين إلا
 لعذر كما قد مناه عن ابن القيم فقول الشارح عدم وجوب تكرير الطواف غير مستقيم وقوله لم يؤثر
 عنه صلى الله عليه وآله وسلم سعيان في سفر واحد مسلم لأنه في عمرته الاثنتين القضاء والجعرانه كان
 لا يسمى الا سعي واحد وفي حجه دخلت أعمال عمرته في قرانه وبالجمله الشارح أهمل النظر في
 العمرة المفردة ولو حمل كلام المصنف عليها لاستقام كلامه هنا ويدل ان كلامه في المفردة قوله وحلق أو
 تقصير فقصر الشارح رحمه الله في النظر وخلط البحث وهو ظاهر لمن تدبره إلا ان قول المصنف ويكره
 الى قوله لغير القارن والمتمتع يشعر بانه أراد اعم من المفردة ولا يخفى ان المتمتع عمرته مفردة يلزمه فيها
 الأركان الأربعة فهي عمرة مفردة لا فرق الا بأن هذه يتبعها الحج ، وأما القارن فانه نواهما معا واحرم
 بهما معا وتداخلت أعمالهما كما هو الذي قام عليه الدليل ، وان خالف فيه الحنفية ، وأهل المذهب كما
 يأتي فقول لغير المتمتع يناسب دعواه ان المفردة تكره في أشهر الحج فانه استثنى منها ، وأما ذكره القارن
 فليس في محله لأن عمرته ليست بمفرده ويأتي لك بطلان دعوى كراهة العمرة في أشهر الحج . فقد
 تقرر ان العمرة ذات الأركان هي المفردة وعمره المتمتع مفردة ، وأما عمرة القرآن فليس لها حكم تنفرد
 به إلا الاهلال بها مع الحج ، وأما الأعمال فهي أعمال الحج الأحرام والطواف والسعي وينفرد الحج
 معها بالوقوف وطواف الافاضة وليالي منى ونحوها مما هو خاص بالحج فتسميته عمرة القارن عمرة من
 المجاز لفقد حقيقة أركانها منفردة فيها .

(٢) قوله : وذلك مما اوقع في نفسي . . . الخ ، اقول : مراده عدم تكرير السعي لما يفيد كلامه بعد هذا
 حيث قال لم يؤثر سعيان ، وقال لم يسمى سعيين فعطف قوله والسعي على الطواف عطف تفسير =

تكرير الطواف والسعي لا حرام في سفر واحد فانه لم يؤثر بنقل صحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سعيان في سفر واحد قولاً ولا فعلاً ولهذا لم يسع صلى الله عليه وآله وسلم سعيين وكان قارناً بين حج وعمرة وذلك اوضح دليل على كفاية السعي الواحد للسفر الواحد كما كفى القارن حلق واحد أو تقصير ولا يقال هذا خرق للاجماع لانا نقول رواية الاجماع آحادية يجوز مخالفتها بالاجتهاد الصحيح ولو صح نقله تواتراً أيضاً فهو فعل سكوتي وهو ظني أيضاً لا تمتنع مخالفته ﴿ و ﴾ أما ان الرابع من أركانها ﴿ حلق أو تقصير ﴾ فانما يتمشى في العمرة المفردة عن القرآن ثم هو مبني على ما تقدم للمويد وأبي طالب من كونها تسكين ، وقال القسم إنما هو تحليل محظور كما تقدم في الحج ، قلنا أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يكن معه هدي ان يحلق وليجعلها عمرة كما ثبت في المتفق عليه من حديث عائشة وغيرها ﴿ ولو اصلع ﴾ قال المصنف ^(١) لان أمر الأصلع به يقتضي نسكيته اذ لم يتحلل بمحظور وهو كلام لا حاصل له قالوا إنما أمرهم بذلك ليجلوا من احرامهم فانه ندم صلى الله عليه وآله وسلم على سوق الهدي الذي منعه عن التحلل ﴿ وهي سنة ﴾ وقال الناصر والثوري والمزني وأحمد واسحاق فرض كالحج ورواه في الجامع الكافي عن علي وابن عباس وابن عمر وعائشة وزين العابدين وسعيد بن جبيرة ومجاهد وعطاء وطاوس والحسن وابن سيرين لنا حديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن العمرة أواجبة هي

- والقول بان المتمتع كالقارن لا يطوف بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً مذهب ابن عباس كما أخرجه أحمد عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس (١ . ح) انه كان يقول المفرد والقارن والمتمتع يميزه طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة والشارح لما لم يطلع على قول ابن عباس ظن ان كلامه خرق للاجماع ولا يخفى انه ليس على المفرد الاسعي واحد اتفاقاً فاذا اعتمر لزمه سعي عمرته ، وأما القارن فقد كفاه عنها سعي واحد والمتمتع (٢ . ح) اجزاء سعي عمرته المتقدمة عن سعي حجه المتأخر عنها كما اجزا القارن سعي عمرته المتقدمة عن سعي حجه وهذا غير العمرة المفردة الذي كلام المصنف فيها .

(١) قوله : قال المصنف ، أقول : استدل المصنف في البحر على نُسْكِيَةِ الحلق أو التقصير للمعتمر انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر الأصلع أي مع انه لا شعر عليه حتى يقال انه تحلل عن محظور فدل انه نسك ، قال في المنار أمر الأصلع لا نعرفه من الحديث والشارح أوهم انه قد ثبت الأمر للأصلع ، وقال المخرج انه عن ابن عمر موقوف ، نعم الأظهر انها نسكان في الحج والعمرة .

(١) ح. لا يخفى ان ذكر المتمتع في اثر ابن عباس مشكل فصریح حديث عائشة انه لا بدله من سعي للعمرة وآخر للحج .

(٢) ح. لا يخفى ان ذكر المتمتع وهم ظاهر فانه لا بد له من سعيين اولها للعمرة والآخر للحج كما سيأتي .

«قال لا وان تعتمر خير لك» وفي رواية أولى لك أحمد والترمذي والبيهقي قالوا فيه الحجاج بن ارطاه ضعيف ، قلنا حسنه الترمذي قالوا خالفه الحفاظ زايده وابن المبارك وابن مهدي ويحيى بن معين ويحيى القطان وأحمد وغيرهم . ونقل الترمذي عن الشافعي انه قال ليس في ان العمرة تطوع شيء ثابت وبالغ ابن حزم فقال ان الحديث مكذوب ، قلنا رواه البيهقي من غير طريق حجاج ، قالوا باسناد مضطرب وتفرد به عبد الله بن المغيرة عن أبي الزبير وعن يحيى بن ايوب والمشهور إنما هو حديث حجاج والصحيح فيه عن جابر من قوله رواه ابن جريح عن ابن المنكدر عن جابر قولاً له ، قلنا في الباب شواهد عند الدار قطني والبيهقي وابن حزم عن أبي صالح وعن أبي هريرة بلفظ الحج جهاد والعمرة تطوع ورواه ابن ماجه من حديث طلحة والبيهقي من حديث ابن عباس ، قالوا باسناد ضعيف لا يصح منها شيء ، قلنا عند الطبراني من حديث أبي إمامة مرفوعاً من مشى إلى صلاة مكتوبة فاجره كحجة ومن مشى إلى صلاة تطوع فاجره كعمرة ، قالوا معارضه بحديث الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايها بدأت اخرجه الدار قطني من حديث زيد بن ثابت مرفوعاً ، قلنا فيه اسمعيل بن مسلم المكي ضعيف ، ثم هو عن ابن سيرين عن زيد وهو منقطع وموقوف أيضاً عند البيهقي واستاده أصح من المرفوع حتى صححه الحاكم قالوا رواه ابن عدي والبيهقي من حديث جابر ، قلنا من طريق ابن طيعة وهو ضعيف قالوا أخرج ابن خزيمة وابن حبان والدار قطني وغيرهم من حديث عمر في سؤال جبريل للنبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم وفيه وان تحج وتعتمر واخرج الترمذي من حديث أبي رزين العقيلي في قصة فيها واحجج عن أبيك واعتمر واخرج ابن ماجه (واسناده عن سبل السلام) عن عائشة انها قالت يا رسول الله على النساء جهاد فقال «عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة» مع ما يعضد ذلك من ظاهر قوله تعالى «واتموا الحج والعمرة» .

واجيب (١) بان التمام إنما هو بعد الأحرام ولا شك في وجوبه والنزاع في الوجوب قبله

(١) قوله : واجيب بان التمام . . . الخ ، اقول الأحاديث الماضية لم يسلم منها شيء عن مقال اثباتاً ونفيًا وقوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم بنى الاسلام على خمس وذكر الحج منها دون العمرة وقوله تعالى «ولله على الناس حج البيت» وعدم ذكر العمرة مع البراءة الأصلية مما يقوى ظن عدم الإيجاب ، وأما واتموا الحج والعمرة لله فكما قاله الشارح انه بعد الأحرام بهما كما هو أحد تفاسير الآية وسببها يدل على ذلك اخرج الشافعي وأحمد وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن يعلى بن أمية قال جاء رجل الى النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم وهو بالجرانة عليه جبة وعليه خلوق وقال كيف تأمرني ان أصنع في عمري قال «فانزل الله تعالى على النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم» فستر بثوب وكان

وأيضاً العمرة هي زيارة البيت ولا بد منها في الحج ﴿ولا تكرر﴾ العمرة ﴿إلا في أشهر الحج والتشريق﴾ حق العبارة إلا في أيام الحج لأن ذا الحجة من أشهر الحج ولا تكرر (١) فيه بعد أيام التشريق ، وقال الشافعي لا تكرر مطلقاً ، قلنا تشغل عن الحج في وقته واجب (٢)

- يعلى يقول وددت اني أرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد انزل عليه الوحي فقال عمر أيسرك ان تنظر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد انزل عليه الوحي ، ثم رفع عمر طرف الثوب فنظرت إليه يغط كغطيط البكر فلما سري عنه قال أين السائل عن العمرة أغسل عنك أثر الخلق وأخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك وفي لفظ ما كنت صانعا في حجك فاصنع في عمرتك فهذا السبب في نزولها في رجل قد أحرم بالعمرة ، وإنما سأل كيف يصنع فيه ، لنا دليل على انه لا بد لنا من السعي في العمرة المفردة ، وإن الأحرام واجب لأنه أمره بنزع الجبة وغسل الخلق ، وإن الحج وأعماله كانت شرايع معلومة فانه أمره ان يصنع في عمرته ما يصنع في حجه وذلك قبل فرض حج الاسلام فإن هذا عام الفتح وعلى القول بتقدم فريضة فهذا قبل تعليم العباد شيئا من أفعال الحج ولهذا نقول ان الحج ثابت بهيئته من شرع ابراهيم إلا ما غيره المشركون التي ازالها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإيان الحق فانهم غيروا من أفعاله أشياء كالتلبية بالزيادة والموقف للحمس حتى غيروا زمن الحج بما أحدثوه من الشيء قال في المنار ومن مقويات عدم الوجوب ظهور اعتماره صلى الله عليه وآله وسلم مكررا واعتمار أصحابه رضي الله عنهم ولم يسمع بينهم الوجوب فدل على انهم إنما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية والفضيلة المؤكدة التأكد الذي لا شيء بعده إلا الوجوب ومما فيه نوع تقوية اطلاق وقتها كتوافل الصلاة والصيام التي لا وقت لها معينا والحاصل عندنا انه ينبغي المحافظة عليها كالمحافظة على الواجب عملا والبقاء على الأصل حكما لعدم الناقل عن الأصل والله الموفق انتهى .

(١) قوله : ولا تكرر فيه بعد أيام التشريق ، أقول : كلام المصنف مستقيم لا يحتاج الى تصويب عبارته لانه لا يراما بعد العاشر من أشهر الحج فضلا عما بعد التشريق وإنما الشارح في ذهنه ما اختاره لنفسه من مذهب مالك ان اشهر الحج الثلاثة كلها .

(٢) قوله : واجب بالمنع ، أقول : هذا من غرائب الشارح حيث اكتفى بالمنع ولم يستدل بانه صلى الله عليه وآله وسلم اعتمر في عمره ثلاث عمر مفردة كلها في أشهر الحج في ذي القعدة منها باتفاق إمة الحديث فكيف يحكم على فعله صلى الله عليه وآله وسلم في كل عمرة بالكراهة ، وما كان احق المصنف ان يقول ويندب في شهر ذي القعدة لتحريمه صلى الله عليه وآله وسلم لفعلها فيه ، وأما القول بانه صلى الله عليه وآله وسلم اعتمر في رجب فقد بين ابن القيم انه وهم من ابن عمر ، وأعلم انها تندب العمرة في رمضان لما أخرجه البزار من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «عمرة في رمضان تعدل حجة» قال الهيثمي فيه حرب بن علي لم اجد من ترجمه وبقية رجاله ثقات وأخرج الطبراني من حديث أبي طلق انه قال صلى الله عليه وآله وسلم لما قال له فما يعدل الحج معك قال عمرة في رمضان قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح وفيها أحاديث اخر .



بالمنع ولهذا قلتم إنما تكره ﴿ لغير القارن والممتع ﴾ فلو شغلتهما عن الحج لكرهت لهما ﴿ وميقاتها (١) الحل للمكي ﴾ لحديث عائشة المتفق عليه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر أخاها ان يخرجها الى التنعيم فيعمرها منه ﴿ وإلا ﴾ يكن المحرم مكيا ﴿ فكالحج ﴾ في ان ميقاتها ميقاته ﴿ وتفسد بالوط قبل السعى فيلزم ما سيأتي ﴾ ان شاء الله تعالى في فصل الفساد .

بسم الله الرحمن الرحيم



الناظم لك من اوقف هذا الكتاب
عبدالله محمد بن محمد بن ابي
١٢٠٨ و ١٢٠٩

(١) قوله : وميقاتها الحل للمكي ، اقول : اقر هذا الحكم الشارح رحمه الله ولا يخفي ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أهل مكة من مكة في بيانه للمواقيت دال على ان ميقات أهل مكة مكة لحجهم وعمرتهم ، وان قال المحب الطبري انه لا يعلم احدا جعل مكة ميقاتا للعمرة فجوابه انه صلى الله عليه وآله وسلم جعلها ميقاتا بهذا الحديث ، وأما ما روى عن ابن عباس انه قال يا أهل مكة من أراد منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسر وعنه من أراد من أهل مكة ان يعتمر فليخرج الى التنعيم ويمجاوز الحرم فائثر موقوفه لا تقاوم المرفوع وأما ما ثبت من أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة بان تخرج تهل بعمرة من التنعيم فلم يرد الا تطيب قلبها بدخولها الى مكة من الحل كما دخل ازواجه كذلك لأنها حاضت فلم تطف بالبيت عند قدومهم من المدينة كما طاف نسأؤه صلى الله عليه وآله وسلم كما يشعر قولها قلت يا رسول الله ايصدر الناس بنسكين واصدر بنسك واحد قال «انتظري فانخرجي الى التنعيم فاهلي منه الحديث» فانه ظاهر في انها إنما تريد ان تساوي من تم له نسكان احدهما الدخول بعمرة من الحل ولا يدل على انها لا تصح العمرة إلا من الحل لمن صار في مكة ولا يقاوم قوله حتى أهل مكة من مكة ولو كان لا تجزئهم العمرة لاستثناها وبين لهم حكمها فانه مقام البيان كيف والعمرة لا تزال من أهل مكة وما احسن قول طاووس لا أدري الذين يعتمرون من التنعيم يوجرون أم يعذبون قيل له فلم يعذبون قال لانه يدع البيت والطواف ويخرج إلى أربعة أميال ويحي أربعة أميال قد طاف ماتى طواف كان أعظم اجرا من ان يمشي في غير شيء انتهى هذا وعند أصحاب أحمد ان المكي اذا احرم للعمرة من مكة كانت عمرة صحيحة ، قالوا ويلزمه دم لما ترك من الاحرام قلت الحق ان عمرته من مكة هي المشروعة في حقه ولا يلزمه دم إذ لا دليل وأي احرام تركه بل قد احرم من ميقاته الشرعي وهو مكة وقد ذكرنا هذا في سبل السلام .

باب المتنع

- باب -

﴿ والمتمتع ﴾ في اصطلاح ^(١) الفقهاء ﴿ من يريد ^(٢) الانتفاع بين الحج والعمرة ﴾ التي يقدمها عليه ﴿ بما يحل للمحرم الانتفاع به ﴾ بناء على أن معنى قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة من تبلغ بها الى حل المحظورات فالبها فيها للاستعانة وعندي انها من المتاع وهو الزاد القليل ولهذا تسمى الحج الاصغر وعرفه الحج الاكبر لانها تقوى والتقوى زاد الاخرة ولهذا ^(٣) قال تعالى للحاج (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وما ذكرناه هو ما فسر به صاحب الكشاف ^(٤) ، وانما ذكرنا ما ذكر المصنف بلفظ القيل وهو اقلد بفهم مقاصد التنزيل ولان القارن ^(٥) متمتع بالعمرة اي متمتع بها وان لم ينتفع الا بما لا يحل للمحرم وقد ثبت في حديث ابن عباس عند الجماعة الا الموطا والترمذي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال هذه عمرة استمتعنا بها واخرج البخاري من حديث ابن عمر وقد سئل عن العمرة قبل الحج فقال لا بأس اعتمر النبي ^(٦) قوله : في اصطلاح الفقهاء ، اقول لانه سيأتي له ان المتمتع اسم من فسح الحج الى العمرة ويأتي له انه يسمى القرآن متمتعاً .

^(٢) قوله : من يريد . . . الخ ، اقول لو قيل في حقيقة المتمتع هو من احرم بالحج في اشهره بعد فعل عمرة فيها متوصلاً الى الانتفاع بما لا يحل للمحرم فعلة في سفر وعام واحد لكان اولى اذ لا يصير متمتعاً بالارادة .

^(٣) قوله : ولهذا قال للحاج وتزودوا . . . الخ ، اقول ليس المراد ان تزودوا يراد به اعتمروا فإن هذا لم يقله احد بل اراد الاستدلال على ان التقوى يسمى زاداً ومنه العمرة .

^(٤) قوله : ولان القارن ، اقول : الرسم على اصطلاح الفقهاء كما قاله وهم يريدون فصل انواع الحج بعضها عن بعض فما يريدون هنا الا غير القارن وان كان يصدق عليه انه متمتع لكنه غير هذه المتعة التي يتخللها الحل ولا يخالف احد من القائلين انه صلى الله عليه وآله وسلم حج قارناً انه صلى الله عليه وآله وسلم اعتمر في حجه عمرة القرآن والكلام هنا في غير ذلك .

^(٥) لفظ الكشاف فمن تمتع اي استمتع بالعمرة الى الحج واستمتع بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله قبل الانتفاع بتقريبه بالحج وقيل اذا حل من عمرته انتفع باستباحته ما كان محرماً عليه الى ان يحرم بالحج . فالعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتداً ومنتهياً الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منها ممتداً الى الشروع في الحج .

صَلَّى الله عليه وآله وسلم قبل الحج وصح من طرق كثيرة ان النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال «لولا ان معي الهدى لاحللت» ﴿ وشروطه ان ينويه ﴾ أي ينوي عند احرامه للعمرة انها تمتع الى الحج ، وقال ابو العباس والمرتضى والسيد يحيى وغيرهم وهو الأخير من قولي الشافعي لا تشترط تلك النية بل من تكاملت الشروط الآتية صار متمتعاً لنا بقوله تعالى إلى الحج فجعلها لمن علق المتعة بالحج قالوا التمتع مشترك بين التبليغ والتزود ولا يتم استدلالكم الا على تقدير ظهوره في المعنى الأول ولا ظهور للمشارك الا بقرينه وقد قامت القرينة على الثاني وهو أن اصحاب رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم انما أحرموا بالحج فقط ولم ينووا التمتع بالعمرة اليه ، بل فسخوا^(١) الحج الى العمرة كما ثبت لك من حديث عائشة المتفق عليه وحديث جابر الطويل عند مسلم وغيره ﴿ وان لا يكون ميقاته داره ﴾ وقال المؤيد والامام يحيى والشافعي ومالك وخرجه المؤيد للهادي يجوز التمتع لأهل مكة ونحوهم ، لنا قوله تعالى «ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام» قالوا ذلك اشارة^(٢) الى الجزا لا إلى الشرط . قلت ولأن هدي التمتع انما شرع جبر الفسخ^(٣) الحج الذي كانوا احرموا به الى

(١) قوله : بل فسخوا الحج الى العمرة ، اقول يأتي له ان الفسخ خاص بهم فاحكامه كذلك فلا يتم الاستدلال على هذا الأمر المسمى فالظاهر لزوم النية ولأن الصحابة قد كانوا اهلوا بالحج والعمرة ، ثم أمر من لم يسق ان يحل فما هي من محل النزاع .

(٢) قوله : اشارة الى الجزا لا إلى الشرط ، اقول : في الاشارة قولان فالخفية انها عائدة الى التمتع وعليه المصنف ومن معه وقيل عائدة الى ايجاب الدم ، وعليه من ذكره الشارح والذي يتبادر عند الذوق انه عائد الى التمتع ولأن الخطاب للمحصرين بقوله فإذا امنتم وهم غير حاضري المسجد الحرام ضرورة فإنهم لا يحصرون عنه وفي الدر المنثور انه اخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن الزهري قال ليس لأحد من حاضري المسجد الحرام رخصه في الاحصار وعن عروة مثله قال عني الله تعالى بقوله «حاضري المسجد الحرام» اهل مكة ليست لهم متعة وليس عليهم احصار انتهى . وهو يؤيد ما فهمناه والله الحمد .

(٣) قوله : جبراً لفسخ الحج . . . الخ ، اقول : يريدون ان المكى لا فسخ منه فلا هدى عليه فيلزمه انه لو فسخ المكى لزمه الهدى ، وقوله ان عائشة احرمت من أول الأمر بعمرة هو الحق والشارح قد ساق الباب الى آخره على اعتبار الفسخ (١ . ح) وليس هو مراد للمصنف اصلاً ، ولا يصدق عليه اسم الباب ، وقد وقع اختلاف فيما اهلته به عائشة بخصوصها فصحح ابن القيم انها اهلته بعمرة ثم امرها صَلَّى الله عليه وآله وسلم ان تدعها لما حاضت وتهل بالحج وهو الذي قاله هنا الشارح ، وان تقدم له في شرح ويقع عنه طواف القدوم ما يوجب خلافه ويكون قوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم طوافك =

(١ . ح) لا ينفي ان الشارح جعل الآية في الفسخ فقط واعاد الاشارة الى الجزا فالمكى اذا فسخ لا يلزمه الهدى فتمتل .

العمرة فإن الآية في قوة فمن فسخ الحج إلى عمرة يتمتع بها إلى أن يحج ولهذا لم يلزم صلى الله عليه وآله وسلم من أحرم من أول الأمر بعمره كعائشة هدياً وقد أحصرها عن العمرة أيضاً الحيض كما ثبت ذلك في حديثها المتفق عليه ، وأما قول الإمام يحيى أن موجب الهدي هو وضع أحرام الميقات على العمرة فتهاقت لا يليق نسبته إلى مثله لأن الميقات مشترك بين الحج والعمرة . نعم لو أهل من الميقات بهما معاً ثم أفرداها أو بالحج فقط ، ثم فسخه إليها لكان نفس ما ذكرناه من سبب إيجاب الهدي وأما قوله ﴿ وإن يحرم له من الميقات أو قبله ﴾ فتكرير لقوله أن لا يكون ميقاته داره فلو اكتفى بقوله ﴿ وفي أشهر الحج ﴾ لكان صواباً ، وأما قول أبي حنيفة بأنه يكفي وقوع أكثر أعمالها في أشهر الحج فليس بخلاف في الحقيقة لأنهم يعدون الأكثر كالكل وعلل المصنف اشتراط أشهر الحج في البحر بما لفظه إذ قوله تعالى فمن تمتع الآية رد لتحريم المشركين إياها في أشهر الحج فتقديرها فمن تمتع في أشهر الحج انتهى . وفيه (١) نظر لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان بصدد مخالفة دين قريش ولهذا نهى عن الوقوف في موقفهم وأفاض من مزدلفة قبل وقت إفاضتهم وغير ذلك وإيجاب الهدي في مخالفتهم بالعمرة في أشهر الحج تعظيم لأمر دينهم ولا يناسب مقاصده صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما أوجب الهدي جبراً لفسخ أصحابه الحج كما سلف ﴿ و ﴾ لهذا كان من شرط التمتع ﴿ أن يجمع حجه و عمرته سفر و عام واحد ﴾ اعتبار بحال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن ذكر العام الواحد تكرير لقوله وفي أشهر الحج إذ المراد بالحج هو المعهود الذي تمتع فيه لا مطلق ماهية الحج ، ثم السفر الواحد هو ما لم يستأنف من دار الوطن أو دار الإقامة وقال الشافعي وبعض أصحابنا إذا خرج من الميقات ، ثم رجع فقد صار سفرًا ثانيًا

= بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك ولعمرك أي هذه العمرة التي كانت مفردة ، ثم منع عن أعمالها الحيض وقول المصنف لمن لم يكن ميقاته داره تفسير لحاضر المسجد بأنه من كان داخل المواقيت وهذا هو المذهب وعليه الحنفية وعند الشافعي أهل الحرم ومن لا يقصر إليه فقط . وعند مالك أهل مكة وذو طوى ونحو ذلك وقيل غير ذلك والأقرب أنه من كان داخل الميقات لأنه لا يحتاج في دخوله إلى إحرام ، بل يضطرب في ذلك كيف شاء بخلاف من أتى من بلده البعيد للحج فإنه ممنوع عن ذلك فهو المحتاج إلى التحلل .

(١) قوله : وفيه نظر ، أقول : فما الدليل على اشتراط أشهر الحج فإنك أبطلت دليله ولم تأت بدليل إلا أن تقول اعتباراً بحال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما قاله فيما يأتي لكنه يقال يلزم على الاستدلال أن لا يصح إلا في ذي القعدة اعتباراً بحاله صلى الله عليه وآله وسلم وحال أصحابه ولا قاتل فالأظهر صحة التمتع في غير أشهر الحج لعدم الدليل .

وكل هذا مبني على اعتبار احوال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا اعتبر لزم كلام ابن خيران من اشتراط كونها في شهر واحد واطهر منه اشتراط ان يكون ^(١) مع فسخ الحج .

﴿فصل﴾

﴿و﴾ المتمتع ﴿يفعل مامر﴾ من اعمال الحج كلها ﴿الا انه﴾ يزيد نية التمتع بالعمرة الى الحج كما تقدم و ﴿يقدم العمرة﴾ على الحج ﴿فيقطع التلبية عند روية البيت﴾ الشريف وقيل عند ابتداء الطواف ، وقال الصادق والباقر والناصر عند رؤية بيوت مكة وذلك ^(٢) لان التلبية اجابة الى المدعو اليه فاذا وصل المدعو الى ما دعي اليه فلا دعاء لان

(١) قوله : ان يكون مع فسخ الحج ، اقول : اي الاظهر ان التمتع لا يشرع الا لمن فسخ حجه الى عمرة ولا يخفاك انه يأتي له قريبا ان الفسخ خاص بأصحابه صلى الله عليه وآله وسلم فيلزمه ان لا يشرع لاحد من الأمة ، وهذا لا يقوله احد من الأمة غيره فإنه وان قال ابن القيم وغيره ان الفسخ واجب كما يأتي فإنه لا يقول ينفي العمرة المفردة ثم انه قد سلف له ان عائشة احرمت بعمرة ولم تفسخ لأنه لا يعقل الفسخ في حقها وهذه العمرة التي احرمت بها هي التمتع فالأولى حل كلامه على ان التمتع الذي يلزم معه هدى هو ما كان من فسخ لانه صلى الله عليه وآله وسلم امر به اصحابه الذين فسخوا لا غيرهم ممن اهل بعمرة فقط وهو الذي سلف له اول كلامه فيكون مراده هنا ان هذا التمتع بهذه الصفة اللازم فيه هدى لا يكون الا لمن فسخ حجه ويلزمه ان المراد من الآية فمن تمتع اي فمن فسخ حجه او فمن تمتع فاسخا والأظهر ان الآية اعم من ذلك ، واعلم ان الذين حجوا معه صلى الله عليه وآله وسلم كانوا ثلاثة اقسام منهم من اهل بعمرة وهذا هو المتمتع على كلام الجمهور ومنهم من اهل بالحج وهؤلاء هم الذين امرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ حجهم الى عمرة فصاروا في صورة المتمتعين باعتبار الانتهاء وهل يلزمهم هدى يأتي الكلام فيه ، وأما من اهل بالعمرة ابتداء فيلزمه الهدى للآية كما يأتي ومنهم من ساق الهدى فكان قارنا مثله صلى الله عليه وآله وسلم فليس عليه هدى الا الذي ساقه .

فصل ويفعل مامر .

(٢) قوله : وذلك ان التلبية . . الخ ، اقول : هذا يصلح علة (١ . ح) لقول المصنف وللمخالف لكنه لما قال ومن رأى المدعو اليه . . . الخ ، ربما كان تعليلا يختص بالمخالف والحاصل ان المدعو اليه الحج لقوله تعالى للخليل ((واذن في الناس بالحج)) ورؤية البيت ورؤية بيوت مكة لا بد منه للحاج وفي .

(١ . ح) بل الظاهر انه علة القول المصنف اذ المدعو اليه البيت لا مكة والله اعلم .

الدعاء انما يكون للغائب ومن رأى المدعو اليه مقبلا عليه لم يكن حينئذ غائبا عنه ﴿و﴾ المتمتع يخالف المفرد بانه ﴿يتحلل﴾ اي يحلق راسه ويحل له محظورات الاحرام كلها ﴿عقيب السعي﴾ كما ثبت ذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها المتفق عليهما وغيرهما ﴿ثم﴾ اذا تضيق وقت عرفه فانه يجب عليه ان ﴿يجرم للحج﴾ ولو حذف قوله ﴿من اي مكة﴾ لاستراح من قوله ﴿وليس شرطا﴾ لان المراد احرامه للحج من اي موضع يصح منه فيه الاحرام حتى لو كان موضع اقامته بعد العمره عرفه لصح احرامه منها ﴿ثم يستكمل﴾ بعد الاحرام ﴿المناسك﴾ التسعة التي تقدمت للحج لكنه يكون ﴿موخرا لطواف القدوم﴾ بناء على بقاء وجوبه بعد العمرة وقد اشرنا لك ^(١) فيما سلف الى ان طواف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس للقدوم بل للعمرة التي قرنها بالحج ومنعه من التحلل بعدها سوقه الهدى فان معنى العمرة لغة هو الزيارة التي منها طواف القدوم ﴿و﴾ المتمتع ﴿يلزمه﴾ ^(٢) الذي ذكره الله تعالى بقوله «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى» اجماعا فيمن فسخ احرام الحج الى العمرة ومن جوز تمتع المكّي لم يوجب عليه وكذا من

- العبارة قلنا لان قوله مقبلا اي المدعو اليه وهو احد الامرين البيت او بيوت مكة ولا تتصف بانها مقبلة على المدعو بل هو المقبل اليها فلو قال ومن رأى المدعو مقبلا على مدعى اليه الخ لكان واضحا .

(١) قوله : وقد اشرنا لك فيما سلف ، اقول : انواع الطوافات ما عرفت الا منه صلى الله عليه وآله وسلم فطاف حين قدم لعمرته كطوافه في العمرة المفردة واصحابه كان منهم من اهل بالحج فهو مفرد ومنهم من اهل به وبالعمرة فهو قارن فلما انتهوا الى مكة امر من لم يسق بالفسخ فالمفرد فسخ حجه الى عمرة فطوافه لما لا للقدوم وكذلك من جمع بينهما سابقا هديا او مقتصرا على العمرة فقط ان ثبت انه فسخ كل من لم يسق ، واما اذا بقي احد على احرامه بالحج مفردا وعلم انه طاف فهذا طواف القدوم لكنه لا يعلم انه بقي احد من الصحابة معه على احرامه الا القارنين معه .

(٢) قوله : ويلزمه الهدى ، اقول : اي يجب عليه والدليل الآية الا انه لا يخفى ان الآية فيها مقدر قطعاً فيحتمل انه فيجب عليه او ينبغي له او يندب له او نحو ذلك فليست نصا في الايجاب فان كان ثمة اجماع او امر منه صلى الله عليه وآله وسلم صريح كانا قرينه احد التقادير وقد اخرج البخاري عن انس رضي الله عنه انه امرهم امرؤا بالفسخ ، وعلينا الهدى وعلى تقتضي الايجاب فعلى هذا الهدى يلزم المهل بعمرة يتمتع بها الى الحج للآية ويلزم الهدى الفاسخ لحجه الى العمرة ، وان لم ينو العمرة ابتداءً فلزمه الهدى بامره صلى الله عليه وآله وسلم لا بدخوله في الآية .

جعل علة وجوب الهدى هو فسخ الحج لم يوجبه على من اهل بالعمرة ^(١) منفردة ابتداء لان المراد بالحج في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج هو الحج الذي كان اهل به على ان اللام للعهد لا للجنس وعليه يحمل ما اخرج به مسلم وابو داود والنسائي ان ابا ذر قال كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد خاصة وصرح ابو داود بان الترخيص المختص انما هو في الفسخ بلفظ كان ابو

(١) قوله : بالعمرة منفردة ابتداء ، اقول : يريد بالعمرة منفردة ابتداء هذه التي ذكرها المصنف في التمتع وهي العمرة التي يتوصل بها الى الحج ولا يخفى انه قد اعتمر صلى الله عليه وآله وسلم عمره المنفردات هو واصحابه ولم ينقل احد عنه انه امر بهدى الا ان الاحصار في عمرة الحديبية على ما فيه (١ ح) وليس الكلام فيه واعتمر في حجه هذه العمرة التي هي عمرة القران وفيه سوق الهدى ويأتي تحقيقه واما العمرة التي فسحوا الحج اليها فحديث انس دال على وجوب الهدى فيها ، ايضا وادعى الشارح الاجماع على ذلك وبقي الكلام في العمرة المذكورة في كلام المصنف ان نظرنا الى الاثر فهي شاملة لها بلفظها الا ما ادعاه الشارح من ان اللام في الحج عهديه ، وان المراد فمن تمتع بالعمرة الى حجة الذي كان احرم به من جعل العمرة بدلا عنه وذلك خاص بمن يفسخ حجة ولا فسخ الا على اصحابه صلى الله عليه وآله وسلم فقط الذي كانوا معه لما قاله من الاختصاص في الآية خاصة بهم فيتحصل ان من اعتمر عمرة منفردة لا يريد معها حجا كعمره صلى الله عليه وآله وسلم الثلاث فلا هدى فيها اتفاقا ومن اعتمر عمره يتوصل بها الى الحج وهي التي تكلم المصنف عليها ووجب فيها الهدى وخالفه الشارح وزعم ان هذه لا تدخل تحت الآية ولا هي التي فعل الصحابة اذا الذي فعلوه فسحا لا غير ومن اعتمر عمره يضمها الى حجة وهو القارن فانه لا هدى عليه الا ما يسوقه وقد الجأنا الى التطويل والتكرير اغفال الشارح للعمرة المفردة وجعل التمتع مرادا به الفسخ ثم لا يخفك ان الاكثر او الكل على ان الآية نزلت في عمرة الحديبية وهي اول العمر قبل فرض الحج على بعض الاقوال فكيف يرمي باللام الى غير معهود فالحق ما عليه الاكثر من ان اللام جنسية والمراد بالمتعة اعم من متعة الفسخ على القول بانه غير خاص وغيرها من المتعة الى الحج فان ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم يامر من اهل من اصحابه بعمره مفردة بالهدى كما قال الشارح في عايشة كان تخصيصا بعدم ايجاب الهدى عليه ، وسقط قول من يوجب عليه الهدى كالمصنف لعدم دليله ، بل للدليل على عدم وجوبه وثبت ان الهدى خاص وجوبه بمن فسخ او اقتصر على العمرة ان ثبت ان من اصحابه المهلين بهما من لم يسق وانه صلى الله عليه وآله وسلم امره بالاقصر على عمرته اخرج الستة من حديث عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال من اراد منكم ان يهل بحج وعمرة فليفعل ومن اراد ان يهل بحج فليهل ومن اراد ان يهل بعمرة فليهل ، قالت عائشة فاهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحج واهل به ناس معه واهل ناس بحج وعمرة ، واهل معه ناس بعمرة فكنت فيمن اهل بعمرة .

(١ ح) لان المحشى ينازع في وجوبه على المختصر .

ذر يقول فيمن حج ثم فسخها بعمرة لم ^(١) يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتصريح ^(٢) بذلك ايضا في حديث بلال بن الحرث عند ابي داود والنسائي مرفوعا بلفظ قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة او لمن بعدنا «فقال بل لكم خاصة» وعلى الفسخ يحمل ما اخرجه ابو داود من حديث ابن المسيب ان رجلا من اصحاب

(١) قوله : لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله عليه وآله وسلم ، اقول : اختلف الناس في فسخ الحج الى العمرة على اربعة ، اقول اختصاص بالركب الذين كانوا مع رسول الله عليه وآله وسلم وهو قول الجاهليين ثم اختلفوا ايضا هل كان ، واجبا في حقهم او جائزا فهو قولان ثالثا انه واجب حتما على الركب الذين كانوا مع رسول الله عليه وآله وسلم وعلى غيرهم ووجوبه مستمر ونصره ابن القيم نصرا موزرا زعم انه من اهل بالحج ، ثم قدم مكة فطاف وسعى فقد حل بغير اختياره شاء ام ابى ومثله بالصايم اذا دخل الليل فانه يصير مفطرا بغير اختياره فعل رأيه ومن معه لا يمكن حج الافراد اصلا ، رابعها انه واجب على الركب فقط وجائز في حق غيرهم وقد طول البحث ابن القيم في المسألة ولم يأت بما يشفي في بحثه من مصاحبة الدليل ورد ما يخالفه من الاقوال ، بل جنح الى تقديم مذهب احمد بما لا يخفى انه غير قوي ، وقد ابان الموفق صاحب المنار ما في كلامه من العثار في كلمات علقها على هامش الهدى و اشار في المنار الى ذلك وكيفي الاشارة هنا فان البحث لا تتسع له هذه التعليقة وقد بحث بعض فضلا العصرين في المسألة مع جلة علماء العصر ولم يتمحض البحث عن زُبدة والذي نظن ان الفسخ امر جائز للركب الذين معه لا واجب وخاص بهم اما دليل الاول فما اخرجه احمد في مسنده عن ابن عمر قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه مكة مهلين بالحج فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شاء ان يجعلها عمره الا من كان معه الهدي فقالوا يا رسول الله ابروح احدنا وذكره يقطر منيا قال نعم وسطعت المجامر فانه يدل لجوازه اذ لو كان واجبا لم يكن فيه تحجير ويكون الحديث قرينه على ان الاوامر للصحابة رضي الله عنهم بالفسخ كانت للندب ويدل لذلك ايضا ما في بعض روايات عائشة فيما اخرجه عنها الستة انه قال صلى الله عليه وآله وسلم فمن لم يكن معه هدى واجب ان يجعلها عمرة فليفعل فرد الفسخ الى ارادتهم ومحبتهم واما غضبه صلى الله عليه وآله وسلم فلانهم تسكروا في امثاله واتوا بكلمات غير لائقة بخطابه واما الاختصاص فلما ذكره الشارح من الادلة واقواها حديث بلال بن الحرث وان كان قد قرح فيه احمد بالجهالة كما يأتي الا انه قد عرفه غيره والحاصل ان الاختصاص وعدمه محل توقف عندي .

(٢) قوله : والتصريح بذلك في حديث بلال الخ ، اقول : قال الذهبي في الميزان الحرث عن ابيه في فسخ الحج لهم خاصة رواه عنه ربيعة الرأي وحده وعنه الدراوردي وقال احمد ابن حنبل لا أقول به وليس اسناده بالمعروف انتهى . ونقل ابن تيمية عن احمد انه قال في حديث ابي داود ليس يصح في ان الفسخ لهم خاصة حديث قال ولو كان مخصوصا بهم لوجب بيانه لهم ولم يؤخر ذلك حتى يسأل بلال بن الحرث .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فشهد عنده انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه الذي قبض فيه ينهي عن العمرة قبل الحج .

وعلى ذلك ايضا ^(١) يحمل نهي عمر رضي الله عنه عن متعة الحج عند مسلم من حديث ابي بصير عن جابر بن عبد الله ونهى عثمان ايضا عنها عند مسلم والنسائي من حديث علي وفي جميع ما ذكرناه دلائل على ان المتمتع اسم ^(٢) من فسخ الحج الى العمرة لا المحرم بالعمرة

(١) قوله : وعلى ذلك يحمل نهي عمر الى قوله نهي عثمان ، اقول : يريد انها نهي عن العمرة التي يفسخ الحج اليها فنهيهما عائدا الى النهي عن فسخ الحج لانه انما كان خاصا بالصحابة الذين حجوا معه صلى الله عليه وآله وسلم وقد سبق للشارح الى هذا غيره الا انه قد ثبت ان الذي نهي عنها عمر رضي الله عنه هي العمرة في أشهر الحج مع الحج كما قال عمر ان ابن حصين جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين حج وعمرة ثم لم ينه عنها حتى مات ولم ينزل قرآن بتحريمها ، حتى قال رجل برأيه ماشاء اخرجه مسلم وغيره واراد بالرجل عمر كما في البخاري وكذلك عثمان نهي عن ذلك فاهل بها علي فقال له عثمان تسمعنني انهي الناس عن المتعة وانت تفعلها فقال لم اكن لادع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقول احد وبهذا تبين لك عدم صحة ما قاله الشارح ان نهي عمر عن العمرة التي يفسخ الحج اليها ، بل نهي عن العمرة التي يهل بها مع الحج كما فعله علي وأجاب علي عثمان بانه السنة قال العلماء ووجه نهيهما عن المتعة انها احب ان لا يزال البيت مقصودا في سائر شهور السنة بالمعتمرين وما يكون الا بافراد العمرة بسفر مستقل كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في عمره الثلاث فلما خشيا ان يلتزم الناس الجمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج تعطل البيت عن القصد من المعتمرين في سائر الشهور ، قلت وهذا رأي لا يدفع سنة التمتع .

(٢) قوله : اسم من فسخ الحج ، اقول يريد وقد علم انه اي الفسخ تختص بمن كان معه صلى الله عليه وآله وسلم فلما بقي الا عمرة مفردة او حج ولا يسمى تمتعا اذ لو قلنا انه لمن احرم بالعمرة منفردة قبل الحج كما قاله المصنف ومن معه وقد ثبت اختصاص التمتع بمن كان معه صلى الله عليه وآله وسلم للزم ان لا يأتي احد بعمرة مفردة وكيف يقال ذلك ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لسراقة بن مالك للابد فحديث سراقه في نفس الاعتبار وحديث الاختصاص في الفسخ ، وهو للتمتع ، واعلم انه قد اختلف في المراد من حديث سراقه فالشارح فهم انه سال عن مطلق المتعة اهي للعام ام للابد اي اشرعيتها يختص للعام ام بالابد ويحتمل انه يريد انها دخلت العمرة في الحج اي بان صرفت اعماله اليها بجعلها عمرة لما فسخ الا انه لو اريد هذا لقليل دخلت على الحج وهذا المعنى يناسب ما هو بصدد تقريره من ابطال التمتع ، ولكنه لا يناسبه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم بل للابد فانه دال على بقاء هذا الحكم وهو الفسخ والشارح لا يقول به ولعله حمل قوله ، بل للابد على ان مراده صلى الله عليه وآله وسلم ان هذا الفسخ لكم للابد اي كاف لكم الى الابد فلا تفعلوه بعد اليوم فيكون من ادلة الاختصاص الذي قرر الا انه

منفردة قبل الحج كيف وقد ثبت من حديث جابر عند الشيخين وأبي داود والنسائي ان سراقه بن مالك قال يا رسول الله لنا هذه خاصة وفي رواية العامنا هذا أم للأبد فقال بل للأبد وفي حديث ابن عباس رضي الله عنه عندهم أيضاً ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة واقسم ابن^(١) عباس بالله ما اراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا مخالفة اهل الشرك في منعهم العمرة في الحج بقولهم اذا^(٢) عفى الوبر وبرأ الدبر وخرج صفر حلت العمرة لمن اعتمر وارادوا بصفر المحرم على عادتهم في النسيء

= لايناسبه قول سراقه ، لنا خاصة وزاده تقريراً بايراد حديث ابن عباس فانه دل على انه اراد صلى الله عليه وآله وسلم اظهار شرعية العمرة في اشهر الحج وقد وقع ذلك بفسخ اصحابه اليها فلا يباح لاحد بعد ذلك . وبالجملية فكلام الشارح وذكره حديث سراقه وابن عباس ليل مظلم لم يطلع فجره ، وهذا غاية ما فهمناه وابن القيم ومن معه فهم ان المراد ان الفسخ للابد ورد عليه بانه لم يسأل سراقه عن الفسخ ، بل سأل عن العمرة نفسها هل هي في كل عام ام مرة في اي عام وانه نظير السؤال عن الحج حيث خطب صلى الله عليه وآله وسلم واخبرهم ان الله قد اوجب عليهم الحج فقال رجل من القوم في كل عام يا رسول الله فسكت ثم قال لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم ذلك قلت وحديث سراقه رواه الجماعة بالفاظ منها انه صلى الله عليه وآله وسلم امرهم ان يحلوا وقال لولا هديي لحللت معهم ثم قام سراقه بن مالك فقال يا رسول الله أرايت تمتعتا هذه لعامنا هذا ام للابد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل هي للابد فالأظهر انه لما رأى سراقه هذه المتعة خلاف ما يتعادونه من انشاء احرام بها ونية فان هذه انما اوقعوا عليها اعمال الحج الذي احرموا له وارادوه فسأل انجزني هذه عن العمرة المشروعة المعروفة او هي خاصة ولا بد من الاتيان بتلك المعروفة الا انه لا يظهر ذلك الا على القول بوجوب العمرة ويكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم دخلت العمرة في الحج «انها شرعت شرعية الحج مرة وتنوعت انواعها كانوا هذه مما دخلت اعمالها في اعمال الحج فهذا اظهر الاحتمالات يؤيده انهم كانوا لا يعرفون جمع الحج والعمرة اصلاً ، بل كانوا يكرهون العمرة المفردة في اشهر الحج بالكلية فضلاً عن ضمها اليه فمن هنا استنكر سراقه وظن ان هذا لا يقع عن العمرة المشروعة التي اعتمرها صلى الله عليه وآله وسلم قبل حجه مراراً هذا وفي النهاية دخلت العمرة في الحج معناه انه سقط فرضها بوجوب الحج ودخلت فيه وهذا تأويل من لم يرى وجوبها، وأما من اوجبها فقال معناه ان عمل العمرة قد دخل في عمل الحج فلا يرا على القارئ اكثر من احرام وطواف وسعى وقيل معناه انها قد دخلت في وقت الحج وشهوره لانهم كانوا لا يعتمرون في اشهر الحج فابطل الاسلام ذلك واجازه .

(١) قوله : واقسم ابن عباس . . . الخ ، اقول كانه يريد ابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم اراد زيادة بيان في مخالفتهم والافتقار عرفوا انه خالفهم لما اعتمر ثلاث مرات كلها في ذي القعدة وعلموا مخالفتهم لهم بانه اذن لمن خرج معه في حجته ان يهل بعمرة وبغير ذلك .

(٢) قوله : اذا عفى الوبر ، اقول : بفتح الواو وفتح الموحدة فرا في النهاية اي كثر وبر الابل والدبر بمهمله =

كما يشهد له ما في بعض الروايات ودخل صفر ، والهدى الذي يلزم المتمتع هو ﴿ بدنه عن عشرة وبقره عن سبعة ﴾ ولا بد ان يكون المشتركون ﴿ مفترضين ﴾ أي نصيب كل واحد منهم فرض واجب عليه ﴿ وان اختلف ﴾ سبب الوجوب عليهم ، وقال المؤيد بالله مذهباً وتخريجاً والفريقان لا يشترط اتفاقهم في الفرض ، بل يشترك المفترض والمتنقل وردّه المصنف في البحر بقوله ، قلنا ذبح واحد فلا يقع الا على وجه واحد انتهى . وهو مصادره واحتجاج بمحل ^(١) النزاع ﴿ وشاة عن واحد ﴾ اما كون البقرة عن سبعة والشاة عن واحد فقد تقدم من حديث جابر في هدى المتمتع وفي رواية عام الحديبية ويكون من هدى المحصر عند الجماعة الا البخاري وقيل ^(٢) لجابر ايشترك في البدنة ما يشترك في الجزور فقال ما هي الا من البدن ، وأما كون ^(٣) البدنة

فموحدة بزنة وبر وهو الجرح في ظهر البعير وقيل هو ان يقرح خف البعير ، واعلم ان التمتع قد اشكل على الاولين والآخرين وأن أقسام ابن عباس دليل انه وقع نزاع بينه وبين من أئسم له وقد ذكر ابن حزم عدة اقوال عن عدة من السلف في تفسير المتعة ثم اختار في معناها ما وافق به المصنف والله اعلم .

(١) قوله : واحتجاج بمحل النزاع ، اقول : مثله في المنار ولا كلام ان الدليل عين الدعوى الا انها اعترضها المصنف ولم يأتيا بدليل للفريقين واستدل لهم في البحر بأن المقصود القربة فيُجزى مع قصدها .

(٢) قوله : وقيل لجابر . . . الخ ، اقول لا يخفى انه في سياق الاستدلال على كون البقرة عن سبعة وقول السائل يشترك في البدنة ما يشترك في الجزور مشكل لأنها مترادفان الا أن في النهاية ان البدنة تطلق على البقرة ولفظ المنتقى ونسبة الى مسلم ، قال رجل لجابر ايشترك في البقرة ما يشترك في الجزور فقال ما هي الا من البدن واختار ابن حزم في المحل ان البقرة عن عشرة كالبدنة فإنه قال ما لفظه بعد سياقه احاديث واثار تصحح ان الشاة بازا عشر البعير ، وان البقرة كالبعير ، ثم قال فصح ان البعير والبقرة يجزيان عما يجزي عنه عشر شياه ، ثم قال وهو قول ابن عباس وابن المسيب واسحاق بن راهويه وبه نقول لما ذكرنا .

(٣) قوله : وأما كون البدنة . . . الخ ، اقول : لم يذكر خلاف الفريقين فإنهم يقولون لا يكون الا عن سبعة لما في حديث جابر نحرنا البدن عن سبعة ، واجاب المصنف بأن ذلك للفضل لا للاجزاء قال في المنار انه جمع حسن وايد ذلك بوجه اخر منها تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم وهو شاهد ايضا وبأنه فرق في حديث ابن عباس يريد الذي فيه ان البدنة عن عشرة بين البقر والايل وهذا امر معلوم اعني فضل الايل على البقر . قلت الا انه قد روى احمد وابن ماجه من حديث ابن عباس انه جاء رجل اليه صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان على بدنة وانا موسر لها ولا اجد لها فاشترى فامرته صلى

من الابل عن عشرة فهو عند النسائي والترمذي وحسنه من حديث ابن عباس في الأضحية لا في هدى التمتع ويروي أيضاً في الأضحية من حديث الحسن بن علي عليهما السلام ، وإذا ساق الهدى وتلف قبل بلوغ محله ﴿ فيضمنه ﴾ أي يبدله إذا فات لأن الواجب اغما هو بلوغه ﴿ الى محله ﴾ الا ان قوله ﴿ ولا ينتفع قبل النحر به ﴾ ينافي إيجاب الضمان لأنه ان زال الملك بالسوق مع النية كما ذكره المصنف وكما قالوا في الوقف من فعل في شيء ما ظاهره التسبيل خرج عن ملكه فلا وجه للضمان لأنه في يده امانه للمصارف لا يضمنها الا بجناية او تفريط لما ثبت عند مسلم وابي داود من حديث موسى بن سلمة بن المحبق ^(١) الهذلي عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً وعند أبي داود والموطأ والترمذي وصححه من حديث ناجية الخزاعي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عما يخاف عَطْبُه من البدن «فقال انحرها ثم اغمس نعلها» ^(٢) في دمها ثم خل بينها وبين الناس يأكلونها» زاد في حديث موسى واضرب بنعلها صفحتها

= الله عليه وآله وسلم ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن فلو كانت عن عشرة لما ابقا صلى الله عليه وآله وسلم في ذمته ثلاثاً وقد اخبره انها عليه مع تصريحه بأنه موسر وهو ظاهر في ان البدنه عن سبعة فيضيع القياس على تقويم القسمة وفي المتفق عليه من حديث جابر رضي الله عنه قال امرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في في بدنه ومثله ما ذكره الشارح وقوله فما هي الا من البدن يريد البقرة وهذا يرد ما قاله المصنف في البحر من أن البدنه تختص بالابل وفي النهاية البدنه تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالابل اشبه ثم ان حديث ابن عباس رضي الله عنه في الأضاحي في انه اشترك في البدنة عشرة لا في الهدي وحديث جابر في الهدي ، وأما قوله في المنار انه لا فرق بين الهدايا والأضاحي فيرده ان الشارع قد فرق بأن جعل للهدايا بدلا من صدقة أو صيام بخلاف الأضاحي هذا وقد ادعى في البحر الاجماع ان البقرة عن سبعة الا انه اخرج مسلم من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم نحر عن نسائه بقرة في حجته واخرج ابو داود عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذبح عمن اعتمر من نسائه بقرة بينهن وله عن عائشة انه صلى الله عليه وآله وسلم نحر عن آل محمد في حجة الوداع بقرة واحدة والظاهر انه لم يتخلف من زوجاته يومئذ احد وهن تسع قال في المنار دعوى المصنف الاجماع لا يمنع ذلك غايته انه اجماع ظني وايضاً لا يمنع ذلك الا جزاء عن أكثر من سبعة .

- (١) قوله : ابن المحقق ، اقول : بمهملة وموحده (١ . ح) وقاف ناجية بنون وجيم هو ابن جندب .
(٢) قوله : ونعلها في القاموس ما وقى به حافر الدابة واطن ان المراد هنا نفس الخلف مجازاً ولم يذكر الحديث في النهاية ويحتمل ان يراد النعل الذي تقلد به والحديث دليل على عدم إيجاب الضمان لأنه لو وجب لذكره صلى الله عليه وآله وسلم فهو في موضع البيان ، وأما نهي عن أن يأكل منها هو أو أحد رفقتة مع =

ولا تأكل انت ولا رفقتك منها وان لم يزل الملك بالسوق فلا وجه لمنع الانتفاع به وقد اخرج الجماعة الا الترمذي من حديث ابي هريرة والا موطأ وابا داود من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يسوق بدينه فقال اركبها قال انها بدنه او هديه قال اركبها ويلك او ويحك في الثالثة او الرابعة ، وأما قول المصنف انه بالسوق زال الملك الخالص وبقي له ملك ضعيف كملك المدبر يبيع التصرف على وجه لا يبطل به حق مصرفها فتهافت لأن التدبير عتق صريح موقت بمستقبل متفق على كونه سبباً لخروج ملك الرقبة وان بقيت بعض منافعتها بخلاف السوق وكونه سبباً^(١) للخروج من الملك غير متفق عليه والا أوجب عدم الضمان الا بجناية أو تفريط فالحق بقاء الهدي في الملك وجواز التصرف فيه والانتفاع به كما دل عليه حديث الأمر بركوبها ، وأما حديث ان عمر اهدى نجياً فأعطى بها ثلثائة دينار فأراد ان يبيعها ويشترى بها هدايا متعددة فسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال « لا تفعل انحرها اياها » كما ثبت ذلك عند ابي داود وابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما فلان نحرها مع نجابتها اظهر في تعظيم شعائر الله للاتفاق على جواز ابدال الادون بأفضل ، وأما احتجاج المصنف على جواز التصرف في

- انه يحل لهم الاكل منها لو بلغت فقال الخطابي يشبه ان يكون ذلك ليحسم عنهم باب التهمة فلا يعتلوا بأن بعضها قد زحف فينحروه اذا قرموا الى اللحم ويأكلوه ، وقال في المنار لأنها قد تعلقت القرية بها فكمملت العبادة بالمنع منها تاديباً فقط .

(١) قوله : وكونه سبباً للخروج من الملك ، أقول لكنه لم يتفق على المنع من جواز التصرف كما يأتي للشارح اختيار مذهب الشافعي والناصر ، في جواز بيع المدبر . واعلم ان الحق جواز الانتفاع به مع الحاجة اليه لحديث جابر الآتي فإنه مقيد للحديث في الأمر بركوبها هنا واخرج احمد انه سأل علي عليه السلام هل يركب الرجل هدياً قال لا بأس به قد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمر بالرجال يمشون فيأمرهم بركوب هديه اي هدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما بيعها فإن كان ليديها بأفضل منها فقد ادعى الشارح الاتفاق عليه وان كان بادون اولاً يديها اصلاً فمحل توقف وفي المنار مثل كلام الشارح وانه يجوز كل تصرف ومنه البيع والكلام كله في الهدي الواجب الا ان حديث ناجية وامره صلى الله عليه وآله وسلم له ينحر ما يخاف عطيه اي هلاكه قاض بأنه قد خرج عن الملك وان بقي لمهديه جوازاً لانتفاع بركوبه عند الحاجة فإذا اتفق مثل ذلك نحر الهدي في الطريق وخلت بينه وبين الناس كما امر صلى الله عليه وآله وسلم ولا يقال هذا هديه صلى الله عليه وآله وسلم الذي ارسله فله ان يأمر فيه بما شاء لانا نقول ، بل هو تشريع عام ودعوى الخصوصية لا تسمع ولو كان يبيعه سائفاً لأمر صلى الله عليه وآله وسلم ناجية يبيع ما يخاف هلاكه وابداله .

المهدي بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اشرك علياً عليه السلام في هديه الذي كان ساقه وذلك تصرف فلا ينتهض لأن مدار معرفة التصرف على معرفة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساق المهدي عن نفسه فقط ولا سبيل الى ذلك ، بل ثبت انه ^(١) كان يسوق عن اهله كلهم وعلياً اولهم واولاهم ولهذا لم يقلد ويشعر في حجة الوداع الا ناقة واحده كما سيأتي من حديث ابن عباس مع انه قد اهدى تلك السنه مائه ^(٢) بدنه وسيأتي في الاضحية انه كان يضحى عن امته فضلاً عن اهله وكذا احتجاج المصنف بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صرف هدى عمرة الحديبية الى هدى الاحصار مبني على معرفة نيته بذلك وعلي ^(٣) وجوب هدي الاحصار ودون تصحيح

(١) قوله : انه كان يسوق عن اهله كلهم ، اقول : ينظر فإنه خرج في حجته واخرج زوجاته وكن معمرات ولذا نحر عنهن بقرة هديا وكان علي عليه السلام في اليمن ولم يكن صلى الله عليه وآله وسلم عليم بما اهل به بل سألهم لما قدم بماذا اهل فقال باهلل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمره ببقائه على اهلاله ، ثم اشركه في هديه فكيف يتصور انه صلى الله عليه وآله وسلم ساق عن علي عليه السلام من دون معرفته ما اهل به ولو كان قد ساق عنه لقال له ابتداء قد سقنا عنك فلا تحل بعد صحة مثل هذا .

(٢) قوله : اهدى مائة بدنه ، اقول لكنه لم يسقها كلها اتفاقاً حتى يشعرها ويقلدها كلها ، بل المتيقن انه ساق واحدة كما قال ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن وسلت الدم عنها وقلدها نعلين ، ثم ركب راحلته الحديث ، ثم قدم علي عليه السلام ببقية هديه صلى الله عليه وآله وسلم من اليمن فلم يقلد صلى الله عليه وآله وسلم منها شيئاً ولا اشعره لأن ذلك انما يشرع عند الاحرام وهذه البدن التي قدم بها علي عليه السلام من اليمن لم تكن عنده صلى الله عليه وآله وسلم حين احرم حتى يقال ولذا لم يقلد ولم يشعر الا ناقة واحدة فتأمل . هذا وقد بحثت عن كمية البدن التي قدم بها علي عليه السلام هل هي تسع وتسعون وناقته صلى الله عليه وآله وسلم التي اهداها من المدينة توفيه المائة ، وانه ساق صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة زيادة على ناقته فلم اجد ما يشفي ولذا قلت المتيقن انه صلى الله عليه وآله وسلم ساق واحدة .

(٣) قوله : وعلى وجوب هدي الاحصار ، اقول : صرفه الى هدى الاحصار تصرف فيه وان لم يكن واجباً لأن الكلام في وجوب المهدي الذي يساق وانه يجوز التصرف فيه لأنه بقي فيه شائبة ملك فالمصنف يقول قد ساق صلى الله عليه وآله وسلم هذا المهدي لينحره في مكة ثم احصر فنحره عن احصاره فقد تصرف في هدى ساقه سوى كان التصرف الى واجب او غيره فإن الكلام انما هو في التصرف في الواجب لا في صرفه الى واجب او غيره ، فكان القياس ان يقول الشارح ، قلنا هديه الذي ساقه عام الحديبية ليس بواجب وكلامنا في التصرف في المهدي الواجب فيما هو من محل النزاع ولذا قلنا فقوله وعلى وجوب هدي الاحصار غير صحيح ما ادعاه من التوقف الا انه لا يخفى ان هديه الذي ساقه عام الحديبية لم يكن الا -

ذلك مهامه فيج و سياتي تحقيق ذلك ، على ان المراد بالتصرف فيه صرفه عن كونه هدياً ولم يصرفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن كونه هدياً في الأمرين وقوله ﴿ غالباً ﴾ احتراز عما لو اضطرأ وغيره من المسلمين إلى ركوبها فإنه يباح له لحديث جابر عند مسلم وابي داود والنسائي سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها حتى تجد ظهراً وفي رواية لم يقل اذا ألجيت اليها الا ان قوله حتى تجد ظهراً مشعر بأن المراد بالالجا عدم وجدان الظهر كما هو المفهوم من عرف المسافر كيف والراحلة من شروط وجوب الحج كما تقدم ﴿ ولا ﴾ يجوز أيضاً الانتفاع ﴿ بفوائده ﴾ اما الولد فادعى المصنف فيه الاجماع وهو ينبنى على الاجماع على خروجه عن الملك بمجرد السوق وقد تقدم الكلام فيه ، وأما اللبن والصوف فروى اصحابنا عن علي عليه السلام انه رأى رجلاً يسوق بدنه ومعها ولدها فقال لا تشرب من لبنها الا ما فضل عن ولدها ولا دليل فيه لأن نبيه انما كان لمضره الولد ولهذا سوغ له شرب ما فضل ﴿ و ﴾ ههنا فروع احدها تلف الهدي او فساد فوائده فإنه ﴿ يتصدق بما خشي فساده ﴾ من لحم او لبن ﴿ ان لم يبتع ﴾ فإنه امكنه بيعه حفظ ثمنه وتصدق به في المنحر وهذا يتفرع على خروجه عن ملكه بالسوق ﴿ و ﴾ ثانيهما ان ﴿ ما فات ﴾ من الهدي الواجب بضيايع او سرقه او موت ﴿ ابدله ﴾ حتاً وهذا تكرير لقوله انفا فيضمنه لكنه اعاده ليفرغ عليه قوله ﴿ فإن فرط فامثل ﴾ هو الواجب في البدل وان كان أكثر مما يجب (*) عليه بناء على (١) خروج النفل عن ملكه بالسوق لكن هذا مخالف لضمان القيامة فإنه انما يضمن بقيامته ﴿ والا ﴾ يفرط ﴿ فالواجب ﴾ هو الواجب فقط دون النفل وهذا تقييد لاطلاق الضمان فيما تقدم بضمان الواجب ﴿ فإن عاد ﴾ الفائت ﴿ خير ﴾ بين نحره او نحر بدله

- نفلًا لأنه لا موجب له اذ هي عمرة مفردة اتفاقاً والكلام هنا في الهدي الواجب والاحكام المسروقة فيه والهدي النفل كغيره من النوافل يجوز العود فيه الى غيره كالصوم واعداد المال للتصدق به فإنه يجوز فيه اتفاقاً التصرف فيه الى غير ما اعد له .

(١) قوله : بناءً على خروج النفل، اقول : وذلك كان يسوق عن نفسه بدنه وليس عليه واجب الا عشرها فإنه اذا كان فواتها بتفريطه لزمه مثلها ولا يتم الا بناء على ما ذكره الشارح ولا دليل عليه بل ما اسلفناه من جواز فطر المتنفل وعدم امضاء ما عينه للصدقة النافلة دليل على خلاف ما قاله المصنف .

.....

(*) نحو ان يسوق بدنه عنه وحده ففرط فيها حتى فاتت فإنه يجب عليه ان يُعَيض بدنة مثلها ولو كان الواجب انما هو عشر بدنه او شاة .

لكن القياس نحر الأول لأن البذل انما يجب لعدم المبدل ولأن الابدال مشروطه في الحقيقة بعدم المبدل بخلاف المبدل فإن القرية تعلقت به بلا شرط ﴿ و ﴾ لكن اذا تفاضلا فإنه ﴿ يتصدق بفضلة الأفضل ان نحر الا دون ﴾ وهذا مخالف لما اختاره من خروجه عن الملك بالسوق لأن الفضلة قد تعلقت بها القرية بعينها فلا يصح تسليم قيمتها والا لصح بيع الهدى والتصدق بشمه ﴿ فإن لم يجد ﴾ المتمتع هدياً ﴿ فصيام ثلاثة أيام ﴾ تنوب مناب الهدى وأما قوله تعالى «وسبعة إذا رجعتن» فقال^(١) المصنف هو بدل ثان . قلت ولا يستقيم إلا على جعل الواو بمعنى او كما في قوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» كما سيأتي لكنه يستلزم عدم تحتم الثلاث في الحج ايضاً والمراد بكونها ﴿ في الحج ﴾ كونها في زمانه الذي اوله وقت الاحرام المشترك بينها (اي العمرة) وبينه (اي الحج) ، وأما ان ﴿ اخرها ﴾^(٢) يوم عرفة ﴿ فالمراد اخر وقتها للاداء كما سيأتي وقال الشافعي بل وقتها بعد الاحرام بالحج لقوله تعالى في الحج ، قلنا المراد في زمانه وزمان عمرة المتمتع زماناً له ﴿ فإن فاتت ﴾ تلك المدة ﴿ فأيام التشريق ﴾^(٣) وقال زيد وابو حنيفة واصحابه وقول للشافعي منهي عن الصوم

(١) قوله : فقال المصنف هو بدل ثان ، اقول : اورد المصنف على نفسه سؤالاً في الغيث بأنه اذا قيل العشر كلها بدل وجب ان ينتقل الى البذل منه ما لم يفرغ من صومها كلها ولم يجزه صوم السبع مع وجود الدم بعد خروج ايام التشريق واجاب بأن البذل هو الثلاث فقط قال في المنار انه كلام لا يفهم منه الا المناقضة لان معنى البذل الكامل ما يقوم مقام المبدل منه على انفراده فكل من الثلاث والسبع ليس كذلك ، فلا يقوم مقام الدم الا مجموعهما فقد لزم ان كل واحد منهما كامل غير كامل ، وهذا على مذهب المصنف ، وأما اذا قلنا اذا تلبس بالبذل لم يعدل الى المبدل عنه ، وان امكن ما لم يعرض للبذل ما يمنع تمامه كفساد الصلاة مثلاً بانتفاض التيمم وكذلك هنا قلت ويأتي مثله للشارح وهذا الحق ويلزم من كلام المصنف ما ذكره الشارح من انها لا تحتم الثلاث في الحج اي في زمنه ضرورة انه معين لا يصح ظرفاً وانه زمانه المراد .

(٢) قوله : اخرها يوم عرفة ، اقول : وأما اولها فمند احرم بالعمرة عند المصنف وعند الشافعي من حين

.....

(٣) في المصباح ما لفظه ايام التشريق ثلاثة وهي بعد يوم النحر قيل سميت بذلك لأن لحوم الأصاحي تشرق فيها اي تقدد في الشقة وهي الشمس وقيل تشريقها تقطيعها وتشريحها ومثل عبارة الأزهاري في البحر الا انه صرح في البحر في باب شروط النذر بالصوم بقوله والعيدان والتشريق يصح ايجابها لصيامها بدلاً عن الهدى انتهى . وظاهره ان يوم عيد النحر يصح صيامه عن الهدى وكتب عليه . قلت اصل عبارة المصنف يقضى بأنه يصح صوم يومي العيدين عن الهدى وكذلك كلامه في الغيث وكلام الملح والانتصار يقضي بخلاف ذلك انتهى . فلملح اطلق هنا ايام التشريق على ما يشمل يوم النحر تغليظاً الا ان الدليل انما يخص ايام التشريق بالرخصة . والله اعلم .

فيها ، قلنا رخص فيه لما أخرجه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج الى يوم عرفة فإن لم يجد هدياً ولم يصم صام ايام منى وعن عائشة مثله وقال لم يُرخص في ايام التشريق أن يصمن الا لمن لم يجد الهدي . قلت الا انه تقدم انها ليست من اوقات الحج الا عند مالك وقد قال تعالى «ثلاثة ايام في الحج» والحق ان المراد بالحج ما قبل طواف الوداع لأنه اخر (١) اعمال الحج ، والفراغ منه الرجوع الى الأهل لمقابلته به في السبع فيصح بعد ايام التشريق ما لم يرتحل الحاج للرجوع ﴿ و ﴾ يجوز ﴿ لمن خشي تعذرهما ﴾ عليه هي ﴿ والهدي ﴾ وفي وقتها ﴿ تقديمها منذ احرم بالعمرة ﴾ لما تقدم في الجواب على الشافعي ﴿ ثم ﴾ يجب عليه ايضاً بعد الثلاث صيام ﴿ سبعة ﴾ ايام ﴿ بعد ﴾ ايام التشريق في غير مكة ﴿ ايضاً لأن المكّي لا يتمتع عندنا وغيره لا تجزيه السبع الا اذا رجع الى اهله ، وانما يكون الرجوع بالارتحال من مكة ولو قال وسبعة في غير مكة لاغناه عن ذكر ايام التشريق لأنه فيها لا يكون الا في مكة الا انه يشكل بما اذا نوى استيطان مكة او الاقامة فيها بعد لزوم الصوم له وقد قال مالك يصح صومها وقواه (٢) شيخنا المفتي رحمه الله تعالى ﴿ و ﴾ اذا فأتت الثلاث في وقتها فإنه ﴿ يتعين الهدي بقوات الثلاث ﴾ لأن الهدي هو الأصل فإذا

الاحرام بالحج وهو الاظهر ، وأما قول الشارح المراد زمانه فإن اراد من غير تلبس بشيء من افعال الحج لزم جواز الصوم في اشهر الحج قبل احرامه بالعمرة وان اراد بعد التلبس فاحرام الحج فما بعده هو الأحق باعتباره ، ولأن الصحابة رضي الله عنهم معه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحرموا الا يوم التروية ولم يصوموا قبل احرامهم اتفاقاً .

(١) قوله : لأنه اخر اعمال الحج ، أقول هو كلام وجيه ما لم يمنع عنه اجماع وفي البحر عند مالك والشافعي يصومها بعد التشريق اذا فات صومها قبلها وفيها .

(٢) قوله : وقواه شيخنا المفتي ، أقول واختاره المنار قائلًا بأن الآية خرجت خراج الاغلب إلا ان الذي في البحر ان مالكا يقول بجواز صيامها متى خرج من مكة وقال احمد وعن ابي حنيفة يجوز متى فرغ من اعمال الحج يعني ولو بمكة . نعم في الغيث عن مالك ان من نوى الاستيطان بمكة صامها فيها وروى الامام يحيى عن الهادي والقاسم وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه ورواية عن الشافعي انه المصير في الوطن وعن ابي حنيفة بل الفراغ من اعمال الحج اذ هو المقصود كما لو اقام بمكة ، قلنا قال صلى الله عليه وآله وسلم وسبعة اذا رجع الى اهله والحديث متفق عليه من حديث ابن عمر من حديث طويل وعن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتن الى امصاركم «البخارى عن بعض شيوخه تعليقاً بصيغة الجزم» ، قلت ووصله ابن ابي حاتم في تفسيره كذا في التلخيص .

تعذر البذل والمبدل منه كان الباقي في الذمة هو الأصل كما يبقى قضا الظهر في الذمة اذا تعذر هو والجمعة يوم الجمعة وكذا اذا تعذر في كفارة القتل العتق والصوم بقي في الذمة العتق دون الصوم وفيه نظر لأن (١) الباقي انما هو احد الابدال وان بقي الترتيب، والحق (٢) قول مالك والشافعي انه يقضي الممكن من هدي او صوم ولو بعد ايام التشريق لأن الهدي موقت ايضاً كالصوم فلو كان فوات الوقت يوجب فوات الموقت لما وجب الهدي ايضاً بعد فوت وقته . قلت الا ان هذا لا يتمشى الا على رأي من جعل وجوب القضاء بالأمر الاول ، وأما من اشترط ورود امر ثان فقياسه (٣) سقوط الهدي والثلاث ﴿ و ﴾ كذا يتعين الهدي ايضاً ﴿ بإمكانه فيها ﴾ يعني في حال صيامها وان لم يبق من تمام الثالث الا ساعة وقال الشافعي اذ تلبس بالصوم في حال عدم الهدي اتمه وان وجد الهدي كما تقدم فيمن رأى الماء بعد تلبسه بالصلاة متميماً وحققناه هنالك فلا نعيده ﴿ لا ﴾ اذا اوجد الهدي ﴿ بعدها ﴾ اي بعد صومها ﴿ الا ﴾ ان يجد الهدي ﴿ في ايام النحر ﴾ فإنه يجب عليه الهدي كما يجب على من رأى الماء في الوقت اعادة صلاة التيمم بالوضوء على الخلاف الذي مضى .



(١) قوله : لأن الباقي انما هو احد الابدال ، أقول لأنه قد تعذر الهدي فانتقل الوجوب الى بدلين الثلاث او السبع ففانت الثلاث فيبقى السبع على كلامهم الا انه فات الترتيب بين البدلين هذا على رأي المصنف والحق انه ليس إلا بدل واحد وهو صوم عشر وكان الاولى افراد البذل وكأنه جمعه الشارح نظراً الى الأمثلة التي ذكرها .

(٢) قوله : والحق قول مالك ... الخ ، أقول : بل الحق انه سقط وجوب الهدي مع تعذره لعدم وجوده فتعين الصوم عشرة مفرقة المحل فإن ترك الثلاث في وقتها عمداً أثم ووجب قضاؤها في سفره او عند عودته الى وطنه أو في مكة إن اقام بها وان فاتت لعذر قضاها ولا اثم عليه .

(٣) قوله : فقياسه سقوط الهدي ... الخ ، أقول كل ما امر الله به يجب الاتيان به فإن فات وقته فهو - باق - في ذمة المكلف يجب قضاؤه للحديث الصحيح فدين الله احق ان يقضى فدين الله اسم جنس مضافاً يعم كل حق لله تعالى .

باب والقارن

[الشافعي الى روضة الصفا في حلال القارن مع عمره المكي] باب القارن مع عمره المكي

﴿ والقارن من يجمع بنية احرامه ﴾ اي من يكون متعلق نية احرامه ﴿ حجة ﴾ (١) وعمره معا ﴿ اي غير متحلل بينهما ﴾ وشرطه ان لا يكون ميقاته داره ﴿ قياسا على المتمتع بجامع تقديم العمرة على الحج وفيه نظر لان شرعية التمتع على ظاهر رسم المصنف ، انما كانت ليستفيع بما لا يحل للمحرم الانتفاع به لانه لزمه الاحرام بها من المواقيت البعيدة فطالت عليه مشقة الاحرام بذلك فرخص له في الحل بالعمرة ، ولهذا لم يشرع التمتع للمكي ، واما القارن فاذا لزم غير المكي جمعها مع طول مشقته بالسفر والاحرام فالمكي (٢) القارن بذلك اجدر لعدم عظم المشقة بذلك عليه ﴿ و ﴾ شرطه ايضا ﴿ سوق بدنة ﴾ جمع المصنف بهذا الشرط دعوى وجوب الهدى على القارن ودعوى (٣) شرطية سوقه من موضع الاحرام والظاهرية خالفت في الاول والمؤيد بالله والامام يحيى وابو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم في الثاني والباقر وزيد والناصر والفريقان في تعيين البدنة ، قالوا بل تجزى الشاة ،

(١) قال : حجة وعمره معا ، اقول : في المنار اشترط المعية لانه لا يصح عنده ادخال احد النسكين على الاخر وقد صح انه صلى الله عليه وآله وسلم لبى بالحج مفرد اوصح انه اتاه آتٍ بالعقيق من ربه وامره بالجمع بين الحج والعمرة فكان اولا مفردا وصار قارنا وبهذا جمع بين الاحاديث الصحيحة ويأتي تحقيق انه حج قارنا .

(٢) قوله : فالمكي القارن بذلك اجدر ، اقول اي ان المكي احق بجواز القارن في حقه لان المشقة عليه اخف ، والاولى منع صحة القياس للقران على التمتع على ان منع التمتع في حق المكي وذلك للفرق بينهما المانع عن صحة القياس ، فان في التمتع احلا لا بين النسكين وليس في القارن - اما هذا فلا يتم على المذهب - ولانه لا يطوف القارن الا طوافا واحدا ولا يسعى الاسعيا واحد بخلاف المتمتع فلا يتم القياس فيصح ان يقرن المكي .

(٣) قوله : ودعوى شرطية سوقه . . . الخ ، اقول : ودعوى كونها بدنة ، واعلم انه قد جرد الكلام في عدم شرطية ما ذكره المصنف لم يستدل الا بسوقه صلى الله عليه وآله وسلم وهو كما قال الشارح من انه كسوقه في عمرته ولم يقولوا بشرطية ذلك الا انه قد يقال انه اوجب القول به هنا دون هنالك قوله «خذوا عني مناسككم» هذا وقد ثبت اهداء الغنم في غير حجة الوداع . نعم قوله صلى الله عليه وآله وسلم لولا هديي لأحلت لولا اني سقت الهدى يدل ان للسوق حكما هو ما ذكر وان لم يدل على شرطية ولا وجوب فقد دل ان السوق مانع من الاحلال .

لنا سوقه صَلَّى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع الثالث في حديث جابر رضي الله عنه الطويل وحديث ابن عباس المتفق عليهما كما تقدم قالوا كونه قارنا ممنوع ولهذا جعلتم طوافه الاول للقدوم لا للعمرة وسيأتي تحقيقه ولو سلم فسوقه فعلٌ لادالة له على الوجوب فضلا عن الشرطية ، ولم لا يكون كسوقه عام الحديبية ، وانما هو عمرة بالاتفاق ، قلنا حديث «خذوا عني مناسككم» قالوا حتى يصح كون السوق نسكا وهو محل النزاع والا لوجب ^(١) التقليد والاشعار ومقدار ^(٢) هديه الذي بلغ مائة بدنه كما ثبت في حديث جابر الطويل وغير ذلك مما لم يوجبوه ﴿ وندب فيها ﴾ اي في البدنه ﴿ وفي كل هدى التقليد ﴾ لها بقلادة تعرف بها كونها هديا من نعل او غيرها لحديث عائشة رضي الله عنها عند الجماعة الا الموطأ فتلّت هدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القلائد قبل ان يحرم وعند ابى داود والنسائي من حديث المسور ومروان في عام الحديبية بلفظ حتى اذا كانوا بذى الحليفة قلد رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم الهدى واشعره وأحرم بالعمرة ﴿ والايقاف ﴾ لها في المواقف كلها عرفه والمزدلفة ومنى لما اخرجته الموطأ عن ابن عمر رضي الله عنه موقفا انه كان اذا أهدى هديا من المدينة قلده بنعلين واشعره من الشق الايسر في مكان واحد بذى الحليفة ، ثم يساق معه حتى يوقف مع الناس بعرفة ، ثم يدفع به معهم اذا دفعوا فاذا قدم منى غداة النحر صفهن قياما ونحرهن بيده ، ثم يأكل ويطعم وكان يقول الهدى ماقلد واشعر ووقف به في عرفة ومثل ذلك توقف ﴿ والتجليل ويتبعها ﴾ ^(٣) وهو ان يجعل عليه جُلًّا كجل الفرس لحديث على عند البخاري ومسلم وابى داود بعثني النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقممت على البدن فقسمت لحومها ، ثم امرنى فقسمت جلالها وجلودها . قلت الا انه لا يدل على ندبية التجليل اذ هو عادى للخيال والابل واصرح ما جاء فيه اثر ابن عمر عند مالك في الموطأ انه كان يجلل بدنه القباطى ^(٤) والانماط والحلل ثم يبعث الى الكعبة يكسوها ^(١) قوله : والا لوجب التقليد . . الخ ، اقول : يريد الزام اهل المذهب وقد قال بوجوب التقليد والاشعار ابن عمر ، وقال كل هدى لم يُقلد ولم يشعر ولم توقف به بعرفة ليس بهدى ، انما هي ضحايا اخرجته ابن حزم ويأتي قريبا انه اخرجته عن الموطأ .

^(٢) قوله : ومقدار هديه الذي بلغ مائة بدنه ، اقول قد تقدم له وسيأتي ايضا انه صَلَّى الله عليه وآله وسلم لم يقلد الا بدنة واحدة ولم يشعر الا هي فهى هديه والبقية نافله او عن اهله كما سلف له .

^(٣) قوله : اى يتبع الجُلّ البدنه والبقرة والشاة فصيرا للفقراء كاهدى تمت .

^(٤) قوله : القباطى ، اقول : بالقفاء وموحده وكسر الطاء وفتحها ثياب مصرية رقاق والانماط جمع غط وهو من البسط ما له نخل .

اياها وكان لا يجللها حتى يغدو من منى الى عرفة وابن عمر كان كثيرا لاقتدا بفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلفعله حكم الرفع ﴿ **واشعار البدنة** ﴾ وهو ان يطعن في سنامها الايمن عندنا والايسر عند مالك وابى يوسف ليكون ذلك شعارا لها اى علامة تعرف بها ، وقال ابو حنيفة هو مؤثلة فيحرم ، لنا حديث ابن عباس رضى الله عنه عند مسلم والثلاثة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعى بناقته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وقلدها نعلين وسلت منها الدم زاد ابو داود بيده وذلك تفصيل ما في حديث المسور ومر وان وما في حديث عايشة ايضا عند النسائي من لفظ الاشعار ، واما كونه في الجانب الايسر فلاثر ابن عمر المقدم ، وانما يشعر من الهدى البدنة ﴿ **فقط** ﴾ وقال الشافعي والبقرة ، قلنا لا دليل قال اسم البدنه ينطلق عليها كما في حديث جابر رضى الله عنه ولو سلم فالقياس ^(١) دليل والا لوجب ان يكون ذلك خاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ذهب اليه ابو حنيفة .

﴿ فصل ﴾

﴿ **و** ﴾ القارن ﴿ **يفعل مامر** ﴾ من اعمال المحرم بالحج عبارة ^(٢) قاصرة حقها ان يقال ويثنى مامر لان مامر ليس الا طوافا واحدا وسعيا واحدا والمذهب ان القارن يجب عليه للعمرة والقدم سعيان بعد طوافين غير طوافي الزياره والوداع فعليه اربعة طوافات وسعيان ،

(١) قوله : فالقياس دليل ، اقول فيلزمه اشعار الشاه المهداة ولم يقلدأحدا والحق انه لا يجرى هنا القياس لان الاشعار نفسه مخالف للقياس فيقتصر على ما ورد به النص . نعم قد مناعن النهاية ان البقرة تدخل في مسمى البدن . فيعمها الحكم ان ورد بلفظ البدن وقد اخرج البزار عن انس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم امر باشعار البدن ، قال الهيثمي فيه شيخ البزار لم اجد من ترجمه ، وان لم يكن في الاشعار الا فعلة صلى الله عليه وآله وسلم فما روى الا في الابل ، واما قول ابى حنيفة انها مؤثلة فلم يتابع على ذلك وخالفه صاحبه وقال بقول عامة العلماء والمثله انما هي قطع عضوا ونحوه وسبيل الاشعار سبيل ما ابيح من الكى وسبيل القصد والحجامة والختان في الادميين ، واذا جاز الوسم ليعرف بذلك انه ملك صاحبه جاز الاشعار ليعلم انه بذلك نسك يتميز عن سائر الابل ويعان ليلبلغ المحل قاله في مرقة الصعود .

فصل ويفعل مامر .

(٢) قوله : عبارة قاصرة اقول : عدل عنها الاثار لذلك بقوله وهو كالمتمتع غالبا ولا يصح ان يفسر مامر في قول المصنف بالتمتع لانه لا مناسبة للاستثناء .

وقال الشافعي واصحابه يكفى لها طواف وسعى فالجملة عندهم ثلاثة طوافات - طواف القدوم والافاضة والوداع - وسعى لنا مارواه ايمتنا عليهم السلام ان عليا عليه السلام جميع بين الحج والعمرة فطاف طوافين وسعى سعيين ، وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فَعَلَ وما روى عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف لحجته وعمرة طوافين وسعى سعيين وكذا روى عن الحسنين عليهما السلام وعن الحسن البصري مثل ذلك ، قالوا النزاع ^(١) في سعيين قبل عرفة للقدوم وللعمرة للاتفاق على ان لا سعى بعد عرفة على من كان سعى للقدوم قبلها ، وقد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم سعى قبلها ولا دلالة لحديثكم على انه سعى السعيين قبل عرفة وان اردتم انه سعى قبلها وبعدها محتجين بما اخرجه البخارى من حديث ابن عباس رضى الله عنه قال امرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عشية التروية ان نهل بالحج فاذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبين الصفا والمروة منعكم ^(٢) الاتفاق - جواب الشرط - على ان لا سعى بعد الزياره على من كان سعى قبلها للقدوم ولزمكم ^(٣) اما كون السعى على القارن ثلاث مرات للقدوم ^(٤) وللعمرة وبعده ^(٥) الزيارة ولا قايل به ولا دلالة لحديثكم عليه ، ايضا او اسقاط سعى القدوم أو سعى العمرة ولا تقولون به فإذن

(١) قوله : قالوا النزاع في سعيين ... الخ ، اقول : القدوم لا يقول احد بانه يشرع له سعى انما النزاع هل له طواف بالبيت فقط اولا وقد تكرر للشارح نسبة السعى الى القدوم في هذا الفصل وهو لا يكون الا في حج او عمرة .

(٢) قوله : منعكم الاتفاق ... الخ ، أقول حديث ابن عباس رضى الله عنه مشكل ولم يتكلم عليه ابن حجر في فتح الباري بشيء فينظر فيه ، ثم نظرت فيه فاذا هو اخبار عن فسْخ حجه الى عمرة او كان معتمرا فانه يهل بحج مفرد وبعده طوافه للزيارة لا بد من سعيه بين الصفا والمروة لاجل حجه الذي افرد ، واما طوافه قبل ذلك بالبيت وسعيه بينها فهو طواف العمرة وسعيها فقول الشارح على من كان سعى قبلها للقدوم صوابه للعمرة اذ لا سعى للقدوم .

(٣) قوله : ولزمكم اما كون السعى للقارن ، أقول هذا وهم متفرع على توهم ان حديث ابن عباس رضى الله عنه اخبار عن القارين وليس كذلك ، بل عن المفردين - اى بعد الاتيان بالعمرة - كيف وقد قال امرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عشية عرفة ان نهل .

(٤) قوله : للقدوم وللعمرة ... الخ ، اقول : القدوم ليس له سعى اتفاقا بين الامة انما الذي له طواف بالبيت فقط عند من يشته فقلوه على القارن ثلاث مَبْنِي على الوهم .

(٥) قوله : وبعده الزيارة ، اقول : اى بعد طواف الزيارة وهذا من الوهم فانما هو بعدها للمفرد الذى اهل عشية التروية كما قاله ابن عباس .

حديثكم^(١) مجمل لا يصح الاحتجاج به ، بل يجب تقديم المبين عليه وهو^(٢) حديث عائشة المقدم «طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك» مع الاتفاق على انها لم تطف الا بعد عرفة لاحصار الخيض لها قبلها ومثله حديث جابر المقدم في سوال سراقه بن مالك وفيه لم يطف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا اصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول ﴿الا انه يُقدَّم العمرة﴾^(*) استثنأ لا يستقيم الا بما قدرناه من ثنية الطواف والسعى للعمرة والقُدوم والمراد تقديم نية كون الطواف والسعى لها على نية كونها للقُدوم ﴿الا﴾ بعض اركان العمرة وهو ﴿الحل﴾ اى الحلق والتقصير وما يتبعها من جواز فعل محظورات الاحرام فانه لا يقدمه على طواف^(٣) القُدوم وسعيه لان احرام العمرة متصل باحرام الحج لكنه ذكر هذا في البحر مجرد دعوى بلا دليل والدليل قايم على خلاف ذلك الترتيب لان طواف القُدوم كتحتية المسجد يسقط بالتراخي بخلاف العمرة ، واما ما اخرج به البخارى ومسلم وابو داود والنسائي من حديث معوية انه قصر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بمشقص

(١) قوله : فاذن حديثكم مجمل ، اقول : المجمل هو الذي لا يتضح معناه وحديث ابن عباس متضح المعنى مسوق لبيان حج الافراد لا اشكال فيه ، ولا اجمال وحديث عائشة ياتى فيه الكلام .

(٢) قوله : وهو حديث عائشة المقدم ، اقول لا يخفى انه قدم الشارح ان عائشة احرمت من اول الامر بعمرة مفردة وتقدم حديثها في ذلك ولكنها لما وصلت الى مكة وتبعذرت عليها اعمال عمرتها امرها صلى الله عليه وآله وسلم ان تدخل الحج على العمرة فصارت قارئة الا انه لا يصح عند اهل المذهب لا شترائط المعية ، كما قدمناه ، لكنه قد صح به النص ، ثم اعلمها بعد ذلك ان طوافها وسعيها اغنى لها ، وهكذا كان فعله صلى الله عليه وآله وسلم فطاف بالبيت وسعى ولم يسع غير ذلك ، ولم يطف بالبيت بعد ذلك الا طواف الزيارة والوداع فعائشة سقط عنها طواف واحد بالبيت وهو طواف العمرة عند القُدوم للعذر ، فالخاصل انه ليس على القارن الاطواف واحد وسعى واحد ، ثم طواف الافاضة والوداع وهو عين ما قاله الشافعي فان حصل العذر كعذر عائشة اجزا طواف بالبيت واحد للافاضة ، ثم طواف الوداع وقد بين ابن القيم عدم صحة الاحاديث التي وردت برواية السعيين واطال في بيان ذلك بما لا مزيد عليه .

(٣) قوله : على طواف القُدوم وسعيه ، اقول : بل لا بد من تاخيرها حتى يرمى جمرة العقبة فان اخر طواف القُدوم وسعيه على رميها اخر الحلق ونحوه ، واما قول الشارح انه سقط طواف القُدوم فان اراد على راي المصنف فلا سقوط وان اراد على ما يختاره فهو لا يوجب له طوافا كما قدمه انفا .

.....
(*) يعنى انه يقدم طواف العمرة وبعده سعيها ثم يطوف للقُدوم وسعى بعده للحج هذا على المذهب . واذا ورد الجبل اولا ثم ورد مكة طاف اولا وسعى لعمرة ثم للقُدوم . شرح

زاد ابو داود عند المروه ولفظ النسائي بمشقص كان معى بعد ما طاف بالبيت وبالصفا والمروه في ايام العشر انتهى . وفيه قال ابن عباس رضى الله عنه هذه حجة على معاوية اذ ينهى الناس عن المتعة وقد تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد قال قيسُ الناس ينكرون (١) هذا على معاوية . قلت لان المشهور من امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما تقدم في الاحاديث الصحيحة وهو امتناعه من الحل لسوقه الهدى الا ان قوله لو استقبلت من امرى ما استديرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمره ، يدل على ان العمره انما هي ما حصل فيه التحلل فيكون حجة لمن قال ان حجة افراد لا قران ولا تمتع ، واجيب بان المراد لجعلتها عمره فقط اى مفردة عن الحج ﴿ ويشئى ﴾ على القارن ﴿ ما لزمه من الدماء ونحوها ﴾ من الابدال - وهي الصدقة والصيام اذا كان لزمه له ﴿ قبل سعيها ﴾ اى سعى العمره وعلله المصنف بانه علق برقبته احرامين وهو تهافت لان الاحرام سبب واحد كالحديث لا يتعدد بتعدد اسبابه .

﴿ فصل ﴾

﴿ ولا يجوز للافاقى ﴾ وهو من لم يكن ميقاته داره كما تقدم ﴿ الحر المسلم ﴾ المكلف لانائماً ولا مغمى عليه اوسكران اومكرها - ﴿ بمجاوزة الميقات الى الحرم الا باحرام ﴾ اما اشتراط الحرية والاسلام فقد تقدم الكلام فيها في اول الباب فلا وجه للاعادة ، واما تقييد المجاوزة بكونها الى الحرم فلان الحرمة انما هي له لا لما هو خارجه وهذا مبني على أن توقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمواقيت حكم بسببيتها لوجوب احد النسكين على من بلغها من الافاق متجاوزا الى الحرم سوا كان مريدا لاحد النسكين اولا ، وقال الناصر وقول لابي العباس والاخير من قولي الشافعي وهو قول ابن عمر انما يجب الاحرام على مريد احد النسكين لا لمجرد دخول الحرم فقط احتج المصنف بقوله تعالى «واذا جئتم فاصطادوا» قال ولم يتقدم

(١) قوله : ينكرون هذا على معاوية ، اقول : قال ابن القيم في الهدى صدق قيسُ فنحن نحلف بالله ما كان هذا في العشر قط ويشبه هذا وهم معاوية في الحديث الذي رواه ابو داود عن ابي قتاده عن ابي شيخ الهيامى ان معاوية قال لاصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم تعلمون ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهي عن كذا وعن ركوب جلود النمر ، قالوا نعم قال فتعلمون انه نهي عن ان يقرن بين الحج والعمره ، قالوا لا قال اما انها معها ولكنكم نسيتم قال ابن القيم ونحن نشهد بالله ان هذا وهم من معاوية او كذب عليه .

ذكر احرام فذل على ان المجاوزة انما هي باحرام انتهى . وسقوط^(١) هذا الدليل اغنى عن البيان ، وانما يستند القول بذلك الى حديث «لا يدخل أحد مكة الا محرماً» اخرجه ابن عدى من وجهين عن ابن عباس مرفوعا ، قالوا من وجهين ضعيفين وفي الحديث ايضا لفظ لا يدخلها احد من اهلها او غير اهلها ولا خلاف في جواز دخولها لاهلها ، انما النزاع في مجاوزة الميقات ، وانما الصحيح كون المنع موقوفا على ابن عباس كما اخرجه البيهقي باسناد جيد وعند الشافعي ايضا ، ان ابن عباس رضى الله عنه كان يرد من جاوز الميقات غير محرم لكن^(٢) الموقوف يعارضه ما عند مالك في الموطا ان ابن عمر رضى الله عنه جاوز الميقات غير محرم حتى انتهى الى الفرع فاحرم . قلت ويرد على القول بسببية المواقيت لوجوب احد النسكين مضيق طاهر هو ان الاجماع قد قام على ان الحج انما اوجبه الله تعالى مرة في العمر وكذا العمرة عند من أوجبها والحكم بكون مجاوزة الميقات كلما حصلت اوجبت احراما بحجة او عمرة مخالف للاجماع المذكور ولا مخلص^(٣) من هذا المضيق الا بالقول بان الاحرام لا يجب بمجرد مجاوزة الميقات

فصل ولا يجوز للافاقى

(١) قوله : وسقوط هذا الدليل .. الخ ، أقول وذلك لانه قدم تحريم الصيد عليهم وهم محرمون في الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم اي محرمون وقد علم انه لا احرام الا عن احد النسكين ، ثم اخبرهم باباحة الصيد لهم اذا حلوا بقوله واذا حللتهم فاصطادوا فقول المصنف ولم يتقدم ذكر احرام ذهول منه عن اول الآية .

٢ قوله : لكن الموقوف يعارضه ، أقول : اي موقوف مثله ويُريد فما الاخذ باحد الموقوفين اولى من الاخر يريد وقد تعارضا فينظر فيطرحا معاً .

٣ قوله : ولا مخلص من هذا المضيق ، أقول : لو تم هذا الدليل على ما زعمه المصنف لاتسع هذا المضيق بان الاجماع وقع على حجة يجب على المكلف القصد لها وشد رحاله ولا يجب الا مرة في العمر ، ومثلها في العمرة عند موجبها ، واما وجوبها على من الجأ نفسه الى الدخول في سبب وجوبها وهو الميقات فلا يخالف ذلك الاجماع لانه كمن اوجب على نفسه صوما او صدقة او نحوها فالمضيق متسع لو تم الدليل لكن لا دليل على الاحرام الا لمن اراد احد النسكين والظاهر انه قد وقع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم فقد كان يختلف المسلمون الى مكة بحوائجهم من دون احرام كقصة الحجاج بن علاط ونحوه فانه ما روى انه علمهم صلى الله عليه وآله وسلم بانهم لا يجاوزون الميقات الا محرمين ولا يقال قصة الحجاج كانت قبل فرض الحج اذ هي عند فتح خيبر لانا نقول لكن الاحرام للعمرة كان ثابتا قبل فرض الحج كاحرامه صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية للعمرة واحرامه للعمرة عام عمرة القضاء فلو كان لا يجاوز الميقات الا باحرام لامر الحجاج ان يحرم بعمرة ويأتي دخوله صلى الله =

وان ندب^(١) ، واما وجوب^(٢) المضي في النفل ولزوم قضا فاسده فلان وجوبه من وجوب الوفا بالنذر ، وسماه الله تعالى نذرا في قوله «وليوفوا نذورهم» وذلك غير ما وقع الاجماع عليه وقوله ﴿غالباً﴾ احتراز من متكرر الدخول والخروج (كالخطاب والحشاش وجالب اللبس ونحوهم) إلى مكة للحرج لأن الحرج يحصل مع عدم التكرار كيف والتكاليف كلها مشقة ولا دليل^(٣) على كون التكرار مناطا للعدر المعتر من كما كان السفر مناطا للعدر المعتر منه للفطر ، واما من عاد لطواف الزيارة اذا نسيه فان كان عليه بقية الاحرام فهو في حكم المحرم والا فلا مخصص له ، واما ادخال الجواز للامام اذا دخل للقتال في صورة غالباً قياسا له على دخول النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح ، وعليه عامة سوداء كما ثبت ذلك عند مسلم من حديث جابر وهو متفق عليه من حديث انس بلفظ غير هذا فلا يتمشى لانه مبني على جواز دخول الامام للقتال ولا يجوز لما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فان ترخص أحد لقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيها فقولوا ان الله تعالى اذن لرسوله ولم ياذن لكم على ان الحديث دليل على جواز المجاوزة للميقات بلا احرام ، ومدعى اختصاص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك يحتاج الى دليل ، واما حديث ان الله اذن لرسوله ولم

عليه وآله وسلم غير محرم عام الفتح وانه لا يختص به ويأتي دخول ابي قتادة بغير احرام ويأتي للشارح انه اوضح دليل على ذلك .

(١) قوله : وان ندب ، اقول : ان اراد ندب العمرة مثلا المطلق فهي مندوبة لمن اراد مجاوزة الميقات وغيره لا فرق بينهما وان اراد ندب للمجاوز بخصوص كما هو الظاهر من مراده فاين دليل الندب .
(٢) قوله : واما وجوب المضي في النفل ، اقول : جواب عما يرد على قوله ان يجاب غير حجة واحدة وعمره مخالف للاجماع وهو يريد ما وسعنا به مضيق اشكاله .

(٣) قوله : ولا دليل على كون التكرار ، أقول : هذا هو الحق فان قالوا قد ثبت هذا في عصره صلى الله عليه وآله وسلم واقره ، قلنا عليكم تصحيحه فان غالب اوكل المتكررين بالخطب ونحوه من داخل المواقيت ، وان سلمنا فهو الدليل لا الحرج وكذا قوله فيمن عاد لطواف الزيارة هو الحق والا فاين دليل التخصيص وبقية كلام المصنف تفريع على هذا الأصل المنهار فلا كلام لنا عليه ولا يخفى ان الحج الواجب بفرض او نذر مسماه احرام وغيره من مناسكه فلو وضع عليه احرام قضا لما كان آينا بحج فرضه ولا نذره لفقد احرامه لها ، وهذا المطلق الذي سماه الشارح مطلقا ليس بمطلق ، بل هو احرام لاحد النسكين اللذين لزمه بمجاوزة الميقات وهما غير ما لزمه بالفرض او النذر بل سببها المجاوزة هذا تقرير مرادهم فهذا التطليح والرمي بالتغفيل غير واقع موقعه ، وانما الحق بالنظر الى الأدلة عدم لزوم احد النسكين بمجرد المجاوزة ولا حاجة الى التهجين والتطليح .

ياذن لكم فانما هو في القتال ونحوه وما يستلزم هتك حرمة مكة ، كما هو ظاهر الحديث ولا هتك لها في الدخول بلا احرام ضرورة ويشهد لذلك حديث عقر ابي قتادة لحمار الوحش داخل الميقات ، وهو حلال لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارسله لغرض قبل الحج فجاوز الميقات لآبنية الحج ولا العمرة فقرره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما فعل وهذا اوضح دليل على عدم وجوب الاحرام الا على من اراد ايجاب احد النسكين على نفسه ، وبعد هذا لا يحتاج الى تفصيل المنوع التي ترد على قوله ﴿ فان فعل لزم دم ولو عاد ﴾ بعد مجاوزة الميقات اليه فاحرم منه لكن انما يلزم الدم ﴿ ان كان قد احرم ﴾ قبل العود ﴿ او ﴾ قد كان وصل الى الحرم ﴿ وعاد من الحرم ﴾ اما لو عاد من خارج الحرم قبل ان يحرم فلا دم عليه الا ان الدم في الصورتين اللتين وجب فيهما ان كان دم اساة فالاساة حاصلة بمجاوزة الميقات بلا احرام سوا احرام من داخله ام لم يحرم رجوع اولم يرجع ، وان كان دم تاخير نسك لزم ان لا يجب الدم على من عاد بعد احرامه او قبله اذ لا تاخير له حينئذ عن موضعه ، وان كان قد اساء بالدخول الاول وليس هناك ادخال نسك على نسك لان الاحرام نسك واحد لا يتعدد كما عرفناك والا لزم تعدده بتعدد التلبية المقارنة للنية لانه انما ينعقد بهما كما تقدم . وبالجمله ههنا تحكيمات على عباد الله لا تستند الى منقول ولا معقول كما في قوله ﴿ فان ﴾ جاوز الميقات بلا احرام واستمر على ترك الاحرام حتى ﴿ فاته عامه ﴾ بان فاتت عرفة ولما يحرم وجب عليه الدم المذكور مع ﴿ قضاء ﴾ أي قضى الاحرام بأن يحرم بحجة العمرة ناوياً به قضاء ما فات الذي كان لزمه لأحد النسكين في المستقبل لأنه لزمه بنفس مجاوزة الميقات ، لكن يلزم ما ذكر من ايجاب الله تعالى الحج غير مرة وقد عرفت ما فيه مما سبق وفيه غير ذلك من الاشكالات التي لا حاجة بنا الى تفصيلها ، واما قوله ﴿ ولا يداخل ﴾ في نية القضاء ﴿ غيره ﴾ بان ينوي احرام القضاء واحرام أداء الفرض او النذر او نحو ذلك فاسراف في التهافت لان غاية ما كان في ذمته احرام مطلق اذ الفرض انه لم يحرم راساً فضلاً عن التعيين والمطلق يصح وضعه على ما شاأداء كان او قضا فلا يداخله راساً ، وانما تتصور المداخلة فيما اذا كان قد أحرم بجميع فات فضم معه في عام - احرام - القضاء غيره والسر في ذلك أن التباين، انما يكون بين أنواع الجنس لا بين الجنس واحد أنواعه ضرورة، وانما هذا من توهمات المغفلين .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويفعل الرفيق فيمن زال عقله وعرف نيته ﴾ اي ما يريده من سفره من عمرة

او اي انواع الحج ﴿ جميع مامر من فعل وترك ﴾ من اعمال كل واحد منها وذلك من باب المعاونة على البر والتقوى لا على الوجوب لعدم الدليل وغاية ما يلزم كون طوافه على غير طهاره عند من يشترطها لزوال عقله لكنها تجبر بالدم الا ان ذلك مبنى على كفاية التبرعات بالعبادات البدنية لمن اوقعت عليه - عنه - بلا استنباه (١) ولا ايضاء بها لان اعمال الحج ، وان كان اكثرها لا يفترق الا الى السير والحضور وهما يحصلان بالركوب فلا بد من الرمي وهو لا يحصل بها وكذا التلبية اذا زال عقله قبل الاحرام بل نية الاحرام نفسها شرط لانعقاده وكل ذلك لا يصح الا على القول بانه يكفي تقدم النية قبل الفعل ، وانه لا يشترط نية كل ركن ، بل يكفي نية فعل الجميع كما في نية الصلاة ، وكما قيل من عدم وجوب النية لكل يوم من صوم

فصل ويقعل الرقيق .

(١) قوله : بلا استنباه ولا ايضاء بها ، اقول : هذه المسألة مخالفة من جهتين للقياس القاضي بانه لا اعتداد بافعال المجنون وقربه وبانها توقع العبادات عن الغير لا بوضعية ولا استنباه ولا دليل عليها حتى يقال لا يضرها مخالفة القياس ، بل استدلل المصنف للمسألة في البحر بالقياس على الموت فلو تم القياس كان دليل النيابة فاين دليل ان قرب زایل العقل معتد بها فانه سيحضره المواقف والمناسك والاعتداد بفعل نفسه لا بفعل رقيقه ، واما ايقاف الصبيان والرمي عنهم فالمصنف لا يقول به ونحن نقول خصهم الدليل مع انها لم تسقط عنهم الفرض ثم اورد عليه المنار انه يلزم منه ان يحج عن الميت بغير وصيه ويلزم ايضا ان يحج عن من جُنَّ بغير خروج لسفر الحج اذ الخروج المجرى امر ملغى . وبالجمله هذه المسألة منافية لما مر غير مستنده الى شبهة دليل انتهى . والشارح قال بصحة المسألة على القول بجواز التبرع بالعبادات البدنية وقد دل لجوازها حديث التلبية والرمي عن الصبيان وتقدم انه خصه الدليل وانه لا يسقط الفرض ، وانه يلزم ان يصح التبرع عن الصحيح بالقرب كلها ويسقط عنه ماوجب وليس له ان يقول جاز ذلك للعذر لانه لم يقيد كلامه به فالحق قول الناصر والشافعي وابي يوسف ومحمد انه لا نية بعمن زال عقله ، قلت وموقول ابن حزم قال لان اعمال الحج فرض وقد قال تعالى «وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين» وقال صلى الله عليه وآله وسلم «انما الاعمال بالنيات» فصح انه لا يجوز عمل مأمور به الا بنية القصد اليه باخلاص له كما امر الله تعالى فلا يجوز ان يقف له غيره قال تعالى «ولا تكسب كل نفس الا عليها» ثم قال وقال مالك لا يجوز ان يحرم احد عن غيره فاذا احرم بنية الحج اجزا كل عمل في الحج بلا نية ، وقال ابو حنيفة والشافعي اعمال الحج كلها تجزى بلا نية ، قالوا ولو ان من لم يحج قط حج لا ينوي الا التطوع اجزاء عن حجة الفرض قال ابن حزم هذه اقوال في غاية التناقض والفساد فانه لا فرق بين الحج والصوم والصلاة وقد اجمعوا على ان من عليه صلاة الصبح وصلى ركعتين تطوعا ان ذلك لا يجوز عنه واجمعوا الا زفر ان من صام يوما من رمضان ينوي به التطوع فقط ولا ينوي به شيئا فانه لا يجوز به عن صوم الفرض .

رمضان اكتفاء بنية صوم جميعه فقلوه ﴿ ويبني ان افاق ﴾ لا يتمشى الا بعد تصحيح ماذكرنا ووقوع التبرع بما ذكر عنه ويشهد له حديث جابر المقدم فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم وقلوه ﴿ فان مات محرما بقي حكمه ﴾ اي حكم الاحرام عليه لا يتمشى الا اذا كان هو الذي احرم بنفسه او امر رفيقة بالتلبية عنه لكن فيه اشكال اخر ايضا لان الملبى عن زائل العقل يكون حكمه حينئذ حكم الاجير على تأدية حج او عمره فاذا كان محرما قبل ذلك لزم ادخال نسك على نسك لان زایل العقل صار من جملة المتاع مع الملبى عنه ﴿ فان كان ﴾ زایل العقل ﴿ قد احرم ﴾ قبل زوال عقله ﴿ وجهل ﴾ رفيقه ﴿ نيته فكناسي ﴾ اي يفعل رفيقه له مثل ما يفعل ناسي ﴿ ما احرم له ﴾ وقد تقدم تحقيقه - في الاحرام - ﴿ ومن حاضت ﴾ او نفست اي من صادف وقت الطواف وقت حيضها او نفاسها ﴿ اخرت كل طواف ﴾ وسعي ايضا لانه مترتب على الطواف عند من اوجب الترتيب الا ان ^(١) المتمتعة والقارنه تكون عصرة حينئذ عن العمرة فتفعل مايفعل المحصر كما سيأتي لما في حديث عائشة رضي الله عنها المتفق عليه انه صلى الله عليه وآله وسلم امرها برفض العمرة وكانت متمتعة فقول المصنف ﴿ ولايسقط عنها الا ﴾ طواف ﴿ الوداع ﴾ وهم ^(٢) في الحصر لان العمرة قد سقطت ، واما ^(٣) عمرة عائشة بعد ايام التشريق فانما اراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطاوعتها فيها لما

(١) قوله : الا ان المتمتعة والقارنه . . . الخ ، اقول : اما المصنف فباتى له انها يرفضان العمرة ولا احصار وكلامه الان في المفردة للحج فلم يشرح كلام المصنف بما اراده .

(٢) قوله : وهم في الحصر ، اقول : الحصر هو مراد المصنف فلا وهم فما اراد الا انه يسقط من الطوافات الواجبة بالكلية عن الحايض طواف الوداع ، اذا حاضت بعد اكمال الحج ولم يبق الا الوداع فحاضت سقط عنها ، وقول الشارح لان العمرة قد سقطت غير صحيح لان المصنف في بيان حكم المفردة قال في الغيث هذا حكمها اذا كانت مفردة . نعم الاعتراض على المصنف ان يقال لاحاجة الى استئنا الوداع فقد مرله التصريح بانه لايلزم الحايض والنفسا .

(٣) قوله : واما عمرة عائشة ، اقول : لما عمم كلام المصنف وحمله على غير مراده قدم هذا والا فحقه مما ياتى فان المصنف بين احكام القارنه والمتمتعة اذا حاضت عند قدوم مكة مثلا ان ترفض العمرة اي تنوي تاخيرها الى بعد حجها قال واذا رفضت العمرة تفرغت لاعمال الحج فتغتسل وتحرم وتهل بحجتها وتقضي المناسك فاذا طافت للزيارة احرمت لعمرتها من اقرب المواقيت واستدل بفعل عائشة رضي الله عنها وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ارفضي عمرتك وقال عليه في المنار هذا اللفظ ليس في شي من روايات الحديث ولا معناها وكان المصنف لما استقر عنده في مذهبه لفظ العمرة عبر به ولفظ الحديث انه قال لها صلى الله عليه وآله وسلم بعد قصة هذا شي كتبه الله على بنات ادم يريد الحيض فاغتسلي ثم =

قالت له ايذهب الناس باجرين واذهب باجر واحد لا انه الذي ابتداها بالامر بها كيف وقد قال لها طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك ولهذا قال جابر في حديثه فطاوعها وكان رجلا سهلا يتبعها على ما هو به لا انه امرها به بدلا عن عمرة التمتع وكيف (١) لا وعمرة التمتع والقرآن شرطها التقدم على الحج وبهذا تعلم عدم جدوى قوله ﴿ وتنوى المتمتعة والقارئة رفض العمرة الى بعد ايام التشريق ﴾ لان التمتع والقرآن قد بطلا لتعذرهما بالاحصار عن العمرة ، لان شرطها تقديم العمرة ، اما التمتع فظاهر واما القرآن فلان الرمي يوم النحر نسك واجب موجب للتحلل والقرآن شرطه عدم التحلل بين المقرنين اذ هو معنى القران ووجوب قضا عمرنيها في ايام التشريق مفقتر الى دليل ولا دليل بل حديث عائشة دليل (٢) على عدم وجوب قضا عمرة التمتع والقرآن اذا حصل حجها لانها انما كانت متعة مقدمة بين يدي الحج تبعاله لا اصلا مستقلا لما في المتفق عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة» ومن هنا ذهبت الظاهرية الى عدم وجوب الهدى على القارن وحققنا ايضا فيما تقدم ان ليس وجوبه الا

= اهل بالحج ففعلت ووقفت الموافق حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ، ثم قال قد حلت من حجك وعمرتك ، قالت يارسول الله اني اجد في نفسي اني لم اطف بالبيت حين حججت قال فاذهب باعبد الرحمن فاعمرها من التعميم وللحديث روايات وكلها دلت على انه صلى الله عليه وآله وسلم امرها ان تدخل الحج على العمرة فتكون قارئة وانه يكفيها طواف واحد وسعى عن العمرة والحج وانه يجوز ادخال العمرة على الحج كما قدمنا وانه لا يشترط للقارن السوق وانه لا قضا للعمرة لانها قد صحت ، وان عمرتها من التعميم كما قاله الشارح انه اراد جبر خاطرها لما فاتها الطواف حين حاضت ، واما قولها اني لم اطف بالبيت حين حججت فالمراد حين قصدهت ووصلت اليه لانها كانت حاجة وقولها يذهب الناس باجرين تريد اجر العمرة والحج وقد ابان لها صلى الله عليه وآله وسلم انها قد صحت لها عمرة لكنه احب تطيب نفسها باعمارها من التعميم فقد فازت بعمرتين وحجة وبهذا يتضح مراد المصنف والشارح .

(١) قوله : كيف لا وعمرة التمتع ، اقول : يقال هذه العمرة المدعاة بدل عن العمرة التي فاتت للعذر والتقديم شرط مع التمكن ، واما قوله انه بطل القران والتمتع فوارد على المصنف انها لا يحتاجان الى نية الرفض كما قاله لان الباطل لا يرفض وكان المصنف اراد برفض العمرة نية القضاء لها وهو ايضا لا يحتاج اليه وكان قياس مراده ان يقول والقارئة والمتمتعة يأتیان بالعمرة بعد ايام التشريق او بقضيان الا انه كما قاله الشارح لا دليل على وجوب قضاها لها .

(٢) قوله : دليل على عدم وجوب قضاء ... الخ ، اقول : الاول دليل على دخول العمرة في الحج كما سلف ويأتي ففضى الله حجها وعمرتها الحديث .



على من فسخ الحج الى العمرة ، وانه هو المتمتع لاغيره واما قوله ﴿ وعليهما دم الرفض ﴾ فتهاافت مبنى على ان الاحصار رفض والفرق بينهما لغوى فان رفض الشئ عباره عن ايماله بالاصالة واختيار الاضراب عنه وهو نقيض الاحصار لان معنى الاحصار الاضطرار مع ان في حديث عايشة المتفق عليه لفظ ففضى الله حجها وعمرتها ولم يكن في شي من ذلك هدى ولا صدقه ولا صوم انتهى .

﴿ فصل ﴾

﴿ ولا يفسد ^(١) الاحرام الا الوط في اي فرج ﴾ قبل او دبر ادمي او بهيمة ﴿ على اي صفة ﴾ عامدا او ساهيا اختيارا او اضطرارا مع العلم او الجهل للاية الكريمة فلا رفت ولما تقدم في محظورات الاحرام من الحديث الا ان الرفت مشترك ^(٢) كما علمت فهو مجمل وحمله على معنييه معا مجاز يفتقر الى قرينه ، ويستلزم ^(٣) اتحاد الفسوق والجدال والرفت في الافساد لجمع الايه بينهما في النهي والاحاديث لاتنتهض كما عرفت على افساد الوط ولوسلم فانما ينتهض على افساد ^(٤) العمد لانها وارده فيه فكيف يصح التعميم بقوله على اي صفة ﴿ وقع ﴾ وانما يكون مفسدا اذا وقع ﴿ قبل التحلل برمي جمره العقبة او بمضي وقته اداء أو قضاء ﴾ - وهو خروج ايام التشريق - وقال ابو حنيفة انما يفسد قبل الوقوف قلت والكل

(١) قوله : فصل ولا يفسد الاحرام . . . الخ ، اقول : تقدم انه ليس في افساد الحج بالوطء حديث يعمل به ، وان الاستدلال بآية فلا رفت على الفساد للحج لانه نهى والنهي يقتضي الفساد لاشيء ، اما اولا فلانه لانهي سلمنا فالنهي عن الوط وماعنى فساد الوط . نعم في فتاوى جماعة من الصحابة والتابعين ذلك الا انه لا حجة في ذلك والشارح قد جود البحث هنا هذا ما قررنا سابقا ، ثم ظهر لنا ان الاية تدل على بطلان الحج بالرث والفسوق والجدال فانه نهى بلفظ النفي كما علم أن ورود بلفظ النفي في ارادة النهي والنهي يقتضي ان المنهي عنه غير مأمور به وكل من فعل فعلا ليس عليه امر الله فهو رد اي مردود عليه كما ثبت في حديث عائشة مرفوعا كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد والحاج الفاعل لاحد الثلاثة في حجة حجاج منهاه عنه فهو مردود عليه ورده هو الذي نريده من فساد وقد قدمنا هذا في الاحرام .

(٢) قوله : مشترك كما علمت ، اقول : تقدم للشارح قريبا ان اصول اصحابنا قاضية بحمل المشترك على جميع معانيه غير المتنافية فتذكر .

(٣) قوله : ويستلزم اتحاد . . . الخ ، اقول : هو ملتزم لا نفرق بين احد منهم والا كان تحكما .

(٤) قوله : على افساد العمد ، اقول : هو كذلك فانه تعالى قد وضع عن الامة الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه والقول بانه رفع الاثم لاغيره من الاحكام تحكم الا ان يخص بدليل كالجنائيات عمل به .

كلام للاحاصل له لان الفساد في العبادات هو البطلان وبطلان الشيء عبارة عن عدمه ولاشبهه في اذهاب الوطى للاحرام في اي وقت حصل الوطء والاحرام موجود فيه والخلاف المذكور انما هو خلاف في الحقيقة في بيان الوقت الذي بقي فيه الاحرام موجودا او معتبرا وجوده في صحة الحج ومستلزما لفساده للفدية فابو حنيفة يقول هو ينقطع بالوقوف لان الاحرام انما هو وسيلة الى الحج والحج عرفة فمن دخل فيها فقد استغنى عن الوسيلة ببلوغ المتوسل اليه فلا يبقى للوسيلة حينئذ ، ولا لاحكامها وغيره يدعى ماقد منه من ان حديث الحج عرفة قصر ادعائى بدليل ما تقدم من حديث وصلى معنا هذه الصلاة بعنى صلاة فجر النحر في المزدلفة وذلك دليل بقا احكام الاحرام وانه لا ينقطع الا رمى^(١) او مضى وقته ومن ذلك اختلافوا في وقت انقطاع التلبية لانها انما تجب على المحرم بقياس من رأى الاول ان ينقطع ببلوغ عرفة بقياس من رأى الثاني ان ينقطع بالرمى وقد تقدم حجة^(٢) كل قول ، واقول حديث من ادرك صلاتنا هذه ووقف قبلها بعرفة ليلا او نهارا فقد ادرك الحج يستلزم بقاء الاحرام الى فجر النحر لان ليلة المزدلفة كلها وقت الحج ومكانه عرفة والمزدلفة فانها موقف^(٣) الخمس أيضاً فمن وطىء قبل فجر النحر تحقق فساد احرامه ومن

(١) قوله : الا بالرمي او بمعنى وقت ، اقول : بل هو دليل بقائه الى حين الفراغ من صلاة فجر المزدلفة وهو الذي سيصرح به فيما ياتي قريبا ، واما الدليل على بقاء الاحرام الى حين الرمي ففعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله العام (١ - ح) .

(٢) قوله : - حجة كل قول ، اقول : لم يتقدم لاحد انها تنقطع التلبية ببلوغ عرفة ، بل من بعد الزوال في يومها الا أنه يقال ذلك هو أول وقت الوقوف وما قبله وان بلغ الرجل عرفة لا يكون له شيء من أحكامها .

(٣) قوله : فانها موقف الخمس ، اقول : التعليل بهذا عجيب فانا مأمورون بخلافهم بل لانها المشعر الحرام كما قدمنا وقوله ومن وطىء بعده فلا احرام له ، يقال هذا رأي محض قدمته على النص ، وهو ما تقدم من حديث اذارميتم وحلفتم حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وتقدم ان له شواهد وعلى كل حال هو اقدم من الراي المحض وقوله ولا تتجزأ يقال بل النص دل على تجزى المحظورات وقوله الا على مذهب عروة تقدم انه يقول ان من رمى الجمرة حل مما عدا النساء حتى يطوفوا فان امسى ولم يطف عاد عليه حكم الاحرام بقوله فاذا امسيتم ولم تطوفوا صرتم حُرماً كما كنتم اول مرة حتى تفيضوا بالبيت واخرج احمد ، قال الهيثمي برجال ثقات من حديث ام قيس بنت محصن قالت خرج من عندي عكاشة بن محصن في نفر من بني اسد متقممين عشية يوم النحر ، ثم رجعوا الى عندي عشا =

.....

(١ ح) وهو قوله اخذوا عني مناسككم . والحمد لله كثيرا وصل الله على محمد وآله وسلم .

وطى بعده فلا احرام لأنه وقت حل المحظورات التي منها الوط ، وانما حض بتأخير تحليله عن الطواف لالبقاء الاحرام كيف وقد انحل بحل محظوراته ولا يتجزأ^(١) حتى يقال أنه بقي بعضه إلا على ما تقدم من مذهب عروة ودل عليه حديث ابن اسحاق في ان^(٢) الاحرام لا ينحل الا بالطواف وهو عندي قوى استخير الله تعالى في الحكم به لان الحديث وان انكر على ابن اسحاق فالجح انما هو قصد البيت بصريح القران ولهذا بادر^(٣) النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم بطواف الزيارة يوم النحر والاحرام انما شرع لحرمته وعدم الترخيص بعد فجر النحر في الوط دليل على عدم ذهابه وكيف يذهب قبل حصول المقصود به ولهذا^(٤) ذهب ابن عباس الى ان من طاف بالبيت طواف القدوم قبل عرفة فقد حل وهو مذهب استخير الله تعالى في الذهاب اليه وعسى ان ياتى تحقيقه ان شاء الله تعالى واما قوله ﴿ او نحوهما ﴾ فالمراد به قبل السعي في احرام العمرة او بلوغ هدى المحصر او قبل الرفض لمن احرم بنسكين ونحو ذلك . الا ان ههنا بحثا وهو ان

- وقمصهم على ايديهم يحملونها فقلت اي عكاشه فإنكم خرجتم متقمصين ورجعتم وقمصكم على ايديكم تحملونها قال خيرا يا أم قيس كان هذا يوم رخص لنا فيه اذا نحن رمينا الجمرة حللنا من كل شيء الا ما كان من النساء حتى يطوف بالبيت واذا امسينا ولم نطف صرنا حُرماً كهيتنا قبل ان نرمي الجمرة ، قال الميثمي ورواه الطبراني في الكبير واذا عرفت هذا فالشارع قد ذهل عما أسلفه من مذهب عروة ومن حديث ابن اسحاق .

(١) قوله : ولا يتجزأ ، أقول : يقال قد تجزأت أحكامه وأحل من محظوراته بعد الرمي ما عدا الجماع وأحل الجماع بعد طواف الافاضة .

(٢) قوله : في ان الاحرام لا ينحل ... الخ ، اقول : الذي يجمع شمل الادلة انه يحل بعد رمي الجمرة الاولى ما عدا النساء وبعد طواف الافاضة يحل كل شيء وبقي الكلام في وقت الوط الذي يفسد الحج فوقته من حين فرض الحج لقوله تعالى « فمن فرض فيهن الحج » واول فرضيته الدخول في الاحرام واخره طواف الزيارة فمن وطى قبله او ارتكب فسوقاً أو جدالاً بطل حجه لقوله تعالى « فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج » والداخل في الحج لا يخرج منه إلا بطواف الزيارة لأنه من اعظم اركان الحج وهو اخرها فعلاً .

(٣) قوله : بادر النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم بطواف الزيارة ، اقول لكنه ما طاف الا وقد تحلل اتفاقاً فما بادر الا ليحل له الوط وللمسارعة الى تمام مناسكه .

(٤) قوله : ولهذا ذهب ابن عباس ... الخ ، اقول ما عرف هذا عن ابن عباس ولا تقدم بل تقدم عن ابن عمر رضي الله عنه انه اهل بالحج والعمرة ولما قديم مكة طاف بالبيت وبين الصفا والمروة ، ثم بقي على احرامه الى يوم النحر فحل ونحر ورأى ان قد قضا طوافاً الحج والعمرة بطوافه الاول ، وأما انه يحل بعد طواف القدوم فما يعرف قولاً لا حد فينظر .

معنى فساد الاحرام بطلانه لانه عبادة وفساد العبادة بطلانها والبطلان هو العدم فان كان المراد بعدم الاحرام انقطاع وجوب احكامه لم يستقم قوله ﴿ فيلزم ^(١) الاتمام ﴾ لما احرم له ﴿ كالصحيح ﴾ اذ لاتصح اعمال الحج الا من محرم وان كان المراد من فساده فساد الحج فلا وجه لاطلاق فساد الحج بفساد الاحرام لانه اذا فسد عليه في بقية من عرفة كان ^(٢) له ان يحرم باحرام ثان لان ميقات من لزمه الحج خلف المواقيت هو موضعه كما تقدم وحينئذ يصح حجه بتجديد احرام صحيح من ميقاته المصروب لمثله ووقوف صحيح وغاية ما يلزم في فساد الاول الفدية فالقياس ان يقال ولا يفوت الحج الا بفوات عرفه بغير احرام كما قدمنا تحقيقه لكن هذا تكرير لما تقدم ﴿ و ﴾ يلزمه ايضا ﴿ بدنة ﴾ وقد تقدم الخلاف في تعيينها وتضعيفها على القارن فلا نكره ﴿ ثم ﴾ اذا لم يجدها لزمه ﴿ عدلها مرتبا ﴾ يقدم الصوم ثم الاطعام كما تقدم تحقيقه على القيل المتقدم ﴿ و ﴾ يلزمه ﴿ قضا ما افسد ﴾ من حج او عمرة في عام قابل لما تقدم ايضا الا انا عرفناك انه لا فوات ان ادرك بقية من الوقوف باحرام ثان فان اريد بالقضا تجديد احرام صحيح فسلم وان اريد ^(٣) قضا عام مستقبل بحج كامل فعليه منع طاهر لان حديث امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم للجذامي وامراته ان يقضيا نسكا ويهديا هديا مرسل

(١) قوله : فيلزم الاتمام ، اقول : وقال ربيعة وداود لا يلزم ولا يجب عليه ان يمضي في حجه الفاسد او عمرته الفاسدة كما لا يجب ذلك في سائر العبادات ذكره ابن بهران واختاره ابن حزم ، وقال ليس عليه ان يتأدى على عمل فاسد باطل لا يجزى عنه ، بل يحرم من موضعه فإن ادرك تمام الحج فلا شيء عليه غير ذلك ، وان كان لا يدركه فقد عصي وامره الى الله تعالى ولا هدى في ذلك ولا شيء الا ان يكون لم يحج قط فعليه الحج والعمرة ، وأما القول بأنه يستمر فيه فإنه قد قال الله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين فمن الخطأ تماديه على عمل لا يصلحه الله تعالى لانه مفسد فلا خلاف بيننا وبينهم وقد صح ان الحج لا يجب الا مرة فمن الزمه التآدي في ذلك الحج والزمه يحج حجا اخر فقد الزمه حجتين وهذا خلاف امر الله انتهى . وسياقي للشارح اختيار هذا الا انه ثبت لزوم الفدية ويأتي لنا تقوية كلامه والحمد لله على الوفاق فإن كلام ابن حزم لم نقف عليه الا بعد اعوام طويلة .

(٢) قوله : كان له ان يحرم . . . الخ ، اقول : هذا متعين اذا كان حجه فرضا كما لو فسدت صلاته او وضوءه او اوى طاعة ، وأما حيث حجه نفلا فلا كما قاله داود والذي اختاره الشارح هو عين ما قدمناه عن ابن حزم وهو الحق .

(٣) قوله : وان اريد قضاء عام مستقبل ، اقول هذا مراده قال في الغيث واختلف هل من شرط القضاء ان يكون في السنة الثانية ، وما بعدها فلا يصح القضاء في تلك السنة التي فسد فيها قال في الانتصار ظاهر المذهب انه شرط .

لا ينتهض للحجة ومجمل ايضا لان النسك يطلق على الاحرام فيحتمل انه امرهما باعادة الاحرام ان كان سؤالهما في وقت امكانه وان كان سؤالهما بعد عرفة فقد فات حجهما بفوت عرفة غير محرمين ، واما اثار الصحابة فمع انها تحتمل هذين الاحتمالين لا ينتهض للحجة كما علم في الاصول ، واما وجوب قضا الفايث ﴿ ولو نفلا ﴾ ^(١) فمنعه ربيعة وداود ، لنا ان الاحرام التزام فهو نذر لقوله تعالى «وليوفوا نذورهم». والامر للوجوب ، قالوا ^(٢) لانزاع في اتمام الفاسد انما النزاع في قضائه ولا دلالة للاية والالتزام عليه ، قلنا حديث الجذامي وامرأته قالوا تقدم دفعه ، ولانه لا يدل على كونها متنفلين بلا الظاهر انها مفترضان ولانزاع في وجوب قضا الفرض . نعم اذا فسر الاتمام في قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) بما فسر به امير المؤمنين كرم الله وجهه وهو ان تحرم لهما من دوية اهلك كان الاحرام من غير دوية الاهل غير مجزئ ^(٣) لكنه يابى ذلك توقيت المواقيت والاجماع على صحة احرام المتمتع من مكة وقد تقدم تحقيقة . نعم يمكن القول بان الهدى انما وجب على المتمتع لنقصان مسافة احرامه للحج لكننا قدمنا لك ان وجوبه انما كان للفسخ للمجرد نقصان المسافة ﴿ و ﴾ فيلزمه ايضا ﴿ ما لا يتم قضا زوجة اكرهت ﴾ ولا وجه لتخصيص الزوجة بل والامة الماذون لها في الاحرام والاجنبية ، واما توهم انه يجب عليه الحد ولا يجتمع غرمان في مال وبدن فانما يمتنع الجمع بين الغرمين اذا كانا بسبب واحد ، اما اذا تعدد سببهما فيجتمعان كما لو اذهب بكارتها مكرهه فانه يحد ويلزمه العقر ، واما قوله ﴿ ففعلت ﴾ فمناقضه لقوله اكرهت لان من بقى ^(٤) له فعل فليس بمكره الا ان تخشى من عدم الفعل تلف نفس او عضو فما لا يتم قضا المكروهة ﴿ الا به ﴾ فانه يلزمه لانه

(١) قوله : ولو نفلا ، اقول : الاولى اسقاط ولو بل يقول قضاء ما افسد نفلا اذ الفرض اذا افسده باق في ذمته فلا يسمى اداؤه قضاء الا بمعنى التأديب وليس بمراد للمصنف ، بل يريد القضاء العرفي .

(٢) قوله : قالوا نزاع في اتمام الفاسد ، اقول : لا يصح هذا جواباً لربيعة وداود فلانها يقولان لا يمضي في الفاسد من حجة او عمرة .

(٣) قوله : غير مجزئ ، اقول : لانه امر ظاهره الوجوب وتقدم الكلام في الآية .

(٤) قوله : لأن من بقي له فعل . . . الخ ، اقول : المصنف زاده اي فعلت لانه قسم احوال الزوجة معه الى ثلاث صور الاولى ان تكون غير مكروهة فلا يلزمه لها غير ما يلزم في الاقامة من النفقة ويلزمها هي غرامة حجهما الثانية اكرهها بالوعيد ونحوه ففعلت فهي في صورة الكتاب الثالثة انها دافعت حتى اعجزها منعه فوطئها ولم يبق لها فعل فاختر المصنف ان هذه لا يلزمها شيء فهو وجه اتيانه بفعلت وقد طول الكلام في الغيث وبسطه ولا يخلو من تأمل .

سبب السبب فهو في الحقيقة مباشر ﴿ و ﴾ يلزمه ايضا ﴿ بدنتها ﴾ التي وجبت عليها بافساد الاحرام ﴿ و ﴾ اذا قضيا من قابل ما افسد افانها ﴿ يفترقان حيث أفسدا ﴾ اي في المكان الذي وقع فيه الوطكلما عاوداه عزمين ﴿ حتى يحلا ﴾ من احرامها رواه ابن وهب في موطنه عن سعيد بن المسيب مرفوعا مرسل لكن فيه ابن لهيعة وهو عند ابي داود بسند معضل في المراسيل ايضا وهو عند البيهقي من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما من ^(١) قوله والجميع لا يدل على الوجوب ولهذا قال ابو حنيفة لوجه لذلك الا ما يتخيل من انه موضع شيطان وتجنب المظان لا يجب وان استحب .

﴿ فصل ﴾

﴿ ومن احصر ﴾ اي حبسه ﴿ عن السعي في العمرة والموقوف في الحج حبس ^(٢) او مرض او خوف او انقطاع زاد او محرم - في حق المرأة - او مرض من يتعين عليه امره ^(*) او تتجدد عدة ^(**) او منع زوج او سيد لهم ﴾ اي الزوج والسيد والجمع لارادة افراد الجنس ﴿ ذلك ﴾ - اي المنع - وقد تقدم ما يصح منع الزوجة والعبد منه وما لا يصح وكان احصر من ذلك ومن احصره مانع شرعي او عقلي ﴿ بعث بهدي ﴾ او بد

(١) قوله : من قوله ، اقول : وهو في الموطا عن علي عليه السلام قال وقال علي اذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجها الا انه ذكره بلاغا .

فصل ومن احصره .

(٢) قوله : حبس او مرض ، اقول : ذهب مالك والشافعي الى انه لا احصار الا ما كان عن العدو فقط لان الآية نزلت حين احصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة عام الحديبية ومنعهم العدو عن تمام عمرتهم ، وقال اهل المذهب وابو حنيفة بل كل ما حبس عن تمام الحج والعمرة يصير من عرض له محصرا وان كانت الآية فيما ذكر فلا تقصر على سببها ، قلت وحديث ضباعة بنت الزبير عند الجماعة قالت يا رسول الله اني امرأة ثقيلة واني اريد الحج كيف تامرني ان اهل « قال اهل واشترطي ان علي حيث حبستني » وفي رواية فان لك على ربك ما استثنيت وفي رواية فان حبست او مرضت فقد حلت من ذلك بشرطك على ربك يدل ان الاحصار يكون بغير العدو ايضا وان من اشترط حل من غير هدي (ولا هدي عليه) .

.....

(*) نحو ان يمرض الزوج او الزوجة والرفيق او بعض المسلمين وخشى عليه التلف .

(**) كإمارة طلقت بعد الاحرام فانها تعتد حيث طلقت . والله جزيل الحمد والمنة .

له ^(١) اذا كان غايبا عن محل الهدى والا فكونه ^(٢) في المحل كاف ، وقال مالك لا يجب به الهدى ايضا ، قلنا اما تعين الهدى نفسه فللاية الكريمة فان احصرتم فما استيسر من الهدى ، قال ^(٣) المراد بالهدى هو المعكوف الذي ساقوه هدية الى البيت لان ما يفعل للمتحلل يسمى فدية لا هديا والمعنى فان احصرتم ومنعتم البلوغ الى البيت فبلغوا ما استيسر لكم تبليغه من الهدى

(١) قوله : أو بدله ، اقول : اي بدل الهدى وعوضه وهو الصيام ، وان كان في العطف نبوة والمراد بعث بهدي او فعل بدله من باب علفتها تبنأ وماء بارداً .

(٢) قوله : والا فكونه في المحل كافٍ . . . الخ ، اقول : يريد اذا احصر في مكة مثلاً فلا بعث .

(٣) قوله : قال المراد بالهدى . . الخ ، اقول : في نسخ الشرح اضطراب في هذا المحل ولا شك ان الآية في عمرة الحديبية حين صده صلى الله عليه وآله وسلم المشركون عن البيت وذلك في ذي القعدة عام ست من الهجرة وكان معه هدى ساقه من المدينة متقربا به الى الله تعالى نفلا فلما منعه المشركون عن البيت وصالحهم على اتيانه من قابل امر اصحابه بنحر الهدى والحلق فتلکأوا عن ذلك فدخل على ام سلمة رضي الله عنها مغضبا من تلکيهم فقالت اخرج فانحر هديك وامر حالك يخلق لك ولا تكلم أحداً فخرج ففعل ذلك فاقتدى به اصحابه ونحروا وحلق بعضهم بعضا ، وكان الذي نحروا من الهدى سبعين بدنة وكان عدتهم اربع عشرة مائة او خمس مائة فهذا الهدى الذي قال الله تعالى فيه هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفان يبلغ محله فانه نحر الهدى في الحل من الحديبية ومحله البيت العتيق كما قال تعالى ، ثم محلها الى البيت العتيق ، فهذا هدي ليس سببه الاحصار بل نفل ولا يتم صرفه عن النفل الى هدى الاحصار لانه لا يفي بعدة من لديه فانهم كما ذكرنا وهذا الهدى لا يفي الا باربع مائة وتسعين على جعل البدنة عن سبعة كما صرح به حديث جابر ولم يامر صلى الله عليه وآله وسلم من لم يكن معه هدي باخذ هدى ولا يؤخر الامر به لو كان واجبا لان ما ذكره هنا بيان لوجوبه وهذا وقت حاجة ذكره فقوله فما استيسر من الهدى تقديره فانحروا حيث احصرتم ما استيسر من الهدى وهو ما ساقوه لانهم كانوا لا يرون نحره الا في محله ولذا تلکأوا لما امرهم صلى الله عليه وآله وسلم بنحره في غير محله لا كما قاله الشارح . ان التقدير فبلغوا لانه لا دليل عليه ولا نهيهم ما بلغوه ولا مانع عن ابلاغه في ذلك للاحصار فقد دخل عثمان رسولا وما منعه فلو كان المأمور به الابلاغ لارسله صلى الله عليه وآله وسلم معه او مع غيره فانهم انما صدوهم وهديهم معا لاهديهم وحده وان كان قوله والهدى معكوفاً ظاهره انهم صدوا الهدى مطلقاً وهو ظاهر ما في النار كما يأتي قريبا ، واما قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله فالمراد مع الامين وعدم المنع عن بلوغ محله ودليل ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم فانه قيد اطلاق الآية فالأية ماسوقة لبيان ان من منع عن عمرته أو حجة وقد ساق هديا أن ينحره حيث أحصر ويحل ولا دلالة فيها على لزوم الهدى لمن أحصر على انها لو سبقت كما قاله الجمهور لما دلت على الايجاب لانه لا بد من مقدر هو فيجب عليكم ما استيسر او ينبغي أو يندب ولا دليل على معين من التقديرات فاطباق الجمهور على الايجاب من غير دليل نير عجيب .

الذي سقتموه للعمرة فمعنى الآية هذه معنى قوله تعالى «من استطاع اليه سبيلا» في ان الاستيسار شرط للوجوب والاستيسار اخص من الاستطاعة فكل مستيسر مستطاع ولا عكس كليا وحين لم يستيسر نحروا في الحل من الحديبية ويشهد لهذا التاويل حديث عائشة (١) احصرت عن السعي في العمرة ولم يكن في احصارها هدى ولا صدقة ولا صوم بل قال لها صلى الله عليه وآله وسلم «طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك» كما تقدم ، واما تعيين البعث به فالمراد حيث لا مانع من البعث والا نحره في موضع الاحصار لحديث جابر المضطرب عند مسلم نحرا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحديبية ووقع في حديث المسور الطويل عند البخاري والحديبية خارج الحرم الا ان الشافعي قال الحديبية موضع منه ما هو في الحل ومنه ما هو في الحرم ، وانما نَحَرَ الهدى عندنا في الحل وفيه المسجد الذي بايع فيه تحت الشجرة انتهى واما ما ذكره ابن الاثير ويبيض لمخرجه من حديث ناجية بن جندب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث معه هدية حتى نحره في الحرم فلا يصح لما (٢) قاله الشافعي على ان ذلك في هدى المهدي لا في فدية المحصر لانها كفارة لهتك الاحرام تجزى في اي مكان ثم قصر الاحصار على السعي في العمرة والوقوف في الحج لا وجه له لان الفدية تجب بترك نسك واحد وفيه ما قدمنا في مواضعه ، واما قوله ﴿وعين لنحره وقتنا من (٣) ايام النحر﴾ (*) في محله (**) ﴿فقياس على حديث جابر

- (١) قوله : ان عائشة رضي الله عنها احصرت ... الخ ، اقول : لم يدخل الاحصار بالحيز في عبارة المصنف الا ان يجعل من المرض وهو بعيد بل لا يوافق ما سلف له من ان من حاضت اخرت كل طواف ان كانت مفردة ورفضت عمرتها الى بعد التشريق ان كانت قارئة او متمتعة .
- (٢) قوله : فلا يصح لما قاله الشافعي من انه صلى الله عليه وآله وسلم نحر في الحل ويقال ولان حديث ناجية مجهول لعدم ذكر من رواه ولذا بيض له ابن الاثير الا انا بحثنا عنه فقال السيوطي في الجامع الكبير انه اخرج ابو نعيم بعد ان ساقه بلفظه ولكنه لا يخفى انه مخالف لما هو اصح منه ومقدم عليه .
- (٣) قوله : من ايام النحر ، اقول : هو عام ولو احصر عن عمره الا انه ياتي للمصنف ان ذلك في دم احصار الحج فقط ويأتي خلاف ابي حنيفة وانه لا وقت لدم الاحصار قلت وقد نبه الشارح على ذلك حيث قال على ان ايام النحر تختص بدماء الحج ... الخ .

(*) وهو منى ان كان المحصر حاجا او مكة ان كان معتمرا .

(**) اذا كان محصرا عن الحج لا العمرة فلا وقت لها .

الذي تقدم للمصنف في قوله ولو كخبر جابر - في نية الاحرام - وقد تقدم الكلام فيه والقياس فرع صحة الاصل وهو في جامع الاصول وبيض لمخرجه من قول ابن مسعود موقوفا في المحصر لا في المهدي على ان تخصيص ايام النحر يختص بدما الحج احصارا او غير احصار كما سيأتي ، واما دماء العمرة فلا وقت لها وقد جمعها هنا في التوقيت ، واما قوله ﴿ فيحل بعده ﴾ اي بعد ذلك الوقت الذي عينه للنحر فمبنى على ان الهدى المذكور في قوله تعالى «ولا تحلقوا رؤسكم» حتى يبلغ الهدى محله هو فدية المحصر لما في المتفق عليه من رواية جماعة من الصحابة ان قوله تعالى «فان احصرتم» نزلت في احصار الحديبية ، وقال الشافعي لا خلاف في تفسير الآية بذلك . واقول نزول الآية في احصار الحديبية لا يدل ^(١) على ان الهدى فدية للمحصر بل للعمرة لما قدمناه انفا ، واما قول المصنف ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صرف هدى العمرة الى هدى الاحصار فقد عرفناك ضعفه فيما تقدم مع انه لو كان هديا للعمرة او احصارا لوجب ابلاغه المحل ولو طرف الحرم وقد صح انه نحر في الحل فكيف يكون هديا ثم المعنى الحقيقي للهدى هو ما لم يكن فدية ، وان جاز ان يطلق عليها والآية نزلت قبل تحقق الاحصار والهدى هو الذي ساقوه قبل ان يعلموا الاحصار وحكم الاحصار وما تقدم من حديث عائشة - من أنها حصرت عن السعي - ولحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب اتريدين الحج فقالت انا شاكية فقال «حجي واشترطي» متفق عليه من حديث عائشة ولسلم عن ابن عباس رضي الله عنه نحوه وقال العقيلي روى حديث ضباعة عن ابن عباس باسانيد ثابتة جياذ وفي القصة والباب ايضا غير ذلك ولفظ النسائي ، قالت كيف اقول قال قولي «ليكن اللهم ليكن محلي من الارض حيث تحبسنى» وصححه الترمذي ، وان اعل بالارسال فله شاهد عند الثلاثة من حديث الحجاج بن عمر والانصاري ، قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول من كسر او عرج فقد حل ولم يذكر هديا وبهذا تعلم ان قوله ﴿ فان انكشف حله قبل احدهما ﴾ اي قبل الذبيح والوقت ﴿ لزمته الفدية وبقي محرما حتى يتحلل ﴾ بفعل عمرة او بهدي آخر كلام لا مستند له ^(٢) من عقل ولا

(١) قوله : لا يدل على ان الهدى فدية للمحصر تقدم قريبا انه فدية للمحصر لأنها كفارة فتذكر ، بل للعمرة ، اقول : تكرر له هنا اضافة الهدى الى العمرة والعمرة لا هدى لها بالاتفاق انما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يساق معه في عمرة الحديبية هديا نفلا ومحله البيت العتيق فلما صد عنه نحره في الحل .

(٢) قوله : كلام لا مستند له . . . الخ ، اقول : ذكر العقل لا حاجة اليه اذ لا دخل له في المسائل الفروعية .

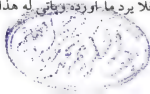
نقل الا توهم ان الهدي في قوله تعالى «ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله» هو فدية المحصر وكيف ^(١) امكن اهل الحديبية ان يتحللوا بعمرة او هدى وقد صدوا وصد هديهم كما صرح به قوله تعالى «والهدي معكوكا ان يبلغ محله» اي وصدوا الهدي عن ان يبلغ محله وفيه دليل على ان محل ^(٢) هدى العمرة هو اصل مكة لا اطراف الحرم كما قيل انه المحل الاضطراري والآنحر اهل الحديبية فيه وقد صرح انهم انما انحروا في الحل ﴿ فان زال عذره قبل الحل في العمرة و ﴾ قبل فوت وقت ﴿ الوقوف في الحج لزومه الاتمام ﴾ لما كان تحلل منه بالهدي قياسا على وجود الماء بعد الصلاة بالتيمم مع بقاء الوقت وقد تقدم ﴿ فيتوصل اليه ﴾ اي الى الاتمام ﴿ بغير محجف ﴾ كما تقدم في شراء الماء للوضوء ﴿ ويستمتع بالهدي ان ادركه ﴾ لان اهذاه مشروط في المعنى لكونه ^(٣) بدلا وقد امكن المبدل منه فلا يجب الجمع بين البدل والمبدل منه الا ان مثل ذلك يلزم في فايث الهدي اذا رجع وقد ابدل ان يتعين الاول وان كان

انما هي ثقيلة وقوله الاتوهم . . . الخ وهم بل الاية في هدي المحصر قوله تعالى «فان احصرتم فما استيسر من الهدي» فهي النص في هدي من احصر وتقدم تحقيق ان الحق عدم وجوب الهدي على المحصر كما قاله مالك .

(١) قوله : وكيف امكن اهل الحديبية . . . الخ ، اقول : مراده انه قد حلّ اهل الحديبية ولم يبلغ هديهم محله وهو مكة فدل على عدم شرطية ذلك ولكنه يقال هذا للعذر وان كان المصنف اطلق ما قاله ولم يقيده بغير المعذور هذا ولاوجه لقول الشارح ان يتحللوا بعمرة اذ هم محصورون عنها فليس حلهم الا بالهدي ، وانما الذي يتحلل بعمرة من احصر عن الوقوف في الحج .

(٢) قوله : على ان محل هدي العمرة هو اصل مكة ، اقول : في المناز قد بين صلى الله عليه وآله وسلم المحل بانه كل منى في الحج وكل فجاج مكة في العمرة والاية نص صريح في منع التحلل قبل بلوغ الهدي محله وقد بين المحل ايضا فعلم صلى الله عليه وآله وسلم في الحج والعمرة في وقت الاختيار مطابقا لقوله واما سائر الحرم فلم يقيموا برهانا على محليته فعلم ان نحره صلى الله عليه وآله وسلم في الحديبية للعذر سواء قلنا هي من الحرم كلها او بعضها او قلنا ليست من الحرم ولم يصح اي الامرين ايضا فتعميم الشافعي كما في منهاج النووي والتخفة جواز نحر المحصر في غير محله والتزام غيره بلوغ المحل مع العذر وعدمه ليس كما ينبغي بل يجمع بين فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديبية وبين الاية الكريمة وفعله مع الاختيار هو الرجوع بها الى الاختيار والاضطرار فلو احصروا مكنته ابلاغ الهدي الى محله وجب وذكر هذا عن الشافعي في المعاني البديعة وعن احمد انتهى . قلت ولايتم الا على انهم مُنِعوا ابلاغ الهدي كما اسلفناه .

(٣) قوله : بكونه بدلا ، اقول : ليس بدلا عما احصر عنه من عمرة او حج والا لما وجب القضاء عندهم بل هو للوصلة الى حل احرامه لاغيره فلا يرد ما اوردته ويأتي له هذا قريبا .



البذل افضل فلا يجب التصديق بفضلته . فان احبب بتعلق القرية بها كان الجواب ، ويتنفع بهدى الاحصار الذي وجب ﴿ في العمرة مطلقا ﴾ اي سوء قد كان فعلها ام لا وذلك لاتساع وقتها لان ظن التمام فيها كاف ﴿ و ﴾ اما هدى الاحصار ﴿ في الحج ﴾ فلا ينتفع به الا بعد ﴿ ان ﴾ كان قد ﴿ ادرك الوقوف والا ﴾ يكن قد أدرك الوقوف ﴿ تحلل بعمره ونحره ﴾ وقال الفريقان لا يجب نحره ، لنا انه بدل عن الحج ولم يحصل فتعين البذل قالوا لو كان بدلا عنه لما وجب قضاؤه ، وانما هو تحلل من الاحرام والعمرة كافية عنه في التحلل قال المصنف انما وجب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من لم يدرك الحج فعليه دم وليجعلها عمرة وهو خطأ لان الحديث المرفوع انما هو عند الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه بلفظ ومن فاتة عرفات فقد فاتته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج وفيه سندول ^(١) ويقال سندل ضعيف واخرج ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه مثله بسند ضعيف الا ان الشافعي اخرجه بسند صحيح وليس في شيء منها ذكر الدم ، وانما الامر بالهدي من قول عمر رضي الله عنه امر به ابا ايوب لما فاتته الحج بضلال رواحله في النازية ^(٢) عند مالك والشافعي والبيهقي برجال ثقات وان كان ^(٣) فيه شبه انقطاع على انه قد روى عنه باسقاط الهدى من طرق اخرى منها عند البيهقي والى معوية عن الاسود ومنها عند البيهقي عن عبدالله بن ابي ربيعة ومنها عند مالك والبيهقي من حديث سليمان بن يسار ومع انه موقوف فقد زاد ضعف الاحتجاج به بوقوع الاختلاف عليه في زيادة الهدى وهي علة تزيده ^(٤) ضعفا ويشهد لاسقاطها المرفوع ايضا ﴿ فمن ﴾ احصر ﴿ لم يجد ﴾ هديا ﴿ فصيام ﴾ يجب عليه ﴿ كالتمتع ﴾ ^(*) وقال زيد والفريقان لا يجب عليه لعدم الدليل ، قلنا القياس على المتمتع دليل ، قالوا قياس في

(١) قوله : سندول ، اقول : بضم المهملة وسكون النون فمهملة قال الذهبي في المغنى متروك .

(٢) قوله : النازية ، اقول : بالنون والزاي موضع بين الروحاء والصقراء .

(٣) قوله : وان كان فيه شبه انقطاع ، اقول : بيانه ما قاله ابن حجر انه روى الحديث سليمان بن يسار قال وسليمان وان ادرك ابا ايوب لكنه لم يدرك زمن القصة ولم يقل ان ابا ايوب اخبره بها لكنه على مذهب ابن عبد البر موصول ، قلت ولذا قال الشارح شبه انقطاع .

(٤) قوله : يزيده ضعفا ، اقول : على انه لو ثبت لما كان دليلا اذ هو موقوف .

.....

(*) وهي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ويحصل التحلل بصيام الثلاث كالتمتع هذا في الحج وفي العمرة قال المصنف الظاهر وجوب صيام ثلاثة ايام حيث عرض الاحصار واي وقت كان وسبعة اذا رجع كالحج .

الاسباب التعبدية . قلت واقرب ^(٢) منه القياس على المفتدى بجامع الاحصار المشترك لكنه يستلزم وجوب الاطعام ايضا مع الصوم ﴿ وعلى المحصر القضاء ﴾ اجماعا في الاحصار عن الفرض لكنه ليس بقضاء في الحقيقة لان القضاء انما هو للموقت والفرض انه مطلق ، واما تعيينه باحرام الاحصار فممنوع ، واما في الاحصار عن النفل فكذلك يجب القضاء وقال ابن عباس وابن عمر ومالك والشافعي واحمد لا يجب لنا قضا ^(١) النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمرة القضاء ، قالوا انما سميت عمرة القضاء لان الصلح قضى بها اي حكم ولو كان واجبا لما تخلف عنها بعض من حضر الحديبية ولامرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقضاء وقد صح في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر وغيره ان من كان في الحديبية كانوا بضع عشرة مائة على اختلاف في البضع فقليل سبع وقليل اربع وقليل خمس ولم يحضر عمرة القضاء الا بعضهم حتى قال الشافعي قد علمنا في متواطى احاديثهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما اعتمر عمرة القضاء تخلف بعضهم من غير ضرورة ولو لزمهم القضاء لامرهم ، وقال مالك مثل ذلك ، وقال الماوردي اكثر ما قيل في عدد الذين حضروا عمرة القضاء سبعمائة ، قلنا بل روى الواقدي في المغازي عن جماعة من مشايخه انه لما دخل هلال ذوالقعدة سنة سبع امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التي صدوا عنها وان لا يتخلف أحد شهد الحديبية فلم يتخلف أحد ممن شهدا إلا من قتل بخيبر أو مات فكان عدة من معه من المسلمين ألفين ، قالوا الواقدي ممن لا يحتاج به في الأحكام مطلقاً ، ولا في المغازي إذا خالف غيره ، وقد خالف بذكر الأمر وتفرد وهو حكم شرعي وخالف في مقدار أهل عمرة القضاء ﴿ و ﴾ قضاء ما احصر عنه ﴿ لا عمرة ﴾ تجب ﴿ معه ﴾ - سواء كان الذي فات حجاً او عمرة - ، وقال ابوحنيفة وروى عن ابي طالب تجب قلنا لا دليل ، قالوا ^(١) الزمه التحلل بها

(١) قوله : واقرب منه القياس على المفتدى ، اقول : هو اسم فاعل من الفدية والمراد به ما في قوله تعالى «فمن كان منكم مريضاً او به اذى من راسه» الآية الا ان قوله بجامع الاحصار غير صحيح لان المفتدى لمريض او اذى من راسه ليس محصراً اذا المراد من الآية ان من كان كذلك فحلق مثلاً لزمته الفدية لما ذكر بخلاف المحصر هنا ، فتأمل وقوله يستلزم وجوب الاطعام ايضا مع الصوم كلام غير صحيح ، بل الصواب ان يقول يستلزم التخخير بين احد الثلاثة كما لا يخفى وكونه الاقرب يريد لاهل المذهب والا فهو ايضا من القياس في الاسباب الذي لا يقول الشارح به .

(٢) قوله : لنا قضاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، اقول : لادليل لهم على ايجاب القضاء الا هذا وهو كما حققه الشارح ليس من محل النزاع في شيء .

(٣) قوله : لزمه التحلل بها ، اقول : هذا لا يتم دليلاً للقال انها تجب العمرة مع قضاء الحج لا للعمرة مع -

كاهدي ولم يتمكن فوجب القضاء لها ، قلنا لزوم^(١) التحلل مشروط بالامكان والفرض عدمه ، قالوا فيلزمكم^(٢) عدم وجوب القضاء لها لأن القضاء انما يجب على من تضيق عليه الاداء و المحصر لم يضيق عليه الاداء فكيف يجب قضاء ما لم يجب عليه .

﴿فصل﴾

﴿ومن لزمه الحج لزمه الايضاء به﴾ ان حضر موته ولما يحج ، واعلم أن الذي ذكره المصنف في البحر عن العترة وابي حنيفة واصحابه ومالك انه يسقط^(٣) وجوبه بالموت ، وإذا سقط وجوبه بالموت لزم ان لا يجب الايضاء كما قاله ابو حنيفة ومالك لان الوصية لا تجب^(٤) الا

العمرة والخلاف في الامرين معا ، قال المصنف معه اي مع القضاء سوى كان الذي فات عليه حج او عمرة وكان الشارح اعاد ضمير معه الى الحج ويوضح مرادهم ان من احصر عن الحج تحلل بهدي او عمرة فان تحلل بالهدي ثم أراد قضاء ما احصر عنه من الحج أق به ولا يلزمه قضاء عمرة التحلل لأنه قد اتا ببدلها وهو الهدى الذي تحلل به وان احصر عن العمرة تحلل بهدي لا غير ويجب عليه مع زوال عذر الاحصار قضاء العمرة التي احصر عنها فقط .

(١) قوله : لزم التحلل . . . الخ ، اقول : ولانه قد تحلل بالهدي وهو احد الواجبين على البدل فلا عمرة في ذمته حتى تقضي .

(٢) قوله : فيلزمكم عدم وجوب القضاء ، اقول : اي للعمرة التي صد عنها واحصر لانه باحصاره عنها لم يضيق عليه الاداء اذ هو مشروط بالتمكن والفرض عدمه وهذا الالتزام لا يحصى عنه .

فصل ومن لزمه الحج .

(٣) قوله : يسقط وجوبه بالموت ، اقول : يرد سوال الاستفسار عما ارادوا بسقوطه هل انه لا يخاطب بالاتيان به هذا لا يصح ارادته ولا يعاقب على تركه لانه واجب على التراخي مع انهم لا يقولون به فلما اتته الوفاة قبل اتيانه به لم يعاقب ان اريد هذا رفع معنى الايجاب بالكلية اذ من لازمه العقاب على الترك فما ادرى ما ارادوا وان ارادوا انه لا يلزمه ان يوصي به فهذا مع عدم صحة ارادته لا يعبر عنه بانه سقط عنه ، بل يقال لا يجب عليه الايضاء لعدم دليله ، واعلم ان المصنف قد تناقض كلامه في البحر فقال في فصل الاستطاعة عن العترة انه لا يسقط الحج بالموت عمن قد لزمه فيوصي به مالك وابو حنيفة يسقط فلا يجب الايضاء به ويسقط بمعنى لا يجب من عبودية ، ثم ذكر أنه يجب الايضاء بالحج اجماعا مع تصديره لخلاف ابي حنيفة ومالك فاختلف كلامه واضطر به ثم ان الشارح نقل هنا مسألة وقوعه عنه بغير وصية وهي مسألة مستقلة والذي هنا انما هو وجوب الايضاء والبحر قد فصل الامرين فنقل الشارح هنا غير موافق للبحث وكانه ذهل عما قدمه المصنف من مسألة وجوب الايضاء والاستدلال لها والذي يفيد كلام البحران من قال يسقط قال لا تجب الوصية ولا يخرج عنه من ماله ومن قال لا يسقط قال يخرج عنه من ماله وان لم يوص .

(٤) قوله : لا تجب الا بما بقي له تعلق . . . الخ ، اقول : الحج قد وجب على من لزمه فعله فوراً كما هو .

بما بقي له تعلق بالذمة بعد الموت فهذا لا يتمشى اي وجوب الايصاء الا على قول ابن عباس وابي هريرة والشافعي انه لا يسقط بالموت على ^(١) انه ايضا مشكل لانهم ان ارادوا بقاء طلب الحج من الميت فظاهر البطلان وان ارادوا انتقال الوجوب الى المال بمعنى ان المال يكون سببا لاقتضاء تحجيج الوصي او الامام عنه افتقر الحكم بسببية المال لذلك الى دليل كما افتقرت سببية النصاب للزكاة الى دليل ، واما حديث فدين الله احق ان يقضى عند الشيخين والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه في الذي نذرت اخته ان تحج فماتت قبل الحج وعند النسائي من حديث ايضا في خبر الخثعمية فقد اجاب المصنف عن ذلك بانه اراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان يصح أن ينوب عنه بعد موته في الدين فكذلك في الحج قال ومنعنا بغيراذنه قياسا على حال الحياة بعد الياس وبقوله تعالى الا ماسعى انتهى . وهو تعسف لا يجدي ايضا لان النزاع ^(٢)

الحق فان لم يفعله كان عاصياً يعاقب على تركه والعقاب على الشيء بعد الموت فرع تعلقه بالذمة ولما صحت النيابة في الحج بالدليل وجب على من في ذمته واجب التخلص منه و آخر احوال التخلص الايصاء فهو اخر انواع الاستطاعة المأمور بها في قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم .

(١) قوله : على انه اي القول بانه لا يسقط بالموت . . . الخ ، اقول : ارادوا ان ذمته مشغولة به يعاقب على تركه كما يعاقب على عدم قضاء دينه كما قال صلى الله عليه وآله وسلم لمن قضا عن الميت الان بردت جلده فاذا حج عنه يرد جلده كما قاله صلى الله عليه وآله وسلم في دين العباد بل جعل هذا احق بالقضاء منه ولم ينتقل الى المال كما قال في المنار انها وجبت الاستنابة لاسقاط ما في الذمة اذ لا يلزم الغير من حيث الاجرة فالحج ثابت بالنص النبوي ولا يسقط عن ذمة الميت الا بان يودي عنه الغير فاذا احتجج الى التوصل بالاجرة فمن ماله كما اذا احتجج الى التوصل لرد الوديعة كان من ماله بغير وصية .

(٢) قوله : وهو تعسف ، اقول : قد ظهر لك وجه ذلك وقول الشارح لا يجدي ايضا كلام لا يجدي ايضا فانه استدل بالحديث القابل يجب التحجيج وان لم يوص والمصنف رد ذلك لانه يقول لا يجب الا اذا اوصى فاجاب الوصية ليس من محل النزاع لاحد من الفريقين هنا نعم المصنف استدل بالحديث على ايجاب الوصية وقال انه صلى الله عليه وآله وسلم شبهه بالدين فتجب الوصية ولا يجب من دون وصية لانه بدني .

(٣) قوله : لان النزاع انما هو . . . الخ ، اقول : اعلم ان في البحر جعل وجوب الايصاء اجماعاً لانزاع فيه ، وان كان ما زعمه من الاجماع باطلا لانه قد نقل خلاف ابي حنيفة ومالك الا انه ما جعله محل النزاع هنا اصلا بل ذكر طرفين في المسألة اولهما سقوطه بالموت فلا يجب التحجيج عنه الا بالوصية وثانيهما عدم سقوطه فيجب من دون وصية واستدل للآخرين بحديث تشبيهه بالدين ، واجاب عنه المصنف بما ذكر وقال في المنار قوله قياسا على حال الحياة قد شبهه صلى الله عليه وآله وسلم بالدين فان جاز قضاء الدين في حال الحياة بغير إذن فالحج مثله بعد الياس ، وان لم يصح علم انه صلى الله عليه وآله وسلم شبهه بدين الميت فيمتنع القياس على حال الحياة ويدل على الاول حديث ابن الزبير عند النسائي واحمد انه صلى الله عليه وآله وسلم قال =

انما هو في وجوب الايضا لافي لحوق^(١) البر من القريب فهو مسألة اخرى فاقرب^(٢) منه ان يقال ان الدين انما هو فعل المدين بنفسه ، وقد تعذر وفعل الغير ليس هو الدين ، وانما هو بدل عنه واجبا بدل مفتقر الى دليل كافتقار بدليه التراب عن الماء الى الدليل ولا دليل على ايجابه في مال الميت ، وهذا وجه يصحح قول ابي حنيفة ومالك لا ان ايجابه في مال الميت كايجاب الزكاة في النصاب ، واذا اوصى به ﴿ فيقع عنه ﴾ ما فعل الوصي لكن قد عرفت ان معنى الوقوع عنه اسقاطه للواجب عليه وعرفت انه قد سقط بالموت ، فهذا

”وللسائل انت اكبر ولده قال نعم قال ارايت ان كان على ابيك دين» الحديث فان اوله ان ابي ادركه الاسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرجل والحج مكتوب عليه وكذلك قالت الحثعمية ان ابي ادركته فريضة الله في الحج شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستوي على ظهر بعيره قال «فحجي عنه» وهو من حديث علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه ففيهما ان المحجوج عنه حي وانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر ولم يسأل عن اذنه وفيها الاستغناء عن قياس الحج عن الحي على قضاء دينه ، بل يؤخذ منها قضاء الدين بغير اذنه انتهى . قلت وفيه عن الميت ما اخرجهم مسلم في صحيحه عن بريده ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت ولم تحج قط افاحج عنها قال حجي وحديث ابن عباس ان رجلا قال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج افاحج عنه قال «افرايت لو كان على ابيك دين» الحديث فالاحاديث قد افادت صحة التبرع بالحج عمن لزمه وحصل له عذر عن الوفاء به ، وافادت ايجاب التحجيج عن الميت اذا خلف مالا لانه صلى الله عليه وآله وسلم شبهه بدين العباد والدين يجب قضاؤه وان لم يوص به اذا علمه الوصي او الوارث او غيرها فيكون من راس المال ويقدم على حقوق العباد لتصريح الحديث بذلك ، وقولهم حق الادمي المقدم ياتي عدم اطراده .

(١) قوله : لا في لحوق البر . . الخ ، اقول : لم يتعرض المصنف لمسألة لحوق البر في جوابه هذا المتعسف ولذا قال باذنه ، وانما هو الان بصدد الرد على من قال يجب التحجيج بغير وصية ، واما مسألة البر فقد جعلها فرعا مستقلا بعد مسألة النزاع التي فيها التقاوت فيما ذكر ويأتي في قوله والا فلا ويختار الشارح ما هو الحق من اللقوق .

(٢) قوله : فاقرب منه ، اقول : اي من جواب المصنف ان يقال الدين فعل آخذه والذي يقضي عنه فاعلٌ ليبدل ما اخذ من هو في ذمته واجبا بدل وهو القضاء يفتقر الى دليل قلت لا يخفى انه ليس الكلام في نفس الفعل ، بل في نقل العين الماخوذة والمعطاة والحديث دليل على ايجابه اي فعل الغير وقوله انه وجه يصحح قول ابي حنيفة ومالك اي في انها لا تجب الوصية ولا يظهر انه وجه لتصحيح قولهما ، بل كان حقه هنا ان يقول انه وجه تصحيح لقول ابن عباس والشافعي في انتقاله الى المال فما أظنه الأسبق (١ . ح) قلم منه رحمه الله تعالى لان الوصية بدل ولا يجب البدل الا بدليل ولا دليل كما قاله .

راجع إلى قول أبي حنيفة أنه لا يقع عنه ، وإنما يلحقه ثوابه فقط كما لو أوصى بصوم أو صلاة أو صدقة نفلا ، وأما حديث قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم للملبي عن شبرمة حج عن نفسك ثم عن شبرمة صححه ابن حجر وغير من حديث ابن عباس لآلذاته بل لشواهد فلا يدل على المدعي اعني (١) اسقاط الفرض عن الميت ، وإن كان عن حي عاجز كما تقدم فليس بمحل النزاع ﴿ والا ﴾ يوصي به ﴿ فلا ﴾ يقع عنه ، وقال المنصور بالله وروى عن المويد بالله أنه يقع عن الابوين وإن لم يوصيا لخبر الخثعمية في الاب وهو في المتفق عليه والنسائي من حديث ابن عباس في الام ايضا وفي الاخت كما تقدم وهو عند الترمذي وصححه من حديث بريدة في الام ايضا .

قلت وفي غير الوالدين خبر الملبي عن شبرمة وهو أخ له أو صديق كما في الحديث وفي الاخت المتفق عليه من حديث ابن عباس . وبالجمله كما لا وجه لايجاب الوصية لاوجه لاشرطها في الوقوع عن الميت والا كان دفعا في وجوه الادلة بمجرد الرأح والتعلق (٢) بفاسد

(١) قوله : اعني اسقاط الفرض عن الميت ، اقول : حديث شبرمة مع ما تقدم من فتواه صلى الله عليه وآله وسلم دليل انه يسقط الفرض الا ترى السائل يقول ان ابي مات ولم يحج افاحج عنه ويقول ادركنه فريضة الله في الحج وإن كان في العاجز ، وإما أبو حنيفة فما منعه للاجارة الا لانها قرينة بدنية وطرد القول بانه لا نيابة فيها والاحاديث حجة عليه فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يستفصل في خبر شبرمة هل هو اجير ام لا .

(٢) قوله : والتعلق بفاسد الاصطلاح ، اقول : ما تعلقوا هنا بامر اصطلاحى بل زعم المصنف ومن تابعه بانه معارض للفعل ولاية ما سعى وهي كما قال الشارح مخصصه واستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فاما معارضة الفعل فكما قال في المنار انها دعوى لا مستند لها ، وأما الاستدلال بحديث اذا مات ابن ادم فانه استدلال ساقط لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل انقطع انتفاعه بل اخبر عن انقطاع عمله ، وأما عمل غيره فهو لعامله فان وهبه له فقد وصل اليه ثواب عمل العامل لا ثواب عمله هو فالمنقطع شيء والواصل اليه شيء آخر ، وأما قوله تعالى وإن ليس للانسان الا ما سعى فالاية افادت الاخبار بان العبد لا يملك الا سعيه ، ولم ينف تعالى انتفاع ملك الرجل بسعي غيره ، وإنما نفى ملكه لغير سعيه ، وبين الامرين فرق لا يخفى فسعى الغير ملك له فان شاء بذلك وإن شاء بقاء نفسه وهو تعالى لم يقل لا ينتفع الا ماسعى وكان ابن تيمية يختار هذا في الآية ، وقال ابو الوفا ابن عقيل رحمه الله الجواب الجيد عندي ان الانسان بسعيه وحسن عشرته اكتسب الاصدقاء واولد الاولاد ونكح الأزواج واسدى الخير وتودد الى الناس فترحموا عليه واهدوا له العبادات فكان ذلك اثر سعيه كما قال صلى الله عليه وآله وسلم «إن اطيب ما اكل الرجل من كسبه» وذلك ان العبد بآمانه وطاعته لله ورسوله سعى في نفعه اخوانه المؤمنين مع عمله كما ينتفع بهم في الحياة مع عمله فان المؤمنين ينتفع بعضهم بعمل بعض في الاعمال =

الاصطلاح واما قوله تعالى «وان ليس للانسان الا ماسعى» فعموم مخصوص بما ذكر وغيره مما يطول تعداده ﴿ وانما ينفذ ﴾ الايضا بالحج ﴿ من الثلث ﴾ نفلا كان او فرضا لما علمت من ان الحج لا يتعلق بالمال نفسه ، وانما يعلقه به اختيار الموصى الا ان هذا يعكر على ايجاب الوصية بمال الحج اذا ثبت كان كايجاب اخراج الزكاة ، وقد علمت انها تقدم على كفته ودينه المستغرق فضلا عن عدم النفوذ من راس المال ولهذا قال ^(١) الشافعي يجب على الورثة التحجيج وان لم يوص الميت كما يجب اخراج الزكاة ، واما القول انه انما ينفذ من الثلث ، ثم يقال ﴿ الا ان ﴾ يعين الموصي مالا للحج هو زايد على ثلث التركة و ﴿ يجعل الوصي زيادة ﴾ ذلك ﴿ المعين ﴾ على الثلث ﴿ فكله ﴾ ينفذ ﴿ وان علم الاجير ﴾ الزيادة على الثلث فرجوع الى مذهب الشافعي لان الجهل لا يوجب ملك مالا يستحقه المصرف غاية الامر ان الجهل يسقط الائتم ، واما الضمان فلا يسقطه الجهل بالاجماع على ان اخذ الاجير للزيادة مع علمه ^(٢) انها غير مستحقة للموصى غصب يسقط عدالته المشترطة كما سيأتي ﴿ واذا عين ﴾ الموصي ﴿ زمانا ﴾ للحج ﴿ او مكانا ﴾ للاحرام ﴿ او نوعا ﴾ من انواع الحج ﴿ او مالا ﴾ للاجرة ﴿ او شخصا ﴾ يكون هو الحاج ﴿ تعين ﴾ اي وجب امثال ماعينه ﴿ وان اختلف حكم المخالفة ﴾ بالاجزاء في المخالفة بالزمان - واثم الا لعذر فلا اثم عليه - مطلقاً وبالمكان الأبعد من المعين وبالنوع الأعلى وبالمال الأكثر مما عين وعدم الاجزا فيما عدا ذلك على خلاف في ذلك أيضاً . والحق ^(١) ان الفرض يجزء فيه غير ما عين إذا كان مما يصح عنده في الجملة لان ما عينه لا يكون شرطاً في الواجب كما لا يتعين احد خصال الكفارة بتعيينه اياه

«ي يشتركون فيها كالصلاة في جماعة فان كل واحد منهم تضاعف صلاته الى سبع وعشرين ضعفا بمشاركة غيره له في الصلاة فعمل غيرهم كان سببا لزيادة اجره كما ان عمله سببا لزيادة اجر الاخر وكذلك اشتراكهم في الجهاد والحج والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد «قال صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك بين اصابعه» ومعلوم ان هذا بامور الدين اولى منه بامور الدنيا ذكر هذا - هذين - ابن القيم في كتاب الروح وبسط المسألة في ذلك بسطا واسعا .

(١) قوله : ولهذا قال الشافعي . . . الخ ، اقول : اي من راس تركته وهذا هو الحق كما عرفت من جعل الشارح له ديناً وانه احق الديون بالقضاء وقد قررنا ذلك في رسالة مستقلة .

(٢) قوله : مع عمله ، اقول : لانه قال المصنف وان علم الاجير اي علم انه اخذ زايدا على الثلث فالزايد غصب يجرم عليه اخذه ويقدر به في عدالته .

(٣) قوله : والحق . . . الخ ، اقول : هذا هو الحق لوضوح دليله في الفرض .

والواجب لا يبطل بمخالفة الفرض إنما يبطل ببطلان شروطه الشرعية ، واما النفل ^(١) فلا يجزى فيه غير ما عين لأن معنى الاجزاء فيه هو الاجزاء عن الغرض لا عن الواجب وقد عرفت أن معنى الاجزاء هو ايقاع الفعل على الوجه المأمور به فان كان الامر هو الشارع فالازمنة والامكنة ، والانواع والاشخاص لا تدخل لبعضها دون بعض في الاعتبار عنده الا ما علم اعتباره بدليل منه ، وان كان الامر هو العبد كان ما اعتبره شرطاً في مطابقة امره فلا اجزاء بمخالفته ضرورة ﴿ **والا** ﴾ يعين الموصي شيئاً من ذلك ﴿ **فالافراد** ﴾ هو المتعين ^(٢) من اعمال الحج والقياس هو تعيين مذهبه في الافضل من اعمال الحج والا يكن ^(٣) له مذهب معلوم فاحد الانواع للخلاف في تعيين افضلها ومن لا مذهب له حكمه حكم المجتهد فيما اتفق ﴿ **و** ﴾ المتعين ﴿ **من** ﴾ الأمكنة للحرام هو ﴿ **الوطن او ما في حكمه** ﴾ وهو مكان قبر الموصي او مكان وصيته لكن ^(٤) تعين ذلك ممنوع لعدم الدليل الشرعي على تعيينه ﴿ **و** ﴾ اما

(١) قوله : واما النفل . . . الخ ، اقول : هذا حسنٌ ووجهه واضح لانه اراد الموصي غرضاً وعين عملاً فيتعين وقد اوضحه الشارح غاية الايضاح فعبارة المصنف في قوله واذا عين زماناً . . . الخ ، يجري في النفل لا في الفرض .

(٢) قوله : هو المتعين من اعمال الحج ، اقول : الاولى من انواع الحج وكذا قوله الافضل من اعمال الحج الاولى من انواعه وقد أتى بالأولى في قوله فأحد الأنواع.

(٣) قوله : والا يكن له مذهب ، اقول : كلام المصنف على انه اذا اطلق لفظ الحج كان الافراد هو المتبادر منه وقال المصنف عن ابي طالب انه لزم الافراد لانه ادق ما يقع عليه اسم الحج فان القرآن والتمتع صفتان زايدتان ثم اختار المصنف مثل ما جنح اليه الشارح من انه يجزى اي انواع الحج ، واما قول الشارح تعيين مذهبه في الافضل فلا وجه له لانه لم يوصى الا بمجرد الفرض والالزام في كل امر اوصى به ان يتحرى الافضل ولا تقايل به .

(٤) قوله : لكن تعين ذلك ممنوع ، اقول : هذا هو الحق فان الشارح انما اوجب الحج وجعل مكان اول اعماله من الميقات فلو وصل الى الميقات غير مرید للحج ثم انشأ منه صح حجه بالاجماع قال في المنار ولم يجب الذهاب من الوطن لانه من جملة الحج ثم لامتناع الحج بدون قطع المسافة وهذا مذهب الشافعي واحد قولي المويد بالله ، ثم فرع عليه قوله فعلى هذا لو عين الموصي ان يذهب الاجير من الوطن كانت اجرة ما قبل الميقات من الثلث ، وما بعده من راس المال على ما صححناه ، واعلم انه ابتدع المنتطعون الانشاء للسفر من فوق قبر الميت فيخرج الاجير الى فوق قبره لينثى عنه السفر ولا وجه له ، بل هو ابتداع وقد يصلي عند القبر ولقد لقيت رجلاً يصلي بعد صلاة العصر يوم الجمعة عند قبر فقلت له ما هذا قال خرجت انثى الحج عن صاحب هذا القبر فقلت الصلاة عند القبر منهي عنها وبعد صلاة العصر منهي عنها والانشاء من فوق القبر بدعة فاجتمع في فعله ارتكاب نهيين وبدعة وقول الشارح للاحرام بعد قوله من الامكنة كذا في النسخ

﴿ في البقية ﴾ من المذكورات وهي الزمان والمال والشخص فيجزى ما يتسر ﴿ حسب الامكان ﴾ .

﴿ فصل ﴾

﴿ وانما يستاجر مكلف ﴾ وادعى فيه الاجماع كان وجهه ان عقد غير المكلف لا ينعقد كما سيأتي في العقود فيكون حجه كحج الفضولى وفيه نظر لان معنى عدم انعقاد عقوده عدم لزومها عند التشاجر ولهذا يصح عقد الماذون ويلزم فاذا كان الصبي ماذونا وقع عقده ولزم موجه والحج عمل من الاعمال ليس بعبادة ^(١) للأجير ولهذا جازت الاجره عليها وان كانت عبادة للمستاجر كالاجاره ^(٢) على بنا المساجد ونحو ذلك ﴿ عدل ﴾ وقال ابوطالب لا يشترط العدالة . قلت وكأنه يُشير الى عدم اشتراطها في صحة الحج ولهذا يصح حجه والحج على جهل مغضوب ، واما جواز عقد الوصى للاجاره معه كما هو المدعى فينبغي اشتراط العدالة والا كان تفريطا من الوصى لان الفاسق مظنه عدم تأديته ما استوجر عليه ، اما اذا تحقق تأديته لما استوجر عليه فمما لا ينبغي منع اجزائه ، ولا بد ان يكون الاجير ممن ﴿ لم يتضيق عليه حج ﴾ تلك السنه الا ان هذا في الحقيقة راجع الى اشتراط العدالة لان اخلاله بالمضيق نقض لها وقد عرفت ^(٣) ان الاجارة على الاعمال لا يشترط فيها العدالة ، وما قول الناصر والشافعي بعدم صحة تحجيج من لم يحج لنفسه محتجين بما تقدم من حديث شبرمة فمبنى على ان امره بتقديم حج نفسه نهى عن الحج عن شبرمة وعلى ان النهى لامر خارج وهو ايثار النفس يقتضى الفساد وكلاهما ^(٤) في حيز المنع ، ثم التضييق مبنى على القول بان الواجبات المطلقة على الفور وقد . وهو سبق قلم بل المراد للاجزا وهو في نسخة بهذا اللفظ اذ لا قايل بتعين الوطن للاحرام .

فصل وانما يستاجر

(١) قوله : ليس بعبادة للاجير ، اقول : بل هو عبادة له جعل اجرها لمن استوجر بحج عنه وقد حققنا ذلك في رسالة مستقلة في التاجير .

(٢) قوله : كالاجارة على بناء المساجد ، اقول : فيلزم صحة استئجار الكافر ولا يمنع عنه الا تحريم قربانه المسجد الحرام ولانه مظنه عدم تأديته ما استوجر عليه كما يأتي في الفاسق ولا قائل به ثم اذا كان الفاسق مظنه عدم تأديته ما استوجر عليه فالصبي كذلك ثم اذا كان لا يقبل خبرهما ولا شهادتهما فكيف يقبل اخبارهما انهما اتيا بما استوجرا عليه فالحق انه لا بد من شرط التكليف والعدالة .

(٣) قوله : وقد عرفت ان الاجارة . . . الخ ، اقول : هذا يتنافى ما اسلفه قريبا من اشتراط العدالة في الاجير لان الفاسق مظنه عدم تأديته ما استوجر عليه ولعله يريد فيما عدا ما ذكره .

(٤) قوله : وكلاهما في حيز المنع ، اقول : لاشك انه امره صلى الله عليه وآله وسلم بالحج عن نفسه بعد ان

علمت ^(١) ان الحج وقته العمر وان الاستطاعة لا توجب الفور وان اوجبت نفس - أصل - الحج فلو اوجبتا تلك السنة لاعدنا ^(٢) المطلق موقتا ولزم ان لا يكون حجه لنفسه بعدها الا قضا ولا قايلا به وسبب هذه التخبطات عدم الاستيقاط للقواعد الاصولية ، واما اشتراط ان يكون الاستيجار ﴿ في وقت يمكنه أداء ما عين ﴾ فلان عقد الاجارة على غير ممكن لا ينعقد لما سيأتي من ان شرط انعقاد الاجارة كونها على منفعة مقدورة للاجير لان القدرة شرط لتعلق حكم كل سبب بالفاعل ، واما بقية شروط الاجارة مثل تعيين الاجره وتعيين العمل فسياتي ان شاء الله تعالى في بابها ، واذ اكملت شروط الاجارة على الحج فيستكمل الاجير ﴿ الاجرة بالاحرام والوقوف وطواف الزيارة ﴾ وادعى المصنف عليه الاجماع وهو جزاف لقول مالك والشافعي واحمد وغيرهم ان السعي من الاركان ، واما غير ^(٣) الاربعة فانما هو واجب ينجر

= لى عن غيره بقوله حج عن نفسك فان قلنا يجب امتثال امره صلى الله عليه وآله وسلم كما هو الواجب فلم يفعل بل اتم حجه عن شبرمة فهذا فعل غير محز لان الاجزاء ايقاع الفعل على الوجه المأمور به وهنا قد خالف فلا اجزاء فلا صحة للدليل واضح مع الناصر والشافعي من دون هذا التكلف واهل المذهب انما عملوا بما روى انه صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلا يلى عن نبشة فقال ايها الملي عن نبشة احجبت عن نفسك قال لا قال فهذه عن نبشة وحج عن نفسك ، قالوا وحديث شبرمة كان الملي مستطيعا عن نفسه فلا يصح حجه عن شبرمة والذي لى عن نبشة كان غير مستطيع فصح حجه عن غيره جمعا بين الحديثين ، قلت والذي في كتب الحديث انه غلط الحسن بن عماره بتسمية نبشة مكان شبرمة كما في التلخيص وغيره ، واما هذه عن نبشة وحج عن نفسك فلم يروها محدث وقد قال في المنار لعل المصنف وجدها في بعض الكتب المصحفة لعدم عنايته بالرواية .

(١) قوله : وقد علمت ان الحج . . . الخ ، اقول اعلم ان الحق ان الواجبات كلها على الفور اذا وجد سبب الايجاب الا ماوسع الشارع فيه نحو قوله في توقيت الصلاة ما بين هذين الوقتين وقت ، واما الحج فالاصل الفورية على من يجب عليه فان اخره عصي ، واما كون وقته العمر فلما راد به اذا فرط في ادائه فورا اجزاء وقد ائتم بتفريظه وتراخيه والقول بان الواجبات على التراخي يودي الى ان لاتجب اصلا لانه يقول المكلف كل حين لا يتعين ادائه علي الان حتى يذهب عمره فتأمل .

(٢) قوله : لاعدنا المطلق . . . الخ ، اقول : بعد قيام الدليل على الفورية ليس بمطلق بل موقت بعام وجود الاستطاعة ويدل له حديث من وجد زادا وراحلة فلم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا اخرجه الترمذى وغيره وان كان في سنده مقال فالايه وهي «ومن كفر فان الله غنى عن العالمين» تويده على ان قول الشارح انه من الواجب المطلق غير صحيح بل هو من الواجب الموقت ولذا قال هو وقته العمر ، وانما هو من الموقت الموسع وقته عند من لم يقل بالفورية والا فهو من المضيق .

(٣) قوله : واما غير الاربعة ، اقول : صوابه غير الثلاثة لانه بصدد شرح كلام المصنف والرابع انما اثبتته



بدم لاركن ﴿ و ﴾ يستحق ﴿ بعضها ببعض ﴾ من الاركان اذا فعله ولم يفعل البقية ﴿ وتسقط ﴾ الاجره ﴿ جميعا بمخالفة الوصى ﴾ فيما عين من انواع الحج ﴿ وان طابق الموصى ﴾ لان العقد كان مع الوصي والاجره انما هي على ماتضمنه العقد ﴿ و ﴾ اما قوله تسقط جميع الاجره ايضا ﴿ بترك ﴾ كل ﴿ الثلاثة ﴾ الاركان ﴿ وبعضها بترك البعض ﴾ فتكرير ﴿ ولاشي في المقدمات ﴾ وهي ^(١) قطع المسافة ولو طالَّت ﴿ الا لذكر ﴾ لها في العقد ، واما قوله ﴿ او فساد عقد ﴾ فلا وجه له لان الفاسده يرجع بها الى اجرة المثل في الصحيحة فاذا لم يستحق بالصحيحة شيأ فالفساده بالاولى ﴿ وله ولورثته الاستنابة ﴾ - اى الاجير - فيما لا يختلف بالاشخاص كما سيأتي اذ كان ذلك للعذر ﴿ ولو ﴾ استناب ﴿ لبعد عامه ^(٢) ان لم يعين ﴾ - هذا العام في العقد - اذا كان الغرض هو وقوع الحج اما لو كان الغرض حجه هو نفسه لم يكن له الاستنابة ولانه مما يختلف بالاشخاص ﴿ وما لزمه من الدما فعليه ﴾ لان سببها ^(٣) منه ﴿ الادام ^(٤) القران والتمتع ﴾ .

= المخالف كما عرفت ، وفي المناز قد استؤجر على مسمى الحج فلا بد من الاتيان بكل عمل لازم ولولم لهم ان سائر المتناسك يجبرها الدم لم يلزم من ذلك ان حكم الاجير مساو لحكم الحاج عن نفسه اذا استؤجر على اعمال الحج وليس الدما من الحج فكان اللازم ان يسقط من الاجره بقدر ماترك ويلزم الدما في مال المحجوج عنه فنحن نخالفهم في الاصل وفي التفريع .

(١) قوله : وهي قطع المسافة ، اقول : في المناز هذا مخالف لقولهم الانشاء يجب من الوطن ، قلت اذ مقتضى وجوبه من الوطن ان تجب الاجرة من الوطن لانه نيابة عن واجب عن الميت وفي قول لاحد بن حنبل انه اذا انقطع الاجير في الطريق او نحو ذلك استحق من الاجرة بقدر ما قطع من المسافة وهو قوي فانه لم يخرج من بيته الا ليؤدي الواجب عن غيره .

(٢) قوله : لبعد عامه ، اقول : لم يثبت في نسخ الشرح ، قول المصنف ان لم يعين وكأنه سقط على الشارح ، قال في النيث اى هذا العام في العقد فاما اذا كان في عقد الاجارة عين الحج في هذا العام الذي عرض له فيه العذر لم يصح عنه ان يستناب من يحج في غيره كما انه اذا فات لم يصح له ان ياتي به من بعد الا بعقد اخر انتهى . وهو كلام صحيح .

(٣) قوله : لان سببها منه ، اقول : واذا كان سببها منه فهي من جنائنه فهو كما لو اتلف نفساً او مالا وكذلك ماوجب لترك واجب .

(٤) قال : الادام القران . . الخ ، اقول : يعني اذا استؤجر على قران او تمتع فانه لا يكون عليه بل على المؤجر .

﴿ فصل ﴾

﴿ وافضل ﴾ انواع ﴿ الحج الافراد مع ^(١) عمرة بعد ﴾ خروج ايام

فصل وافضل الحج .

(١) قال : مع عمرة بعد التشريق ، أقول في المنار هذا الاشتراط في افضلية الافراد لم نره لغير المصنف واصحابه ولم يعتمد واخيه رواية لانه لم يرو ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يدع المصنف ذلك ، وانما قالوا من قبل انفسهم يجمع في عامه بين حجة وعمرة ، واذا حققت لم تر لهذه العمرة نسبة الى الحج فانه من يحج حجة مفردة ويعتمر مع تباين السنين والاسفار فقد احرز فضل النسيكين انتهى واشتراط كونها بعد التشريق مبنى على ما تقدم من الكراهة لها فيها وتقدم انه لا وجه له ، واعلم ان هذه العمرة لا يفعلها الناس جميعا الا من التعميم يخرجون من مكة اليه ، ثم يحرمون منه بالعمرة وقد بحث ابن القيم في ذلك ، وقال الخروج من مكة الى الحل لقصد انشاء العمرة منه ليس بسنة لانه لم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه فعل ذلك قبل الهجرة ولا بعدها وانما كانت جميع عمره التي فعلها داخلا الى مكة وقد اقام بمكة بعد البعثة ثلاث عشرة سنة فلم يؤثر عنه انه خرج قاصدا للعمرة مرة واحدة قط فالعمرة التي شرعها وفعلها هي عمرة الداخل الى مكة لا عمرة من كان في مكة فيخرج الى الحل فيعتمر كما يفعله كثير من الناس اليوم ، ولم يفعل ذلك احد من اصحابه قط الا حديث عائشة وحدها من بين سائر من معها لانها احرمت بعمرة فحاضت فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فادخلت الحج على العمرة فصارت قارنه واخبرها ان طوافها وسعيها قد وقع عن حجها وعمرتها فوجدت في نفسها ان ترجع صواحبها بحج وعمره مستقلتين فانهن كن متمتعات ولم يحضن ولم تقرن هي بعمرة داخلة في الحج فامر اخاها عبد الرحمن فاعمرها من التعميم تطيبا لنفسها ولم يعتمر من التعميم ولا أحد ممن معه انتهى . قلت لا شك أن أهل مكة تشرع لهم العمرة أو تجب على القول بوجوبها في حقهم وميقاتهم دارهم كميقاتهم في الحج فمن ورد عليه فميقاته داره فالسنة ان يحرم الرجل من ميقاته وهي مكة لمن فيها فكما أنه لا يشرع لأحد من أهل مكة والمقيمين بها ان يحج من الميقات بالاتفاق فكذلك لا يشرع لمن فيها الخروج إلى الحل ليحرم أي بعمرة ، واما عائشة رضي الله عنها فكان يجزيها ان تحرم للعمرة من مكة لكنها احبت ان تكون كسائر ازواجه صلى الله عليه وآله وسلم الداخلات بعمرة الى مكة المتأتمن لها بالتحلل منها واراد صلى الله عليه وآله وسلم طيبة قلبها فاعمرها من التعميم لتكون عمرتها نظير عمرتهن في كونها عمرة دخلت بها من الحل كدخولهن وحيثن ذلك فيقوى انه لا يشرع لمن اراد الاعتمار من مكة الخروج الى التعميم للاحرام لعمرته ، بل يحرم من منزله كاحرام المكي والمتمتع من مكة بل خروجه بدعة وخطاه ضايعة وقد اوضحناه زيادة في سبيل السلام والله تعالى اعلم .

فائدة لا يعزب عنك ان الحكم بافضلية نوع من هذه الانواع معناه اكثرية اجره على اخويه ولا يكون

﴿ التشریق ﴾ لانه اتم من التمتع لطول مسافة احرامه ومن القران لما فيه من تراحم الحج والعمرة في الاحرام الواحد فليس احدهما تاما وقد قال الله تعالى «واتموا الحج والعمرة لله» وفسر الاتمام بان تحرم لهما من دويرة اهلك . واجيب بان ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامر به هو الاتم ، ولم يُفرد الحج لقوله لولا ان معى الهدى لاحللت اذ مفرد الحج لا يحل قبل الرمي ﴿ ثم القران ﴾ وقال القسم وابوحنيفة والثوري والمزني والمروزي وابن المنذر القران افضل الثلاثة الانواع لنا انه اتم منهما بما ذكرنا انفا ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى وهو ظاهر في كون القران مفضولا ، وانما استمر فيه لاضطرار السوق اليه ، وقال علي عليه السلام وابن عباس وسعيد بن المسيب والباقر والصادق والناصر واحمد بن عيسى واسماعيل وموسى ابنا جعفر ومالك والشافعى واحمد والامامية ، بل التمتع افضلها قلنا نقض احرامه قالوا وتمت عمرته كما نقضت (١) عمرة الافراد وان تم حجه ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى وجعلتها عمرة متفق عليه من حديث جابر رضى الله عنه وغيره كما تقدم ، واما التفضيل بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يتم لان الثلاثة الانواع منقولة عنه في الصحيحين وغيرها .

اما الافراد (٢) فهو عند الجماعة الا البخارى من حديث عائشة بلفظ افرد الحج

= الا بالتوقيف اذ مقادير اجور الاعمال لا مسرح للاجتهاد فيها ولم يرد عنه صلى الله عليه وآله وسلم الاخبار بافضلية احدها والتعليل بطول مسافة الاحرام يلزم منه ان حج كل آفاقي افضل من حج المكّي ولو اتفقا في الافراد ، بل الافاقيون يختلفون في ذلك لاختلاف مسافة المواقيت ، واما تراحم الحج والعمرة فبناء على تفسير الاتمام بما ذكره وتقدم تحقيقه ، وان عللت الأفضلية بما فعله صلى الله عليه وآله وسلم لنفسه فلا يتم ذلك الا بعد تقرير انه صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل الا الافضل وهو ممنوع فانه قد يفعل المفضول لابانة انه مشروع ويكون حينئذ في حقه افضل لما صحبه من افادة الحكم ولا يكون في حق غيره كذلك الا ترى انه صلى الله عليه وآله وسلم وضاً كل عضو ثلثاً، ثم قال إنه وضوؤه وضوء الأنبياء قبله ومعلوم ان وضوء الأنبياء أفضل الأنواع ، ثم كان يقتصر على غسل كل عضو مرة ومرتين تارة يابنا لجواز ذلك وهو مفضول لا بالنسبة إليه فهو أفضل لكونه إبلاغاً لشرع .

(١) قوله : كما نقضت عمرة الافراد ، اقول : الافراد ليست له عمرة ، بل انما سمي افراداً لانه لا عمرة له بخلاف أخويه فلا بد لهما من عمرة ، أما مقدمة على الحج أو داخله فيه .

(٢) قوله : اما الافراد . . . الخ ، اقول : قال ابن القيم عذر هؤلاء الذين ذهبوا الى انه صلى الله عليه وآله وسلم حج افراداً ظاهر يريد بهذه الآثار وغيرها عما سرده لكن ما عذرهم في حكمه وخبره الذي حكم

واخرجه البيهقي من حديث جابر بلفظ اهل بالحج ليس معه عمرة وابن ماجة بلفظ افرد الحج وعند مسلم والترمذي من حديث ابن عمر رضى الله عنهما اهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج مفردا . واما القران فمتفق عليه من حديث بكر بن عبد الله المزني رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا وفي لفظ لمسلم لبیک عمرة وحجا وفي الباب عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما وعلى وابن عباس وجابر وعمران بن حصين والبر بن عازب وعائشة وحفصة وابي قتادة وابن ابي اوفى قال ابن حزم اسانيدهم صحيحة قال وروى ايضا عن سراقه وابي طلحة وام سلمة والهرماس ، قال ابن حجر وفيه عن سعد بن ابي وقاص وعثمان وغيرهما (١) . واما التمتع فمتفق عليه من حديث ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهدى وساق من ذي الحليفة وبدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهل بالعمرة ، ثم اهل بالحج وروى مسلم من حديث عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا معه وروى الترمذي من حديث ابن عباس تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابو بكر وعمر وعثمان واول من نهي عنها معاوية وعند مسلم والنسائي من حديث علي ، وقد خالف نهي عثمان عن التمتع وتمتع ، ثم قال لعثمان الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمتع قال بلى وعند الشيخين من حديث عمران بن حصين جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الحج والعمرة وتمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا معه . قلت نسبة التمتع في الفاظ الصحابة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ظاهر فيما قدمنا لك من تفسير لفظ التمتع

به عن نفسه واخبر عنها بقوله سقت الهدى وقرنت وخبر من هو تحت بطن ناقته ، واقرب اليه حينئذ من غيره فهو اصدق الناس سمعه يقول لبیک حجا وعمرة وخبر من هو اعلم الناس به علي بن ابي طالب عليه السلام حين اخبر انه اهل بها جميعا ولبي بها وما عذره عن خبره عن نفسه بالوحي الذي جاء من ربه يامره ان يهل بحج في عمرة ثم اختار - يعني ابن القيم - ان مراد القائل افرد الحج هو افراد الاعمال واقتصاره على عمل المفرد وانما التعبير (١) . ح) جاء من قبل الرواة ، او يقال انه لبي بالعمرة اولا ثم اتاه الوحي من ربه ان يجعلها حجة في عمرة وهو الاقرب كما سلف ويأتي للشارح وجه للترجيح .

(١) قوله : وغيرهما ، اقول : قال ابن القيم ان الحجة على احرامه قارنا بضعة وعشرون حديثا وسردها في الهدى والذين رووا القران بغاية البيان سبعة عشر صحابيا واطال النفس في البحث واطابه .

(١) ح) قلت تلبية بالعمرة لا يصح التعبير بانه افرد الحج بل تنافيه .

ولا يستقيم^(١) على ظاهر رسم المصنف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينتفع بين الحج والعمرة بما لا يحل للمحرم الانتفاع اتفاقا الا ما تقدم من رواية معاوية انه قصر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم عند المروة بمشقص اعرابي واذا رجعنا الى قواعد الاجتهاد فرواية الاهلال بالقرآن مثبتة وزائدة وهي^(٢) اولى من النافية والناقصة التي هي رواية الافراد ، واما ترجيح الشافعي والثوري وغيرها للافراد بانه من حديث جابر وهو اشد عناية بضبط المناسك ، وافعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لدن خرج عن المدينة الى ان تحلل كما يدل على ذلك حديثه الطويل فمعارض برواية القرآن عنه مما صححه ابن حزم كما تقدم بوجوب قبول الزيادة واما رواية التمتع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا شبهة في انهم سمو القرآن تمتعا فكان المترجح من فعله صلى الله عليه وآله وسلم هو القرآن الا انه^(٣) قد اظهر ندامته على

(١) قوله : ولا يستقيم على ظاهر رسم المصنف ، اقول : اي على رسمه للتمتع بانه الذي يريد الانتفاع بين الحج والعمرة بما لا يحل للمحرم الانتفاع به ، قلت لكنه قد افاد ابن القيم انه قد قيل انه صلى الله عليه وآله وسلم تمتع تمتعا حل فيه من احرامه ، ثم احرم يوم التروية بالحج مع سوق الهدى وهذا هو الذي رسم به المصنف المتمتع كما عرفت فلا يتم قول الشارح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينتفع اتفاقا ، قال وعذر من ذهب الى هذا حديث معاوية انه قصر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمشقص في العشر وفي لفظ وذلك في حجته ثم ابان غلط معاوية في قوله وذلك في حجته ، وانه خطأ وذكر انه قد روى انه تمتع تمتعا لاحل فيه وهو الذي اراده الشارح وذكر عذر من قال بذلك وانه ما ورد في الفاظ الصحابة من نسبة التمتع اليه صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال وارباب هذا القول قد يسمون هذا المتمتع قارنا لكونه احرم بالحج قبل التحلل من العمرة ، ولكن القرآن المعروف ان يحرم بها جميعا او يحرم بالعمرة ، ثم يدخل الحج عليها قبل الطواف ، قال والفرق بين القارن والمتمتع من وجهين احدهما من الاحرام فان القارن هو الذي يحرم بالحج قبل الطواف اما في ابتداء الاحرام او في اثنايه ، والثاني ان القارن ليس عليه الا سعى واحد فان أتى به اولاً والاسعى عقيب طواف الافاضة والمتمتع عليه سعى ثان عند الجمهور .

(٢) قوله : وهي اولى من النافية والناقصة التي هي رواية الافراد ، اقول : رواية الافراد مثبتة له كما قال الراوي اهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج مفردا وفي اللفظ الاخر افراد الحج فما معنى انها نافية ، وان اراد ان لفظ الافراد تضمن نفى العمرة الذي اثبتها رواية القرآن ، قلنا والقرآن تضمن نفى الرواية التي اثبت الافراد فهذا الترجيح بالنفي والاثبات غير صحيح وفي غيره غنية عنه .

(٣) قوله : الا انه قد اظهر ندامته ، اقول : قال ابن القيم قد تعارض في هذه المسألة امران احدهما انه صلى الله عليه وآله وسلم قرن وساق الهدى ولم يكن الله سبحانه يختار له الا الافضل لاسيا وقد جاءه الوحي من ربه تعالى وخير الهدى هديه صلى الله عليه وآله وسلم والثاني قوله لو استقبلت من أمري

فعله فكان مرجوحاً وكان الراجح افراد العمرة لقوله ولجعلتها عمرة يريد أفرد بها وذلك هو التمتع الاصطلاحي ، قلنا انما اراد الفرق باصحابه لأنه فعل العزيمة وامر بالرخصة بخالف عادته في فعل الرخصة والترغيب في العزيمة لانه كان يعلم اثارهم للتأسي بفعله ولهذا امتنع من فسخ الحج من امتنع منهم . واجيب بالمنع بل انما ندم على ان لم يكن خالف اهل الشرك في (١) ادخال العمرة في الحج ولهذا صرح بقوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة واقسم ابن عباس رضي الله عنه ما اراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بامر اصحابه بفسخ الحج اليها الا مخالفة الذين كانوا يعدونها في الحج من افجر الفجور ، ولا شك ان اثار مراده صلى الله عليه وآله وسلم أفضل من غيره ، وان القول ارجح من الفعل كما علم في الاصول ، قلنا لو كان التمتع افضل لما وجب فيه الهدى او بدله لان وجوبه جبر ان نقص . واجيب بالمنع مسندا بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يبحث على الناقص ، واما الهدى فانما كان لفسخ الاحرام

= ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة فهذا يقضي انه لو كان هذا الوقت الذي تكلم فيه هو وقت احرامه لكان احرم فيه بعمرة ولم يسق الهدى لان الذي استدبره هو الذي فعله ومضى فصار خلفه والذي استقبله هو الذي لم يفعله بعد ، بل هو امامه وبين انه لو كان مستقبلاً لما استدبره وهو الاحرام لاحرم بعمرة دون هذا ومعلوم انه لا يختار الانتقال من الافضل الى المفضول ، بل انما يختار الافضل فهذا يدل على ان اخر الامرين فيه ترجيح التمتع ولمن رجح القرآن على السوق ان يقول هو صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل هذا لاجل ان الذي فعله مفضول مرجوح ، بل لان اصحابه شق عليهم ان يحلوا من احرامهم مع بقاءه هو محرماً فكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما امروا به مع انشراح وعبة ويقول قد ينتقل عن الافضل الى المفضول لما فيه من الموافقة وإتلاف القلوب كما قال لعائشة «لولا قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة وجعلت لها بابين» فهذا ترك ما هو الاولى في هذه الحال فكذلك اختياره للمتعة بلا هدى وفي هذا جمع بين ما فعله وبين ما اراده وتمناه ويكون الله سبحانه قد جمع له بين الامرين احدهما بفعله له والاخر بتمنيه وودادته فاعطاه اجر ما فعله واجر ما نواه من الموافقة وتمناه وكيف يكون نسك يتخلله التحلل لم يسق فيه الهدى افضل من نسك لم يتخلله تحلل وقد ساق فيه مائة بدنة .

(١) قوله : في ادخال العمرة في الحج ، اقول : الذي كان ينكره المشركون العمرة في اشهر الحج ، وقد اعتمر صلى الله عليه وآله وسلم كل عمره في ذي القعدة فقد ظهر مخالفتهم غاية الظهور ولان سلم ان الانكار خاص بادخال العمرة في نفس الحج فقد امر اصحابه وفعلوا وبه تظهر المخالفة ، واما دخلت العمرة في الحج فقيه تفسيران اما دخول اعمالها في اعماله للقران او ما ذكره الشارح او غير ذلك مما قدمناه .



فمن افرد العمرة لم يدخل عليه نقص البتة ، وانا استخير ^(١) الله تعالى في عدم ايجاب الهدى على من افردھا لان عايشة رضى الله عنها افردتها ولم يكن عليها هدى كما تقدم ﴿ ثم ﴾ اذا لم ينضم الى الحج المفرد عمرة بعد خروج ايام التشريق رجع ﴿ العكس ﴾ وهو القران لاشتماله على النسكين ولو قال والا فالعكس لكان هو الصواب لان حرف الترتيب يقتضي ترتيب الفضل لا تعيين الافضل .

﴿ فصل ﴾

﴿ ومن نذر ان يمشی الى بيت الله تعالى ﴾ لو قال الى الحرم لكفاه عن قوله ﴿ أو ما في حكمه لزمه ﴾ ووجب عليه ان يضعه ﴿ لاحد النسكين ﴾ لما عرفت ^(٢) انه لا يجوز مجاوزة الميقات الى الحرم الا باحرام فان كان قد عين احد النسكين عند النذر ﴿ فيودي ما عين والا ﴾ يعين عند النذر ﴿ فما شاء ﴾ عيّنه عند الاحرام ﴿ و ﴾ له ان ﴿ يركب للعجز فيلزم دم ﴾ ^(٣) لان النذر وان كان بالمشي فليس بقربه بنفسه ،

(١) قوله : وانا استخير الله تعالى . . . الخ ، اقول : ان اراد افرادها غير متمتع بها كعمرة صلى الله عليه وآله وسلم التي قصد لها من خارج مكة فالظاهر انه لا قاييل بوجود الهدى فيها قط ، وان اراد افرادها متمتعاً بها الى الحج فقد تقدم البحث فيه واما عائشة فهي لم تحمل من عمرتها قط ، بل ادخلت الحج عليها ثم لامعنى للاستخارة في الاحكام الشرعية ، بل ان ظهر دليلها وجب الحكم به على مقتضاه وان لم يظهر الدليل على الحكم لم يجب العمل والاستخارة شرعت في الامر المجهول الذي لاحكم فيه وانما يطلب من الله تعالى بها العزيمة على ما يعمل هو انه خير بالقائه العمل باحد الامرين اللذين تردد بينهما او تركه .

فصل ومن نذر . . . الخ

(٢) قوله : لما عرفت انه لا يجوز . . . الخ ، اقول : هذا على راي من يقول بذلك وقياس غيره ان يقول لا يجب عليه احد النسكين وفي المنار انه يشترط في النذر ان يُتغنى به وجه الله فلا يصح الا ان يريد مع الوصول لاحد النسكين او الصلاة في المسجد فان النذر لا يكون الا بطاعة والمشي المجرد ليس بطاعة .

(٣) قوله : فيلزم دم ، اقول : هذا سقط من كلام المصنف على الشارح ودليل وجوب الدم ما اخرج به ابو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية وانها لاتطبق ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم « ان الله عن مشي اختك لغنى فلتركب ولتهذ بدنة » واخرجه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث عقبة الا انه ليس فيه الاهداء لكن هذه الرواية تقيد اطلاقه وفي الشفاء عن علي رضي الله عنه انه قال اذا جعل عليه المشي ولم يستطع فليهد بدنه وليركب وبهذا تعرف ان الدم هنا البدنة لا غيرها كما يريد المصنف . . .

وانما القرية ما هو وسيلة اليه فالمنذور به في الحقيقة بلوغ الحرم ماشيا واذا تعذر بعص المنذور به لم يوجب سقوط البعض الممكن وقال احمد بن عيسى والناصر يحزمية كفارة يمين - عن نذر - ﴿ و ﴾ من نذر ﴿ بان ^(١) يهدي ﴾ للبيت ﴿ شخصا ﴾ يصح منه الحج ﴿ حج به ^(٢) او اعتمر ﴾ وقال الفريقان لا يتعقد النذر لحديث لانذر في معصية الله ولا فيما لا يملكه العبد سيأتي ، قلنا يملكه ﴿ ان اطاعه ومانه ﴾ اي قام بمؤنته ﴿ وجوبا ﴾ لانه وجب عليه الوفا بالنذر ولا يتم الا بمؤنة المنذور به كمؤنة الهدى لان ما لا يتم الواجب الا به يجب بوجوبه ﴿ والا ﴾ يطعه ﴿ فلا ﴾ شئ عليه بناء على ان النذر بالاهداء كالنذر على المهدي بما لا يملكه فاذا رده حطل النذر وفيه نظر لان المنذور له هو البيت ولا رد منه ، واما المهدي فانما هو منذور به لا منذور له فالقياس وجوب الكفارة لفوات النذر كما سيأتي في باب ان شاء الله تعالى على ان لفظ الهدية حقيقة فيما يملك وفي الحج خصوصا فيما يذبح فلا يتعقد النذر بهدي ما ليس بهدي لامتناع كونه هديا ﴿ و ﴾ من نذر ﴿ بعبد او فرسة شرا ثمنه هدايا وصرها بثمنه ﴾ اي من اماكن الحرم ﴿ حيث نوى ﴾ وقال الناصر لا شئ في هذا النذر وهو ينظر الى ما ذكرنا من ان النذر للبيت انم يصح بما فيه تعظيم له ﴿ و ﴾ من نذر ﴿ بذبح ﴾ نفسه

(١) قوله : وبان يهدي شخصا . . . الخ ، اقول : قال المصنف المراد بالاهداء الايصال ولذا قال الشارح يصح منه الحج وفهم صاحب المنار ان المراد من نذر ان يجعله هديا فقال جعله هديا ممنوع شرعا فهو معصية ولا يصح والذي اوقعه في هذا عدم ايضاح عبارة البحر والشارح سيشير الى ذلك آخرأ .

(٢) قال : حج به ، اقول : قال المصنف هذا انما يستقيم ان قلنا ان النذر بما فيه قرينة يلزم وان لم يكن له اصل في الوجوب وفي شرح الانوار ، قيل المنذور به في الحقيقة مال وله اصل في الوجوب .

(٣) قوله : بما فيه تعظيم له ، اقول : اهداء الهدايا الى البيت فيه اي تعظيم له وكأنه اراد ان نفس النذر بالعبد والفرس لاتعظيم فيه .

(٤) قال وبذبح نفسه ، اقول : هو كما قال في المنار نذر بصريح المعصية ولا يلزم من شرعية ذبح اسماعيل شرعيته في حقنا والا لزم الوفاء على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم ينذر ، وانما امر فهو شرع خاص ولم يقل له ربه تعذر الذبح فعليك الهدى انما من الله سبحانه ورحمه بنسخ التكليف واكماله بالذبح العظيم وليس مساويا لما نحن فيه فكيف القياس انتهى . ومن العجب انه يروى عن ابن عباس الاستدلال بقصة ابراهيم وانه افتى الناذر بذبح ولده بان يذبح كبشا ويروى عنه وعن علي انه ينحر مائه بدنة ولا ريب انه نذر معصية لا يجب فيه شيء واما ابراهيم عليه السلام فلم ينذر ولا فدى ولا لقصته دخل في هذه المسألة ومنه تعلم ما في كلام الشارح .

ولد او مكاتبه ﴿ أو أجنبي ايضا ﴾ ذبح ^(١) كبشا هنالك ﴿ وقال الناصر ومالك والشافعي لاشيء لحديث لا نذر في معصية الله تعالى سيأتي ، قلنا العوض بدل عن العين ، قالوا التعويض فرع وجوب المعوض ولو سلم فالابدال تفتقر الى دليل ، قلنا « وفديناه بذبح عظيم » وشرائع من قبلنا تلزمنا ما لم تنسخ ، قالوا نسخ ذبح الولد اجماعا فكيف يلزم النذر به والعوض فرع ^(٢) لزوم المعوض ﴿ لا ﴾ لو نذر ^(٣) ان يذبح ﴿ من له بيعه ﴾ كالعبد والفرس ﴿ فكما مر ﴾ من انه يشتري بشفعة هدايا ، وقال الناصر والجمهور هو كما لو نذر بذبح نفسه او ولده ﴿ ومن جعل ماله في سبيل الله صرف ثلثه في ﴾ قربة من ﴿ القرب ﴾ او اكثر وقال المويد ^(٤) يلزمه اخراج جميع ماله وقال الشافعي عليه كفارة يمين ان لم يف بالنذر ، لنا حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال « لسعد وقد قال اتصدق بما لي قال لا قال فنصفه قال لا قال فثلثه قال الثلث والثلث كثير » سيأتي ان شاء الله تعالى . واجيب بانه ينهى على ان النهي يقتضي الفساد وان الثلث يجب وسيأتي تحقيقه في باب ان شاء الله تعالى فان هذا استطراد من المصنف في غير محله ﴿ لا ﴾ اذا قال جعلت مالي ﴿ هدايا ففي هدايا البيت - اي فانه يصرف ثلثه في هدايا البيت - والمال ﴾ اذا اطلق ﴿ للمنقول وغيره ولو ديننا - في ذمة الغير فيلزم ثلث ذلك - وكذا الملك - اي يعم كما يعم لفظ المال - خلاف المويد بالله في

(١) قوله : ذبح كبشا ، اقول هذا مذهب ابي حنيفة في النذر بذبح الولد فقط وروى عن ابن عباس ، اقول : في هذه المسألة كلها صحيحة عنه الا انها من رأيه أحدها ان ينحر كبشا وثانيها ان ينحر مائة بدنه وهذا يروى عن علي وابن عمرو ، وثالثها ان عليه كفارة يمين ذكر هذه الاقوال عنه ابن حزم وقول الشارح ، وقال الشافعي لاشيء قلت وهو الحق ، قال الله تعالى « ولا تقتلوا انفسكم ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق » ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم « من نذر ان يعصي الله فلا يعصه ولم يامر به في ذلك بكفارة ولا هدى » .

(٢) قوله : فرع لزوم المعوض ، اقول : ولان ابراهيم عليه السلام امره الله ان يذبح ولده لانه نذر به فكان فرضا عليه ونذر الناذر بذبح نفسه او ولده معصية فكيف يقاس المعاصي على الواجبات ثم الذبح الذي فداه الله به لاندري ما هو ثم انه فداه الله لا ابراهيم فكيف هذا الاستدلال قال ابن حزم ومن العجب انه روى الاستدلال بقصة ابراهيم عن ابن عباس من رأيه .

(٣) قوله : لا لو نذر بذبح من له بيعه ، اقول : قلنا هو كالاول نذر بجمع معصية كما قال الناصر ومن معه .

(٤) قوله : وقال المويد بالله يلزمه اخراج . . . الخ ، اقول : في المنار الاظهر قول المويد بالله لان النذر صحيح وتخصيص الثلث لا موجب للعدول اليه ، قلت وحديث سعد في الوصية ولذا علله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « لان نذر ورثتك اغنيا » الحديث .

الدين ﴿ إلا أن ^(١) خلاف المويد بالله انما هو في لفظ الملك لا في لفظ المال فانه موافق في شموله الدين وهذا كما انه بحث لغوى دخيل في المقام ومرجعه الى العرف كالايعان .

﴿ فصل ﴾

﴿ ووقت دم القران والتمتع والاحصار ^(٢) والافساد والتطوع ﴾ او بدله من الصدقات ﴿ في الحج ايام ^(٣) النحر ﴾ لثبوت ذلك بالضرورة من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه والمسلمين عهدهم وبعدهم في دماء الحج ، واما التمتع فدمه من دم العمرة لا وقت له لجواز تقديم العمرة على ايام النحر وكذا الافساد ليس من دماء الحج ، وانما هو كفارة لهتك الاحرام ولهذا قال ابو حنيفة لا وقت ^(٤) لدم الاحصار

(١) قوله : الا ان خلاف المويد بالله ، اقول : سقط من قلم الشارح لفظ وكذا الملك فانه من كلام المصنف بعد قوله ولو دينا وخلاف المويد بالله فيه لا غير كما صرح به في الفيت فلا يتم اعتراض الشارح على المصنف .

فصل ووقت دم القران .

(٢) قوله : والاحصار ، اقول : المراد عن الحج ، واما عن العمرة فقال المصنف اعلم ان دماء العمرة كلها لا وقت لها سواء كانت عن احصار أو افساد وتطوع أو غير ذلك وعبارته في باب الاحصار تقتضى بان وقت دمه سوى كان عن عمرة او عن حج ايام النحر وقد نبه الشارح على ما في عبارته هنالك .

(٣) قال : ايام النحر ، اقول : اعلم ان الدليل على اثبات الاختياري فعله صلى الله عليه وآله وسلم فانه نحر هديه بمنى يوم النحر واعلمهم ان منى كلها منحر ، وان فجاج مكة طريق ومنحر الا انه يلزم ان الاختياري يوم النحر فقط لانه صلى الله عليه وآله وسلم نحر بُدْنَه يوم النحر كلها نحر بيده ثلاثا وستين ، وامر عليا عليه السلام بنحر الباقي وقول ابن بهران والبحر انه صلى الله عليه وآله وسلم نحر هدي قرانه ايام النحر غير صحيح فانه نحر الكل يوم النحر كما حققه ابن القيم ، واذا كان الدليل فعله فالاختياري يوم النحر لا غير الا ان يثبت نص فيها واما حديث كل ايام التشريق ذبْحُ ابن ماجه وابن حبان وغيرهما ياتي في الاصحاح فان صح كان هو الدليل على ان غير يوم النحر زمان للذبا الا انه يدل على ان ايام التشريق كلها ايام النحر واما اثبات الاضطراري فلا دليل عليه زمانا ولا مكانا الا انه قال ابن بهران في شرحه ان دليلها قوله صلى الله عليه وآله وسلم « اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم » ولم يميز فيما هو خارج الحرم للاجماع فيما عدا دم الاحصار الا انه لا يخفى ان هذا ليس بشي ولو تم ففي المكان (١) . ح) لا غيره .

(٤) قوله : لا وقت لدم الاحمر ، اقول يريد في الحج لا في العمرة فهو اتفاق والظاهر بعد القول بوجوب الدم مع ابي حنيفة لانه لا دليل على التعمين .

(١) ح) لا يخفى انه المدعا .

﴿ اختياراً وبعدها اضطراراً فيلزم ﴾ من آخر الى وقت الاضطرار ﴿ دم التأخير ﴾ بناء على ان التأخير ترك نسك وقد تقدم (*) ما فيه وفي قول للشافعي تجزى دماء الحج كلها بعد الاحرام وقبل ايام النحر ، لنا فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال الفعل لا يدل على الوجوب ﴿ ولا توقيت لما عداها ﴾ من دم جزاء او فعل محظور الاحرام او ترك نسك لاجزائه في كل زمان ﴿ و ﴾ اما مكان هدى الدماء الخمسة فان ﴿ اختياري ﴾^(١) مكانها منى و ﴿ اختياري ﴾ مكان دم العمرة مكة ﴿ وقال الناصر الحرم كله . قلت هو حدود مكة فالقول متحد ﴾ واضطرار بينهما الحرم ﴿ اي ما عدا مكة ومنى من الحرم بناء على انه ليس حدود مكة ﴾ و ﴿ الحرم ﴾ هو مكان ما سواهما ﴿ اي سواء الدماء الخمسة ودم العمرة ، وقال ابو حنيفة واصحابه مكان الدماء كلها الحرم اختياراً الا دماء المحظورات ، قلنا حتى يبلغ الهدى محله والمراد المعهود لان تعريف الاضافة عهدي ولا معهود الا منى ومكة ، قالوا فيلزمكم ان لا يكون غيرهما مكاناً اضطرارياً لافتقار ذلك الى دليل ولا دليل ، قلنا ذلك كالتقصاء ، قالوا والتقصاء لا يثبت الا بدليل ، قلنا مشترك الالزام وما هو دليلكم على كون الحرم كله محلاً فهو دليلنا على الاضطراري ، قلت لكن لا دليل من قول من يحتج به ولا فعله ﴿ الا الصوم ﴾ اذا كان بدلاً عن فدية او كفارة او جزاء غير ثلاث التمتع وهو استثناء منقطع لدفع توهم كون مكان البدل مكان المبدل منه ﴿ ودم السعى ﴾ اللازم بتركه او بعض منه ﴿ فحيث شاء ﴾ من اي مواضع الدنيا وهذا التخصيص ذكره الامير الحسين في الشفاء عن الهادي وذكر غيره للهادي تعميم دماء المناسك كلها وأجاب المصنف بقوله ، قلنا وجبت لاجل الاحرام فتعين مكانها كدماء العمرة والحج انتهى . لكن لا يخفى منع الاصل ومنع عليه

(١) قال : اختياري مكانها . . . الخ ، أقول تقدم قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل منى منحر وفجاج مكة طريق ومنحر قال ابن القيم وفي هذا دليل على ان المنحر لا يختص بمنى بل حيث نحر من فجاج مكة اجزاء فهذا المكان الاختياري اعم مما قال المصنف ، وأما ان الاضطراري الحرم فلم يذكر ولا دليلاً الا ما قدمناه عن شرح ابن بهران ان دم الاحصار والمتعة ليس له مكان معين لانه تعالى لم يعين له موضعاً وقد بين في غيره محل الذبح كما قال في جزاء الصيد هدياً بالغ الكعبة ولا يقاس عليه دم المتعة والاحصار والا لقيس عليه في تعريض الاطعام والصيام الا ان قوله تعالى ثم عملها الى البيت العتيق عام لكل هدي ومنه هدى الاحصار والمتعة فالدليل على من خصهما نعم يجوز للعذر ذبح هدي الاحصار في اي مكان .

(*) في تأخير طواف الزيارة والذي تقدم منع ان التأخير ترك .

الاحرام ويسند الاول بنحرهم في الحديدية خارج الحرم كما تقدم ولو سلم فالفرق ان دماء العمرة هدايا للبيت والهدية يجب تبليغها مكان المهدي له ، واما ابدال الواجبات فلا يتعين موضعها موضعاً لبدلها ولا زمانها زماناً له الا بدليل كصيام ثلاث التمتع والا لما اجزا دم الا في موضع النسك وزمانه واللازم ظاهر البطلان ويسند الثاني بنقض العلة لوجود الاحرام في الميقات وليس الميقات موضعاً للدم والنقض بلا مانع مفسد لها فان اجيب بالمانع فلا يكون الا نصاً وهو كافٍ عن القياس ﴿ وجميع الدماء من راس المال ﴾ وقيل كالحج - اي من الثلث - لثلا يزيد الفرع على اصله ، قلنا وجبت في المال ابتداء بخلاف الحج ﴿ ومصرفها الفقراء كالزكاة ﴾ قال المصنف لحديث لا تاكل منها ولا رفقتك تقدم وهو ساقط لان (١) النهي انما كان لسد الذريعة الى ذبحها لغير عجزها عن بلوغ المحل ، واما القياس على الزكاة ففاسد ايضا لان شرع الزكاة لمواساة الفقير فصرفها الى الغنى اخراج لها عن موضعها ولا كذلك شرع الدماء لانها اما جبر لنقص او تبرع وبجرد الوجوب على اخراجاً لا يمنع اكل الغنى مما وجب والا لما جاز للغنى والهاشمي ان ياكل ما نُذر به عليهما لوجوبه على الناذر واللازم (٢) باطل اتفاقاً ﴿ الا دم القران والتمتع والتطوع فمن شاء ﴾ صرفه فيه من غني او هاشمي او غيرهما ، قال المصنف اما التطوع فاجماع وفيه نظر لان ابا العباس يمنع جواز صدقة النفل للهاشمي ، واما هدى التمتع والقران فجعله الشافعي كالزكاة بجامع الوجوب وقد عرفت ما في القياس من نظر وايضا انما وجب هديهما تبرعاً لانه لم يكن ملجأ الى القران والتمتع فهو نفل ايضا ﴿ وله ﴾ في الثلاثة ﴿ الاكل منها ﴾ لما عرفت من انها تطوع ولعموم (٣) قوله تعالى « فكلوا منها » ولم يفصل بين كونها واجبة او نفلاً والقياس على الزكاة لا ينتهض على التخصيص لما عرفت من الفرق فلا معنى لجعل مصرفها الفقراء وأما امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام بان لا يعطى الجازر منها شيئاً فلانها لما تعينت للاتضاع بها بلا عوض كان اخذ الجازر لشيء منها في مقابلة عمله عوضاً منافياً للغرض منها ولهذا يجوز الصرف اليه لفقره اتفاقاً ﴿ ولا تصرف الا بعد الذبح ﴾ لان القرية هي نفس الذبح لانه

(١) قوله : لان النهي انما كان لسد الذريعة ، اقول اي لا لغنا الرفقة ولكن من اين يؤخذ انهم اغنياء .

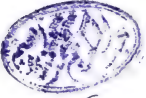
(٢) قوله : واللازم باطل اتفاقاً ، اقول أي فيصرف في الاغنياء ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله وسلم من شاء اقتطع كما في ابي داود الا ان قوله تعالى « فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر » وقوله واطعموا البائس الفقير يقضي باخصية الصرف وتقديهم على ما عدا النفس .

(٣) قوله : ولعموم قوله تعالى ، اقول : هذا الحق انه لا فرق بين الدما في اكله منها وفي مصرفها .

هو شعار التعظيم لا المذبوح نفسه ولهذا يندب ان ينحرها بنفسه ﴿ وللمصرف فيها كل تصرف ﴾ من بيع او اكل او هبة او غير ذلك لانه ^(١) مَلِكُهَا بالصرف كالزكاة .



(١) قوله : لانه ملكها بالصرف ، أقول في المنار اما على القول بوجوب التملك فواضح واما ان قلنا انها اباحة فلو اقتطع منها أكثر مما يأكله فالظاهر جوازه كما لو اطعمه الغير ووجهه انه مال بذل لاخذة فيملكه الآخذ وقول من قال ليس للمباح له ان يبيع فان اراد قبل حوزة او في اباحة خاصة كالأكل مثلا فنعم والا فلا وفي الثمرات ان الامر في قوله فاطعموا للوجوب وعن شريح له ان يأكل الكل وفي الانتصار احتمالين اختار انه لا يجوز لكن ان فعل فلا ضمان لعدم الدليل ، وقال بعض اصحاب الشافعي المستحب ان يأكل النصف ويتصدق بالنصف وقيل يأكل الثلث لقوله تعالى «فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر» تنبيه فيما لا يجوز من البدن اخرج الطبراني في الكبير عن ابن عباس رضي الله عنه ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «لا يجوز في البدن العورا والعجفا وياكم والمصطلمة» قال الهيثمي في مجمع الزوائد فيه علي بن عاصم وهو ضعيف واما ما عطف من الهدى فمكانه حيث يعطى لما تقدم من حديث ناجية الخزاعي الذي تقدم في شرح قوله ولا ينتفع قبل النحر به وغيره في معناه



[انفا تم احي ٢٠٠٢ م اوقف هذا الكتاب في دار الحرم المكي في مكة المكرمة ١٤٢٠ هـ / ٢٠١٨ م]
﴿ فصل ﴾

﴿ يجب على ^(١) من يعصى لتركه ﴾ لأن ترك المعصية واجب عليه فاذا لم يتم الا بالنكاح كان النكاح مما ^(٢) لا يتم الواجب الا به وهو يجب بما وجب به الواجب إلا أن هذا ^(٣) يستلزم نفي المباح والمندوب والمكروه فلا يبقى ^(٤) في الأحكام الا واجب او محذور غاية الأمر ان

= وظاهرها ان ذلك مكانها ، وأنها تجزي ولا تعاض ولو كانت عن فريضة الا ان يأكل منها فانها تعاض لما أخرجه الطبراني في الأوسط مرفوعاً وموقوفاً عن أبي قتادة مثل حديث ناجية وفيه فان أكل منها وجب عليه قضاؤه قال الهيثمي فيه محمد بن أبي ليل وهو سىء الحفظ .

كتاب النكاح :

(١) قوله : على من يعصى لتركه ، اقول كلمة من يراد بها الشخص أو المكلف فيشمل الذكر والأنثى ، ثم المراد من يخاف الوقوع في المعصية وعند داود انه يجب النكاح مطلقاً لظاهر الأوامر القرآنية ورد بأنه يخالف الاجماع قبله والأوامر تحمل على الندب وقد عرفت غير مرة بطلان الاجماع وتكذيب مدعيه ثم قوله يعصى مطلق فيشمل كل معصية كالنظر للأجنبية قصداً وكالقبلة ونحوها الا ان يراد خصوصية الزنا فلا بد من دليل على خصوصية الزنا .

(٢) قوله : مما لا يتم الواجب الا به ، اقول : قال المصنف فلو كان يعرف من نفسه انه لا يترك المحذور ولو تزوج هل سقط لأنه يعرف انه مع الزواج أقل عصيانياً لو لم يكن الا حال مباشرتها فانه في تلك الحال يشتغل عن المحذور بخلاف اذا كان متعزباً فانه متفرغ للمعصية في جميع حالاته .

(٣) قوله : فلا يبقى في الاحكام . . . الخ ، اقول : وذلك ان الواجب لا يتم الا بترك كل ضده ومنه ما الثلاثة فتكون محظورة والمحذور لا يتم تركه الا بالاشتغال بأحد الثلاثة أو بفعل الواجب فتكون واجبة فلا يبقى الا واجب أو محذور .

(١) أي القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به وانما لم ما ذكر لأنه اذا كلف العبد بترك شيء وحُرِّم عليه فعله صار فعل الضد واجباً عليه لأنه لا يتم الواجب الا به الا انه يرد عليه الاشكال المذكور الا ان الشارح قد نفى عنه في شرح الفصول فليراجع شرحه .

يكون خلاف الواجب حراماً غيراً وخلاف المحظور واجباً غيراً وحققنا^(١) ذلك في مؤلفاتنا في الأصول ﴿وتحرم﴾ المرأة ﴿على العاجز عن الوطء﴾ وعن الاتفاق ايضاً اذا كانت هي ﴿من تعصى لتركه﴾ قال المصنف لقوله تعالى ولا تضاروهن ولا ينتهض انه نهي عن امساكنهن لارادة التضييق عليهن والناكح لا لارادة التضييق لا يتعلق به هذا النهي ضرورة فالأولى تعليق التحريم بتغيره لها ﴿و﴾ هو الوجه في تحريم النكاح مطلقاً على ﴿عارف الفريط من نفسه﴾ في الحقوق الواجبة للزوجة وأن امكن ان يوجهه بغير التغير فيقال ان النكاح صار وسيلة الى الوقوع في محظور فتحرم الوسيلة حرمة المتوسل اليه ولا يأتي فيه الخلاف في حرمة الوسائل لأن الخلاف انما هو في المظنة لا في المثنة ولا يقال انما يتم التحريم على تقدير التغير ايضاً إذ لو علمت بتغيره لكان رضاها به كالرضا بالعيب لانا نقول ان ذلك مع كونه لا يتم الا في العاقلة يكون كالابراء قبل ثبوت الحق ولا يصح كما سيأتي ان شاء الله تعالى ، وأما قول^(٢)

(١) قوله : وحققنا ذلك ، اقول : في شرح الفصول عند الاستدلال لهذه المسألة انه يلزم قول الكعبي في نفي المباح اذ لا يتم فعل الواجب الا بترك كل ضد له ولا ترك الحرام الا بفعل واحد من اصداده التي منها المباح فيكون فعل المباح وتركه واجبين غاية الأمر ان يكون واجباً غيراً بينه وبين غيره ثم رده بأنه يجوز وجود شيء من المباح لا يكمل واجباً ولا محظوراً ولا يشتغل به عن محظور كترك المباح في غير وقت فعل الواجبات والمحرمات العقلية فانه مباح لم يكمل واجباً ولا محظوراً فعليين ثم قال غاية ما يلزم في المباح وجوبه غيراً وسيأتي ان الوجوب على التخيير لا ينافي الاباحة انتهى .

(٢) قوله : وتحرم المرأة ، أقول الأولى النكاح اذ مرجع ضمير يجب هو مرجع ضمير تحرم فيقدر مضاف اي يحرم نكاح المرأة .

(٣) قوله : صار وسيلة ، اقول : يريد لمنعه ايها عن الزوج بمن يعفها وقد تعرض المصنف لهذا في الغيث ورده وأطال القول فيه .

(٤) قوله : وأما قول المصنف ، أقول : في الغيث لم أقف في ذلك يريد التحريم على نص لأحد من الائمة ، وإنما قسموا النكاح الى واجب ومستحب ومباح وقد ذكرنا في الأزهار ما ذكره المذاكرون وفيه سؤال وهو أن يقال الوطء لا يخلو إما أن يكون فيه حق واجب للزوجة أو لا ان قلتم أن له فيه حقاً كالنفقة استقام كلامكم هنا لكن الظاهر من المذهب خلافه وذلك أنهم لم يجعلوا للمرأة أن تطالب بالوطء الا في الایلاء والظهار على ما سيأتي ولم يعلموا أن الوطء حق لها واذا لم يكن فيه حق ، وإنما هو حق للزوج فكيف أوجبتم عليه هنا ترك ما هو مباح له انتهى . فقول الشارح ان التحريم داخل تحت القواعد الكلية يريد بأن يقال انه يجب عليها اعفاف نفسها ولا يتم هذا الواجب الا بتزويجها بالقادر فيجب على

المصنف انه لم يقف لأحد من الأئمة على نص على تحريم النكاح فغفلة عن نصهم على القواعد الكلية مثل ان ما لا يتم الواجب الا به يجب ومثل ان النهي عن الشيء يستلزم النهي عن ضده ، ويقيد التفريط بكونه ﴿ مع القدرة ﴾ بناء على ان غير القادر معذور لكنه لا يتم عذره الا مع عدم التغرير وعدم المطالبة ايضاً لما سنحققه من صحة فسخها له ان لم يطلق وذلك معنى حرمة امسакها عليه ﴿ و ﴾ لكن النكاح ﴿ يتعقد مع الاثم ﴾ لأن النهي^(١) ليس لذات النكاح ولا لوصفه حتى يقتضي الفساد وانما النهي لأمر خارج وهو لا يقتضي الفساد الا على رأي أبي الفتح الديلمي ﴿ ويندب ويكره ﴾ من النكاح ﴿ ما بينهما ﴾ أي ما بين الواجب منه والمحظور فالمندوب ما حصل المقصود من فعله ولم يستلزم ترك وقوع أحد الزوجين في محظور ولا مكروه والمكروه ما حصل المقصود به لكن استلزم وقوع احدهما في فعل مكروه أو ترك مندوب فقط لا فعل حرام أو ترك واجب ﴿ ويباح ما عدا ذلك ﴾ الواجب والمحظور والمندوب

= العاجز فراقها أو يحرم عليه العقد بها أو يقال هو منهي عن منعها عن اعفاف نفسها فهو مأمور بفراقها ومحرم عليه العقد بها وفيه تكلف .

(١) قوله : لأن النهي هنا ليس لذات النكاح ، أقول : يقال وأين النهي عما ذكر ولعله أراد قوله تعالى « ولا تضاروهن » بناء على صحة الاستدلال بها على ذلك وان كان قد منعه أنفاً ، واعلم انه كان على المصنف عد نكاح التحليل من المحرمات لأنه قد ثبت لعن المحلل وهو ناكح المرأة يحلها لزوجها فسياء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التيس المستعار ، وأخرج الحاكم من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المحلل والمحلل له وأخرجه الترمذي ، وقال حسن صحيح قال والعمل عليه عند أهل العلم عمر وعثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين وروى لعنهما أحمد والنسائي باسناد صحيح عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وأهل السنن كلهم غير النسائي عن أبي هريرة باسناد رجاله ثقات وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً وابن ماجه أيضاً عن عقبة بن عامر برجال كلهم موثقون وافق ابن عمر بأنه سفاح وانهما زانيان وقرق عثمان بين رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها وافق ابراهيم النخعي رحمه الله بانه نكاح باطل ومثله عن الحسن ومثله عن ابن المسيب وعطاء بن ابي رباح وقال مالك يفرق بينهما على كل حال فسحاً بغير طلاق قال ابن تيمية واثار الصحابة عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم مع انها نصوص فيما اذا قصد التحليل وان لم يظهره ولم يتواطى عليه فهي مبيّنة ان هذا هو التحليل الملعون فاعله على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بمراهه واذا عرفت هذا فكان ينبغي عد هذا من المحرمات ، وحمله على الكراهة فقط كما قال شارح الآثار بعيداً جداً وسيأتي الكلام فيه في الطلاق .

والمكروه ، وقال اصحاب الشافعي ما تجرد عن الأربعة الوجوه مكروه اذ لا بد فيه من ان يوجب عليه حقاً للزوجية والتعرض لتحمل الواجبات لا لمصلحة دينية أو دنيوية مكروه لأنه مظنة للاثم والتعرض لمظان الاثم مكروه ان لم يكن محظوراً ، ثم هذه الأحكام منها ما ثبت^(١) لعدم وجود علة الحث على النكاح فيه ومنها ما ثبت^(٢) لوجود المانع الراجح على دليل النذب فان ادلة النكاح كلها محمولة على النذب منها ما في المتفق عليه من حديث ابن مسعود مرفوعاً « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة^(٣) فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء » ومنها ما اخرجه البيهقي وابن حبان وصححه من حديث انس تزوجوا الودود الولود فاني مكاثركم الانبياء يوم القيمة » وفي الصحيحين من حديث انس « لكني اصوم وأفطر وأقوم وأنام واتزوج فمن رغب عن سنتي فليس مني » و بالجملة احاديث الحث عليه كثيرة ولا حاجة بنا الى استيفائها وقد ظهر ان علتها طلب النسل أو كسر الباء فمن لم يحصل فيه احد العلتين فلا نذب^(٤) له ولا يقال الحكم بتحريمه أو كراهته في حال رغبة عن السنة لأننا نقول الرغبة عنه هي الزهد فيه لا لمانع والا لزم عدم جواز ترك العمل بالدليل لوجود معارضة ﴿ وتحرّم ﴾^(٥) الخطبة

(١) وهو الباح .

(٢) وهو التحريم والكراهة .

(٣) قوله : الباء ، أقول : بالمد كناية عن النكاح أي الجماع وقد اختلف العلماء بالمراد بها والأصح انه الجماع أي من استطاع منكم الجماع لقدترته على مؤنة النكاح فليتزوج وقوله وجاء بكسر الواو والجمع والمداصلة ان ترض اثني الفحل رضاً شديداً تذهب بها شهوة الجماع وينزل في قطعه منزلة الخصي وأراد ان الصوم يقطع النكاح كما يقطعه الرجاء وذلك لرجعه الله في الصوم فلا ينفع تقليل الطعام وحده من دون صوم وفي الحديث فوايد ذكرناها في سبل السلام شرح بلوغ المرام .

(٤) قوله : فلا نذب له ، أقول هذا هو الحق ولا ينافي الحث عليه لأن غالب العباد لا يخلو عما يقتضي النذب أو الوجوب فالحث خُرج على غالب احوال العباد كنظائر لذلك .

(٥) قوله : وتحرم الخطبة . . . الخ ، أقول بكسر الخا المعجمة هنا وبضمها في خطبة الجمعة وقد ادعى النووي انه مجمع على التحريم وانه المراد من النهي في الحديث في قوله لا يخطب ، قلت يؤيده رواية لا يحل ، وقال الخطابي النهي في الحديث للتأديب لا للتحريم ، وقول المصنف المسلم مأخوذ من قوله في الحديث على خطبة اخيه فيجوز الخطبة على خطبة الكافر كان يخطب كافر كتابية فانه يجوز أن يخطبها مسلم يرى نكاح الكتابية واما على خطبة الفاسق ففي الشفاء للأميز الحسين انها تجوز الخطبة على خطبته ايضاً لأنه ليس بكفؤ للضعيفة واختاره ابن العربي رحمه الله تعالى .

على خطبة المسلم ﴿ لحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم قال « لا يخطب احدكم على خطبة أخيه الا ان يأذن له » متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً زاد البخاري حتى يترك أو ينكح وهو عند مسلم من حديث عتبة بن عامر بلفظ لا يحل له وهو عند احمد من حديث الحسن عن سمرة بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، واما ان التحريم انما يكون ﴿ بعد التراضي ﴾ فَمَنْعَ التقييد بذلك أبو حنيفة وقول للشافعي لنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب فاطمة بنت قيس لأسامة بعدما قالت له ان معوية وأبا جهم خطباها فقال لها اما معوية فصعلوك واما أبو جهم فضراب للنساء وفي رواية لا يضع عصاه عن عاتقه . اخرجه مسلم وله طرق والفاظ قالوا في الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كان قال لها حين طلقت^(١) اذا حللت فأذني فتلك خطبة كناية وان لم تكن صريحة فالتبني^(٢) صلى الله عليه وآله وسلم هو السابق ، وان سلم فغايتة تخصيص لعموم^(٣) النهي بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا تاريخ والقاعدة الأصولية تقتضي

فائدة كان على المصنف ان يذكر انه يتدب للرجل ان ينظر الى من يريد نكاحها لما أخرجه احمد وأبو داود قال ابن حجر برجال ثقات وصححه الحاكم من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ اذا خطب احدكم المرأة فان استطاع أن ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل « وفي لفظ مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً اذهب فانظر اليها ، وحمله الجمهور على التدب ، وقال داود يجب لظاهر الأمر وحملوه على النظر الى الوجه والكفين ، قالوا لأنه يستدل بالوجه على الجمال أو ضده وبالكفين على خصوبة البدن أو عدمها ، وقال داود ينظر الى جميع بدنها واذا لم يمكنه النظر اليها استحب أن يبعث امرأة يثق بها فتتأمل اليها وتجبره بصفتها وقد اخرج احمد والطبراني حديثاً في ذلك سرداً لفظه في سبل السلام وقالت الشافعية ينبغي أن يكون النظر اليها قبل الخطبة حتى ان كرهها تركها من غير اذناء بخلاف بعد الخطبة ، وكان عليه أيضاً أن يذكر ندبية الخطبة قبل العقد كما اخرجه الأربعة والحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقد سقنا لفظها في سبل السلام وذكرنا هنالك انه أوجبها داود .

(١) تطلعت .

(٢) قوله : فالتبني صلى الله عليه وآله وسلم هو السابق ، اقول : يقال غير صحيح لأنه لو كان كذلك لقال لها قد سبقنا بالخطبة والغى عن ذكر معايبها التي لا تذكر الا لأجل النصيحة الا ان يقال لما لم يكن قد اعلمها بالذي يريد من انكاحها به كان الجواب عليها بالنصيحة لأنه بقي لها ان لاترضى عند تعيينه لها أعني اسامة .

(٣) قوله : لعموم النهي ، اقول : المفاد لقوله لا يخطب احدكم ، وقوله والفعل يريد به خطبته صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة فدفع التعارض بينها يجعل حل الخطبة على الخطبة مخصوصاً به صلى الله عليه وآله وسلم

تقديم القول والحكم باختصاصه بجواز الفعل والا لزم^(١) بطلان حجية العموم بالتخصيص ولا يقولون به ولا سيما واكثر خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النكاح ولأن^(٢) ذلك كالنهي عن السُّوم والسُّوم انما يكون قبل التراضي ﴿و﴾ تحرم أيضاً الخطبة ﴿﴾ في العدة ﴿﴾ الرجعية تصريحاً أو كناية وادعى المصنف فيها الاجماع ولا أدري ما مستنده فان علة التحريم انما هي الممانعة ولا ممانعة في الرجعية لأن^(٣) حق المطلق لما ينقطع عنها وان أراد أن ذلك يستلزم تغيير قلبها على طليقها فذلك محذور آخر ، واما غير الرجعية فانما تحرم التصريح لقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرّاً وادعى المصنف الاجماع وهو مبني على الاجماع على ما أريد بالسر لأنه مشترك بين الجماع والذكر وفرج المرأة والنكاح والزنى والاجماع^(٤) على أحد معاني المشترك يُستبعد لاسيما مع

= وآله وسلم وهو غير صحيح ولا يخفى انه لا فعل هنا بل قول لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال « انكحي اسامة » فقوله بفعله وقوله والقول مقدم على الفعل غير صحيح والتحقيق ان دليل تقييد التحريم ببعد التراضي اقراره صلى الله عليه وآله وسلم لأبي جهم ومعوية على خطبة احدهما على الآخر لأن فاطمة اخبرته بأنها خطباها ولم يقل من الأول منها وان احتمل انه لم يعلم احدهما بخطبة الآخر فخطبته لاسامة دليل على التقييد .

(١) قوله : وإلا لزم بطلان حجية العموم ، اقول يقال لفظ الحديث لا يخطب احدكم ولا يحل ونهى وكلها ليس فيها صيغة عموم بل لا يخطب احدكم مطلق قيد بقضية فاطمة فما هنا تعميم ولا تخصيص فكلام أهل المذهب قوي .

(٢) قوله : ولأن ذلك كالنهي عن السُّوم . . . الخ ، اقول : هذا جواب آخر يشعر بأنه لم يعتبر الاختصاص الذي ادعاه قريباً وكأنه رجع عنه لأنه خلاف الأصل ولأن خصائصه في نكاحه لنفسه لا في نكاح غيره بواسطته ولكن الأولى ان يقول ولأن . . . الخ ، الا انه يقال على هذا القياس له على السُّوم فما يصنع بحديث فاطمة فانه وارد على هذا الجواب فجواب الاختصاص كان أقرب وإن كان خلاف الأصل .

(٣) قوله : لأن حق المطلق لما ينقطع ، اقول : علة التحريم كون حقه لما ينقطع واذا كان حق الخاطب مانعاً مع انه ما قد ثبت حقه كثبوت حق المطلق فبالأولى المطلق .

(٤) قوله : والاجماع على واحد من معاني المشترك . . . الخ ، اقول لا يخفى ان جميع معاني هذا المشترك التي عدّها منهي عنها بقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرّاً فان السر نكرة في سياق النفي تعمم جميع ما تحتملها من باب عموم المشترك فالاجماع على ذلك لا على واحد منها والآية مستند الاجماع وقوله تعالى الا ان تقولوا قولاً معروفاً مستثنى مما يدل على النفي أي لا تواعدوهن مواعداً ما إلا مواعداً معروفة غير

قوله تعالى « الا ان تقولوا قولاً معروفاً » فانه قرينة على ان المراد بالسر المستهجن لأن ذكره ليس من القول المعروف وكانت جُفأة العرب تذكره للمخطوبة ولذكره تأثير في مساعدة الخاطب وفي ذلك قصص مذكورة في كتب المجون كربيع الأبرار للزخشي وغيره ، ولهذا لم يجرز ﴿ الا التعريض في المبتوتة ﴾ ونحوها ممن لم يبق فيها حق الزوج كالميتة والمختلعة الا ان فيه بحثاً وهو ان التعريض من الكناية المفهمة فان كان علة النهي افهام النكاح فالكناية والتصريح الجميع سواء في الافهام وان كانت علة النهي هي ذكر المستهجن فلا استهجان في التصريح الجميل وتحريم التصريح الجميل عندي في حيز الاشكال الا ان يمين الله تعالى بدليله لأن الآية انما تدل بالقرائن على تحريم المستهجن مع ان المانع انما هو الحقوق السابقة للغير فيها وقد انتهى ﴿ وندب عقده في المسجد ﴾ قال المصنف لانه من الطاعات وقد اسلفنا لك عند قوله ولا يجوز في المساجد الا الطاعات تخصيصه بما لا ينافي ما وضعت له على ان جواز فعل الطاعة في المسجد لا يستلزم ندب فعلها فيه ، واما حديث عائشة رضي الله عنها عند الترمذي (*) قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف فقد آمن الأصحاب ببعض وكفروا ببعض الآخر فلا ينهض (١) لهم حجة بعد ذلك ﴿ والنثار ﴾ وهو ما نثر عند العقد من رزق للحاضرين ﴿ وانتهاه ﴾ لما روى عن جابر رضي الله عنه انه قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حضر في إملاك فأتى باطباق فيها جوز ولوز فثرت فقبضنا ايدينا فقال ما لكم لا تأخذون فقالوا انك نهيت عن الثها فقال انما نهيتكم عن نهب العساكر خذوا على اسم الله تعالى فتجاذبناه هكذا أورده الجويني والغزالي والقاضي

= منكرة شرعاً وهي ما يكون بطريق التعريض والتلويح وهو الذي أفاده قوله في صدر الآية ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وفسر السلف التعريض بأن يقول اني أريد التزويج وانني احب امرأة من امرها وامرها ووددت ان الله ييسر لي امرأة ونحو هذا ، واما قوله ان تحريم التصريح في حيز الاشكال فهذا ملاحظة منه للعلة التي لم يرد بها نص فيرفع الاشكال انه تعالى نفى الجناح عمن عرض فأفاد بمفهومه ثبوته على من صرح بتصديد العلة ليدفع مفهوم القرآن لا وجه له .

(١) قوله : فلا ينهض لهم حجة بعد ذلك ، اقول : نعم ان كان ذلك منهم لقدح في سنده واما حيث ردوا بعضه لقيام الدليل المعارض الراجح عندهم عليه فلا مانع من استدلالهم بالأخر عند عدم المعارض وبالجملة كل كلام مستقل في حديث واحد بمثابة احاديث على انهم لم يمتنعوا التدقيق انما منعوا انواعاً منه كما سيأتي .

حسين حتى صححه الجويني ، قال ابن حجر لا يوجد^(١) ضعيفاً فضلاً عن صحيح ، واما رواه البيهقي من حديث معاذ بن جبل باسناد ضعيف منقطع ورواه الطبراني من حديث عائشة عن معاذ وفيه بشر^(٢) بن ابراهيم وساقه العقيلي من طريقه ثم قال لا يثبت في الباب شيء واورده ابن الجوزي في الموضوعات ورواه ايضاً فيها من حديث انس وفيه خالد بن اسماعيل كذاب ، واما ما في مصنف ابن أبي شيبة عن الحسن والشعبي انهما كانا لا يريان به بأساً مع انها ليسا بحجة ليس المدعى عدم البأس انما المدعى هو النذب وقد أخرج هو كراهته عن ابن مسعود وابراهيم وعكرمة على انه لو صح حديث جابر ايضاً لم يدل^(٣) الا على الجواز لأن النذب يقتقر الى دليل على خصوص القرابة ولا دلالة في شيء مما ذكر على ان قوله انما نهيتكم عن نهب العساكر دليل^(٤) لمن قال بقصر العموم على سببه ﴿و﴾ نذب ﴿الوليمة﴾ لحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى عبد الرحمن بن عوف وعليه زُدْع^(٥) من زعفران فقال مَهْمٌ فقال تزوجت من الأنصار فقال ما أصدقتها قال وزن نواة من ذهب فقال بارك الله لك أولم ولو بشاة اخرجته

(١) قوله : لا يوجد ضعيفاً . . . الخ ، اقول قوله عقيب هذا انه رواه البيهقي باسناد ضعيف يناقض هذا كما لا يخفى .

(٢) قوله : بشر بن ابراهيم ، اقول : هو المفلوج قال الذهبي حدث عن الأوزاعي قال ابن عدي هو عندي ممن يضع الحديث وخالد بن اسماعيل هو المخزومي المدني عن ابن جريج قال ابن عدي يضع الحديث .

(٣) قوله : لم يدل الا على الجواز ، اقول : ولا يدل ايضاً على ندبية النثار نفسه كما لا يدل على ندبية انتهابه هذا مراد الشارح ولا خفي في ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تأخذون وقوله خذوا يدل على النذب فقوله ولا دلالة في شيء مما ذكر غير صحيح بعد فرض تسليم صحة حديث جابر .

(٤) قوله : دليل لمن قال بقصر العموم ، اقول : اما مع قيام الدليل بانه لم يرد بالعموم الخاص فلا كلام فيه كما هنا بل يقال هو دليل على عدم قصره لأنهم فهموا العموم لغة وهم أهل اللسان فأخبرهم صلى الله عليه وآله وسلم انه اراد به الخاص واستعمال العام في الخاص مجازاً لا يدلّه من قرينه فكانت اخباره صلى الله عليه وآله وسلم لهم .

(٥) قوله : ردع من زعفران بالراء ومهملة آخره معجمة لطخ منه ومهيم بمعنى ما امرك وما شأنك والأقط لبن يابس متحجر يطبخ به ولا يخفى ان ظاهر الأمر وجوب الوليمة ولم يردْ واذلك الا بحديث ليس في المال حق سوى الزكاة وليس مما يحتج به ويدل على ان احقر الوليمة الشاة .

الجماعة من حديث أنس رضي الله عنه ومن حديثه أيضاً في الصحيحين في قصة صفية أم المؤمنين رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل وليمتها ما حصل من السمن والتمر والاقط ثم أمر بلالا بالانطاع فبسطت والقي ذلك عليها ، وأما حديث الوليمة في اليوم الأول حق وفي الثاني معروف وفي الثالث رياء وسمعة فأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والدارمي والبخاري من حديث رجل من ثقيف اختلف في اسمه ولذلك اعلم البخاري في تاريخه وأشار الى ضعفه في صحيحه لكن اخرج أبو داود عن سعيد بن المسيب موقوفاً عليه مثله وفي الباب عن أبي هريرة عند ابن ماجة وعن ابن مسعود موقوفاً عند الترمذي بلفظ حديث الرجل المبهم وعن أنس عند البيهقي وعن ابن عباس عند الطبراني في الكبير وكلها معلولة^(١) ﴿ وإشاعته بالطبول ﴾ فرقاً بينه وبين الزنا المسمى سراً بشرط أن ﴿ لا ﴾ يكون ﴿ التدفیف المثلث ﴾^(٢) والغنا^(٣) إلا أنه إذا اعتبر هذي الشرط لم يبق^(٤) لإشاعته بغيره مستند لأن المستند ليس إلا ما كان يفعله الأنصار حتى وصفهم الله تعالى بالانفصاض عن صلاة الجمعة اليه ووصفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحبه كما أخرجه البخاري من حديث عائشة قالت زففتنا امرأة الى رجل من الأنصار فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «أما يكون معكم لهو فان الأنصار يعجبهم اللهو » وتقدم حديثها^(٥) في الدف عند الترمذي

- (١) قوله : وكلها معلولة ، أقول : الذي ثبت في الوليمة هو حديث عبد الرحمن وحديث أنس في وليمة صلى الله عليه وآله وسلم بصفية ولا يدلان إلا على فعل طعام واحد من غداء أو عشاء .
- (٢) قوله : المثلث ، أقول : قال المصنف في الغيث أن أهل المذهب إنما منعوا من التدفیف المثلث لكونه لم يوضع في ذلك الزمان ولم يستعمل إلا في احوال اللهو واللعب ولم يجرموه لمجرد كونه مثلثاً بل لكونه لهواً وقد ورد الشرع بتحريم اللهو فكل شكل وضع للهو واللعب في أي جهة على أي شكل مربعاً كان أو مدوراً أم غير ذلك فهو محرم هذا زبدة كلامه .
- (٣) قوله : لم يبق لإشاعته بغيره مستند ، أقول : فإن الطبل إنما قيس على الدف وإنما يقال المصنف لم يمنع - من ضرب الدف الا نوعاً (١ ج) واحداً وهو المثلث وبقية ساير انواعه مندوبة عنده ، وإنما بقي طلب تعين هذا النوع الممنوع وحينئذ فقياس غيره في الاشاعة ثابت بالقياس على الأنواع المندوبة . نعم قد يقال الأحاديث دلّت على أن الدف رخصة في الاعراس فأين دليل النذب الذي ادعاه المصنف فان غاية ما أتى في الأحاديث الجواز الا حديث واضربوا عليه بالدقوف .

(٥) الغنا ككساء من الصوت ما طرب به . عن قاموس .

(١ ج) هذا يتناقض ما تقدم نقله عن الغيث فتأمل .

(٤) في شرح وتندب عقد .

والنسائي وعنده من حديث محمد بن حاطب الخُمَحي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وهو عند النسائي من حديث عامر بن سعد في قصة^(١) ان أبا مسعود الأنصاري وقرظة بن كعب قالاه انه قد رخص لنا في اللهو عند العرس واحاديث الرخصة صحيحة كما صححه الائمة منهم الأمير الحسين في الشفاء واحاديث المنع ليس فيها ما يصح الا حديث عبد الرحمن بن غنم في ذم من جمع بين استحلال الخمر والمعازف ودلالة الاقتران ضعيفة عند ائمة هذا الشأن وقد منع أبن حزم ايضاً صحته وسيأتي في كتاب الحدود^(٢) ان شاء الله تعالى مزيد تحقيق .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويحرم^(٣) على المرء ﴾ والمرأة ﴿ اصوله ﴾ اي ام الرجل وجداته واب المرأة وجدادها ﴿ وفصوله ﴾ اي ابناؤها وابناء ابنائها لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واستلزم تحريم الاب والابن على النساء اذ لا ينفك تحريم المرأة على الرجل عن تحريره عليها ، وانما اكتفى بأحد المتلازمين عن الآخر لأن الاصل في التكاليف الرجال والنساء تبع لهم

(١) قوله : في قصة ، أقول : أخرجها النسائي عن عامر بن سعد قال دخلت على قرظة بن كعب وابي مسعود الأنصاري في عرس واذا جوار يُغْنَيْنَ فقلت اي صاحبي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل بدر يفعل هذا عندكما فقالا اجلس ان شئت فاستمع معنا وان شئت فاذهب فانه قد رخص لنا في اللهو عند العرس والحديث وحديث عايشة ظاهران في ان اباحة الدف في العرس لا في غيره ، وان كان حديث عايشة فيه عموم لكن القرينة وهذا الحديث يقيده واذا رخص فيه في حال دل على تحريره في غير ذلك الحال كما رخص للمضطري الميتة حال الاضطراب لا غيره وفي انكار عامر بن سعد على من ذكر من الصحابة واقراءهم لانكاره واعتذارهم بأنه رخص في هذا الموضع دليل على التحريم ثم انه لا وجه للتعرض لحديث عبد الرحمن بن غنم اذ هو في المستحل ويأتي تحقيق القول في ذلك فان الشارح وسع البحث في الحدود فيه ونبين هنالك ان هذي اللهو بالدف الذي رخص فيه في العرس شيء مغاير لما اعتاده الناس في هذه الأعصار من سبأه من امرأة اجنبية بصوت رخيم ونقر يذهب عقل ذي اللب السليم .

(٢) ذكره في فصل والتعزير.

(٣) فصل ويحرم : على المرء اصوله وذلك لأن الامهات يشمل كل من لها ولادة للانسان من قبل الاب او الام ومثله البنات يشمل من كانت من فروعه وان نزلت درجاتها .

في ذلك (تنبيه) حكم بنت الرجل من الزنى حكمها من النكاح في التحريم عند المؤيد وابي العباس وأحمد والخنفية ، وقال ابو طالب والامام يحيى ومالك والشافعي لا تحرم واختاره المصنف لحديث ^(١) الولد للفراش سيأتي .

واجبت بان ذلك حكم يختص بفصل الخصومة لا بالديانة كما يدل عليه لام الاختصاص ^(٢) ويشهد قوله صلى الله عليه وآله وسلم واحتجبي منه يا سودة ولو كان اخاً لها لما امرها بالاحتجاب منه وكالمفني باللعان ﴿ و ﴾ اما ﴿ نساؤهم ﴾ فامرأة الاب لقوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وامرأة الابن » لقوله تعالى « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » ﴿ و ﴾ اما ﴿ فصول اقرب اصوله ﴾ فأقرب الاصول الاب والام ففصولهما اولادهما الذين هم اخوة مريد النكاح لأبويه أو لأحدهما لقوله تعالى « واخوانكم » وأما فصول الاخوة فقوله تعالى « وبنات الأخ وبنات الاخت » ﴿ وأول فصل من كل اصل قبله ﴾ اي قبل اقرب الاصول وهم الأجداد والجندات ما علوا وأول فصولهم اول درجة من اولادهم التي تسمى عمات النكاح او عمات ابيه او عمات جده او خالاته او خالات امه وخالات جدته فصاعداً لقوله تعالى « وعماتكم » وقيام الاجماع على ان عمات الاب كذلك قياساً على امهاتكم وبناتكم الشاملين للجندات وبنات البنين والبنات وان لم يشمل لفظ عماتكم عمات اباؤكم نصاً كما شمل امهاتكم وبناتكم كل الجندات وكل بنات البنين والبنات لغة فان ما علا يسمى اباً وأماً وما سفلى يسمى ولداً لغة لقوله تعالى « ملة ابيكم ابراهيم » وغيرها ﴿ وأصول من عقد بها ﴾ اي امهاتها ما علون لقوله تعالى « وامهات نسائكم » ولا يشترط في تحريمهن الدخول بهن ولهذا قال ﴿ لا فصولها ولاهما ﴾ اي الأصول والفصول اذا كان ﴿ من المملوكة ﴾ فان الجميع لا يحرمن ﴿ الا بعد وطء ﴾ اما اشتراط ذلك في فصول الزوجة دون اصولها فلقوله ^(٣) تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا

(١) قوله : لحديث الولد للفراش ، اقول : فانه تفسير لقوله تعالى بناتكم فلا يشمل الآية البنت من الزنا وحينئذ فجواب الشارح لا تخفى ركنه ويأتي زيادة على هذا قريباً .

(٢) ينظر في هذا فظاهر لام الاختصاص عدم التحريم فتأمل

(٣) قوله : فلقوله تعالى « وربائبكم » اقول : القيد اعني من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يحتمل عوده الى الجميع او الى الآخر وهل هو ظاهر في عوده الى احدهما قيل لا ظهور بل يرجع الى القرينة وهنا

= قرينة لعوده الى الآخر فقط هي حديث عمرو بن شعيب وقرينة لعوده الى الكل هي قراءة عليّ وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وامهات نساكنم اللاتي دخلتم بهن وكان ابن عباس يقسم انها نزلت كذلك وان اختلف عنه في الرواية فهذه احدى الروايتين عنه والاخرى كما نقل الشارح من رواية الابهام واذا اطرح أي كلامه للتعارض ففي من ذكر غنية وقد علم في الأصول ان القراءة الشاذة يعمل بها كرواية الاحاد بعد صحة سندها ففي الحقيقة يبقى التعارض بين رواية عمرو وقراءة من ذكر ورواية عمرو مضعفة بابن لهيعة والمثنى بن الصباح وللناس في عمرو نفسه كلام لا سيما اهل المذهب وحينئذ فالأرجح قراءة من ذكر وهي دليل عود القيد الى الكل في قراة العامة جمعاً بين القرائت والمراد من عوده الى الكل عود معناه والا فان الاول قيد مستقل كما افادته قراءة من قرأ من الصحابة وانما حذف الاول اكتفاً بالآخر وبحث المنار قريب من هذا الا انه قال بترك الفتيا بأحد الامرين ، واما ابن القيم فنصر الجمهور فقال وذهبت طائفة الى ان قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن وصف لنساكنم الاولى والثانية وانها لا تحرم الام الا بالدخول بالبتن قال وهذا يرده نظم الكلام وحيلولة المعطوف بين الصفة والموصوف وامتناع جعل الصفة للمضاف اليه (١ ح) دون المضاف الا عند البيان فاذا قلت مررت بغلام زيد العاقل فهو صفة للغلام لا لزيد الا عند زوال اللبس كقولك مررت بغلام هند الكاتبة ، قلت قدما لك ان صفة الاولى حذفت لدلالة الثانية عليها ودليل حذفها ما ثبت من القراءة بها فلا يرد ما قاله ثم لو سلم فانه جائز كما صرح نجم الايمة الرضي بجواد حيلولة المعطوف اذا كانت الصفة لها كما هو مدعى المخالف هنا وقد يقال هو محل النزاع لكننا نقول منعه لجواز ذلك محل النزاع ايضاً ثم انه قد حصل هنا البيان كحصوله في امثاله فانه لا يصح جعل اللاتي دخلتم بهن صفة للمضاف اعني امهات من امهات نساكنم بل تعين للمضاف اليه اعني نساءكم لانهن المتصفات بالدخول وعدمه لا امهاتهن ضرورة فلا لباس ، ثم قال ويرده ايضاً جعل صفة واحدة لموصوفين مختلفي الحكم والتعلق والتعامل وهذا لا يعرف في اللغة التي نزل بها القرآن ، قلت يريد انه اختلف عامل الموصوفين فعامل الاول الاضافة وعامل الثاني الحرف ، وان اتفق العمل في كونه جرّاً وهو منع مع ذلك جعل الصفة لها عند الجمهور من النحاة واجازة البعض فقال يجوز بغلام زيد الظرفين كما قاله نجم الايمة ، واما قوله يختلفي الحكم فأراد ان الموصوف الاول سيق للحكم بتحريم امهات النساء والثاني لتحريم الربائب ثم قال وايضاً فان الموصوف الذي يلي الصفة اولى بها لجوازه والجار احق بصفته ما لم تدع ضرورة الى نقله عنه وتخطيه اياه الى الابد قلت الجار قد اعطي حقه ولم يحرم نصيبه فانه جعل مشتركاً بينهما والحق ان كل واحد له صفة مستقلة وما للصفة الاخرى الا الدلالة على الاولى فقط كما اشرنا لك اولا ان صفة الاولى محذوفة وصفة الاخرى خاصة به فلا يرد شيء مما ذكر ثم الظاهر اتحاد الحكم وهو التحريم كما قاله الشارح لا كما قاله ابن القيم انما اختلف المتعلق وحينئذ فقرر ان قراءة الجمهور على الحذف لصفة الاول استغناء عنه بالثاني فتوافق القراءات على معنى متحد .

(١ ح) وهو نساكنم من امهات نساكنم .

جناح عليكم » وقال علي وابن مسعود وزيد وابن الزبير رضي الله عنهم ومجاهد ومالك والامامية واختاره الإمام^(١) يحى لا فرق في اشتراط الدخول بين أصول الزوجة وفصولها ، لنا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده من نكح امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها حرمت امها ولم تحرم عليه بنتها اخرجه الترمذي ، قالوا وقال لا يصح فيه المثنى بن الصباح وابن لهيعة وهما ضعيفان ، قلنا قال ابن عباس انما الشرط في الربائب والام مبهمة فأبهموا ما ابهم الله تعالى ، قالوا اجتهدا ومبنى على عود القيد الى المتأخر فيما اتحد الحكم والغرض وان اختلف الاسم لصيرورة^(٢) ذلك من عطف الاسم لا من عطف الجمل وهو ظاهر في العود الى الجميع كما علم في الاصول فالام ليست بمبهمة وان ابهمت عليه وايضاً حاصل قوله الوقف وهو عدم قول وعدم القول ليس قولاً بعدمه ، قلنا تحقق التحريم ولم يتحقق الاشتراط ، قالوا امهات نسائكم اضافة وتعريف الاضافة عهدي فغير^(٣) المدخولة من النساء ليست معهودة وان سلم فنساؤكم عموم والغالب فيهن الدخول وعدم الدخول نادر والعموم لا يتناول النادر لانه ليس بظاهر والدلالة انما هي بالظهور ولو سلم^(٤) الظهور بالنص فقياس الام على البنت ظاهر لعدم الفرق اذ القرب واحد وكونه من فوق او من تحت طردي لا تأثير له في الفرق عقلاً ولهذا لم يعتبر الفرق بينهما في المملوكة واما تحريم اصول المملوكة الموطوءة وفصولها فقياس^(٥) على الزوجة بجامع القرابة للموطوءة .

(١) الامام شرف الدين نسخة تمت

(٢) قوله : فغير المدخولة من النساء . . . الخ ، اقول فعل هذا قد افادت الاضافة ما افادته الصفة فيما هي الاصفة للتأكيد ويجري هذا في قوله والغالب فيهن الدخول .

(٣) قوله : ولو سلم الظهور بالنص ، اقول : اي ظهور نسائكم في المدخولة وغيرها كان تخصيص تحريم الامهات بالدخول بالبنيات بالقياس على البنات وهو كلام صحيح الا انه قد اغنى عن القياس النص كما قررناه .

(٤) قوله : فقياس على الزوجة ، اقول : ليس الدليل القياس ، بل صدق اسم نسائه عليها في قوله امهات نسائكم في الموضوعين فانها قد دخلت الامة في ذلك اللفظ كما دخلت في قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وفي نسائكم حرث لكم فكذلك هنا واذا خرجت في موضع فلخصوصية كخروجها في الايلاء والظهار لما يأتي الا انها لا تصير

(٥) تمثيل لمخلوف اي وهو ضعيف لصيرورة كذا نقل .

وفيه بحث من وجوه الأول انه كان يلزم من فرق بين الاصول والفصول في الزوجة ان يفرق في الأمة الثاني ان علة التحريم ليست هي الوطء والا لما حرم من النسب الا ما حرم من الصهر ، بل العلة في تحريم النسب أو الصهر هي القرابة الى النكاح بأحدهما كما روى ابن الاثير في النهاية عن ابن عباس انه قال في الجمع بين المملوكتين يحرمهما على قرابتي منهن ولا يحرمهما ^(١) قرابة بعضهن من بعض قال ابن الاثير يريد ابن عباس ان العلة هي نسب النكاح وصهارته فكانه اخرج الإمام من حكم الحرار انتهى . واخرج مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب انه سُئل في المرأة وابنتها من ملك اليمن توطأ أحدهما بعد الاخرى فقال ما احب ان اجيزهما جميعاً انتهى . وظاهر قوله مجرد الكراهة لا لدليل والا لذكره الثالث ان قوله تعالى في آخر الآية الا ما ملكت ايمانكم استثناء يرجع على رأي غير الحنفية الى جميع ما عدد ^(٢) في الآية كما رجعت الإشارة في واحل لكم ما وراء ذلكم الى الجميع بالاتفاق ، واما كون سبب نزول الاستثناء تخرج الصحابة من وطء المسبيات او نكاح ^(٣) المهاجرات على اختلاف الرواية فقد

= الأمة من نسائه الابالوطه لا بمجرد الملك او نحوه بخلاف الحرة فتصير من نسائه بمجرد العقد عليها فلذا اتفقوا على انه لا تحرم بنت امته ولا امها الا بعد الوطء واختلفوا في الحرة واذا عرفت هذا سقطت إبحاث الشارح لأنها مبنية على ان الدليل القياس اما سقوط الاول فلأنها ما صارت من نسائه الابالوطه بخلاف الحرة فهو وجه الفرق عندهم ونحن نقول لا فرق بين الحرار والإماء في انه لا تحريم الا بعد الدخول كما قررناه واما سقوط الثاني فواضح لأنه على علة القياس وكيف صح الاستدلال لهم بالقياس في حكم اثبتوه للمقيس ينافي حكم المقيس عليه فتأمل .

(١) قوله : ولا يحرمها قرابة بعضهن من بعض ، اقول : ارد ان ذلك في الإماء الا انه يقال أين دليل هذه الدعوى ولذا قال ابن الاثير فكانه اخرج الإمام من حكم الحرار وكلام ابن عباس رضي الله عنه ليس بحجة ككلام عثمان - عمر - رضي الله عنه الآتي ايضاً .

(٢) قوله : الى جميع ما عدد في الآية ، اقول لا يتم هذا البحث الا على تقدير انه استثناء متصل ولا يتم اتصاله الا على انه اريد بالآية تحريم الوطء لا العقد وقد منعه في البحث الرابع وبالجمله ان استقام هذا البحث فسد البحث الرابع وان استقام الرابع فسد هذا .

(٣) قوله : او نكاح المهاجرات ، اقول : في سبب نزول الآية ، اقوال : الاول انها في تخرج الصحابة عن وطء المسبيات ذوات الأزواج وان ذلك في سببايا اوطاس وهذا اخرجه جماعة من أئمة الحديث عن ابن

(١) يلزم الشارح رحمه الله تعالى ان تحمل الام والبنت والاخت ومن ذكر معهن اذا مُلكن للنكاح فلا يقال انهن يعتنن عليه بملك اليمن لانه سبائي له في الحق ترجيح مذهب داود من ان ذا الرحم لا يعتن بملك ونحرهم نكاح الام والبنت والاخت والحالة والعمة معلوم من ضرورة الدين . من انظار سيدي العلامة القسم بن محمد الكبسي رحمه الله تعالى .

علمت ان العموم لا يقصر ^(١) على سببه الرابع ان الآية واردة في النكاح وهو على المذهب اسم ^(٢) شرعي للعقد على الزوجة واستعماله شرعاً في الوطء مجاز والاصل الحقيقة ولا نكاح زوجية بين السيد وامائه ولو حمل التحريم على تحريم الوطء لما كان لتخصيص ما في الآية بالذكر

= عباس من طرق وعن ابي سعيد وهو اصح الاقوال والثاني انها نزلت فيما ملكت اليمين بالشراء قاله ابن مسعود فقال كل ذات زوج عليكم حرام الا ما اشتريت بمالك وكان يقول بيع الأمة طلاقها الثالث انه يعود الاستثناء الى اول السورة اخرجه ابن حزم برواية ابي حاتم عن ابن عباس فقال المراد بالمحصنات ذوات الازواج الا ما ملكت ايمانكم يعني التي تحل لك من النساء وهو ما احل من حرابر النساء مثني وثلاث ورباع ومعناه انه حرم عليهم المحصنات فدخلت في ذلك زوجاتهم فاخرجهن بقوله الا ما ملكت ايمانكم اي بعقد النكاح وفي الآية قول رابع هو الوقف عن تفسيرها يروى عن ابن عباس وقال مجاهد لو اجد من يفسر لي هذه الآية لضربت اليه اكباد الابل ومثله يروى عن عكرمة افاد ذلك في الدر المنثور وفيه ، اقوال آخر في الآية ، واما قول الشارح ونكاح المهاجرات فلم نره مروياً عن احد ولا يصح من حيث الدراية الا بتكلف كثير .

(١) قوله : لا يقصر على سببه ، اقول : العام هنا لا يصدق الا على سببه لأنه استثناء من لفظ المحصنات فالمراد الا المحصنات الذين ملكت ايمانكم ولا يصح ان يراد الأكل ما ملكت ايمانكم لانه يكون المستثنى اعم من المستثنى منه وقد منعوا ان يكون مستغنياً فضلاً عن الاعم منه وحينئذ فالآية دلت على جواز نكاح المحصنات بملك اليمين لا غيرهن فمسكوت عنهن كالجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وبين امها وبنتها فاما الجمع بين الاختين فيأتي في المملوكات البحث في ذلك في فصل من وطئ امته ان شاء الله تعالى .

(٢) قوله : اسم شرعي للعقد ، اقول : الشارح يمنع الحقيقة الشرعية في اصوله وتقدم له انكارها غير مرة وكأنه الزام للقاتل بها الا انه الآن في تقرير ما يذهب اليه ثم ان ههنا بحثاً هو ان قوله الا ما ملكت ايمانكم اي فانه يحل نكاحهن والمراد به الوطء ضرورة انه لا يصح سواه على اصح الأقوال كما عرفت وهو استثناء من لا تنكحوا ونظم الكلام يقضي انه اريد بهما معنى واحد وهو الوطء وقوله تعالى انه كان فاحشة اعظم دليل انه اريد به الوطء لأن الفاحشة الزنا والضمير للنكاح ولا يتصور الا في الوطء المقدر في حرمت عليكم امهاتكم هو المصرح فيما قبله كما قاله المفسرون ويدل لذلك قوله الا ما قد سلف فان المراد الا ما قد سلف من نكاح من ذكر وظاهر في انه اريد به الوطء لأن غالب الكفار كانت انكحتهم لا عن عقود وايضاً فان المحظور هو الوطء الذي العقد سببه وتوجيه التحريم اليه اوفق وايضاً المقصود في الوطء انساب ولذلك كان الولد الآتي من ذلك يسمى مقيماً ويدل لذلك ايضاً ان الحق ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز فيما سواه كما قال جابر الله النكاح في الوطء وتسميته العقد نكاحاً بمجلاسته له من حيث انه طريق اليه ونظيره تسميته الخمر اثماً لأنها سبب اثم ، واما قول جابر الله انه لم يرد لفظه في كتاب الله الا

وجه اذ يحرم وط كل من لم تنكح او تملك واما ^(١) قول التفتازاني في حاشيته الكشف انه اذا حرم العقد الذي هو وسيلة الاستمتاع علم حرمة الاستمتاع بطريق الدلالة فساقط للزوم حل وطه المالك ^(٢) كلهن بحل العقد عليهن اجماعاً وان اختلف العقدان بالملك والنكاح الخامس ^(٣) ان القياس لا يصح مع ظهور الفارق وقد ظهر مفارقة المملوك

= في معنى العقد اي المعنى المجازي ، ثم قال لانه في معنى الوطه من باب التصريح ومن اداب القرآن الكناية بالملابسة والمماسه والقربان والتغشي فغير صحيح فانه في صدر هذه الآية واضح في الوطه كما عرفت وفي آخرها لا يصح ان يراد به سواء على ما هو اصح الاقوال في سبب نزول الآية ولا نسلم انه في الوطه ينافي اداب القرآن ثم انه قد جاء في السنة فيما ليس بمحل للعقد نحو لعن الله ناكح البهيمه وبهذا تعرف ان الوطه حقيقته اللغوية التي لا يحتمل على غيرها الا لقرينة وقول الشارح اذا حمل عليه انه لا وجه لتخصيص ما ذكر لو اريد ذلك جوابه انها نزلت الآية رداً لما كانت عليه الجاهلية فهو جهة التخصيص ولأن من ذكر اكثر اختلاطاً بالانسان من غيرهن فهو مظنه الملامسة لكثرة الاتصال سرأً وعلانية وبعد ذلك تعرف دخول الإماء في نسائكم كما قررناه آنفاً وان الدليل النص لا القياس وان ابحاثه منهزمة من الاساس .

(١) قوله : واما قول التفتازاني ، اقول : لفظه في حاشيته ثم اذا حُرِّم النكاح الذي هو وسيلة الاستمتاع علم حرمتها بطريق الدلالة سواء كان بطريق النكاح او بطريق ملك اليمين انتهى . فأراد ان استفادة تحريم الاستمتاع من الآية بطريق الدلالة فاعتراض الشارح بأنه يلزم من مفهومه انه يحل وطه كل من حل العقد (١.ح) عليه وهو يحل عقد الشراء على كل مملوك فيلزم الجمع بين المحارم منهن في الوطه ولا يقوله التفتازاني ولا غيره ، واقول لا يخفى سقوط هذا الكلام (٢.ح) ومغالطته فان الكلام في عقد النكاح لا عقد الشراء على انه حذف من الفاظه ما يتوجه عليه انتقاده وهو قوله او بطريق ملك اليمين فان ما كان بطريق ملك اليمين لا يتصور فيه تحريم عقد النكاح كما عرفت فما معنى التعميم بعد تقدم قوله اذا حرم النكاح الذي هو وسيلة على اني لا ارى النقطة لكلام التفتازاني هنا وجهاً لانه لم يتكلم الا في بيان وجه تحريم الاستمتاع من اي جهة أفيد من الآية بعد حمله لها على العقد جواباً لما يقال الآية افادت تحريم العقد فمن اين تفيد تحريم الاستمتاع وهو موافق للشارح في الحمل على العقد .

(٢) صوابه المملوكات

(٣) قوله : الخامس ، اقول : هذا من البناء على الاستدلال بالقياس كاخوته .

(١) خير قوله فاعتراض محذوف دل عليه قوله لا يخفى سقوط . . . الخ .

(٢) ح . لعل مراد السعد انه حرم النكاح الذي هو العقد لاحل انه وسيلة الى الاستمتاع فيحرم التوسل اليه وهو الاستمتاع سواء كان مع الوسيلة كما في النكاح ام لا كما في ملك اليمين فتأمل .

للحر في اكثر احكام الشرع سيما في باب النكاح لا تحل المملوكة الا لعنت ولا تنكح على حرة ولا يثبت لها فراش الابوطه ودعوة ولا قسم لها الا نصف ما للحره ولا يكره العزل عنها والجمهور على نقص العبد من مقدار الزوجات والطلاق والعدة وغير ذلك ما يغني عنه علم العالم حتى ذهب البعض الى عدم دخول المالك في عموم الخطاب الا بدليل خاص .

﴿ تنبيه ﴾ لم يشترط المصنف في تحريم فصول (١) الزوجة الا الدخول بالام وأهمل اشتراط كونهن في الحجر وأشترط ذلك علي عليه السلام وأحمد بن عيسى وهو صريح الفنون للهادي عليه السلام وهو رأي أئمة الظاهرية كلهم لنا ان القيد خرج مخرج الغالب فهو كالوصف الكاشف لا مفهوم له ، قالوا الربية من التريب وهو الاستيناس في الحجر وغير التي في الحجر لا ينطلق عليها التريب لتوحشها بالبعد فليست بربيه فللوصف العنواني (٢) مفهوم

(١) قوله : فصول الزوجة ، أقول : جمعه لتدخل بنتها وبنت بنتها وان (١ . ح) علت قال في الثمرات ان ذلك اجماع قال وكذا بنت الربيب قال ويحكى عن الامام يحيى حل بنت الربيب والرواية خفية قلت اذا صح اجماع في بنت الربيب فذلك مع بعد صحته فان الآية جاءت في الربية والريب اجنبي يحل له بنت زوج أمه من غيرها . نعم والربية في غير الحجر الظاهر مع الشارح فانه لا دليل على ما ذكره سيما والاصل في الصفة التقييد .

(٢) قوله : العنواني ، أقول : يريد ان جوهر اللفظ ومادته دالة على اعتبار التريب ولو قلنا ان الصفة لا مفهوم لها الا انه يقال عليه من أي المفاهيم هذا فانها محصورة في الاصول مع انه صرح في اصوله بانه من مفهوم الصفة ولم يجعل العنواني غيرها ثم لو ثبت ما قاله لزم انها لا تسمى الربية لغة الا التي في الحجر وهو باطل ففي القاموس الربية بنت الزوجة وفيه الربيب ابن امرأة الرجل ، ثم هذا الاستدلال الذي جاء به باطل من أساسه فانه ليس في اللغة ان التريب الاستيناس في الحجر اصلا بل ليس فيها مادة تريب فتفسير الآية به غير صحيح ويلزم لو ثبت ان قوله اللاتي في حجوركم تأكيد لا تأسيس ثم ان أئمة الظاهرية جميعاً لا يعتبرون مفهوماً وهو مستدل لهم ولن ضمهم اليهم ، فاذا عرفت بطلان ما زعمه من الوصف العنواني بعد وجوده لغة وبما لزمه لو ثبت من اللوازم الباطلة عرفت بطلان ما يأتي من قوله بل الوصف العنواني دليل عليه فان قلت فما الحق في المسألة قلت الحق ان قوله في حجوركم له مفهوم يفيد عند من يعتبره حل من ليست في الحجر لكن أعترض القائلون بالعمل بمفهوم الصفة بما عرفت من انه خرج على الغالب اذ الغالب كون الربية في حجر زوج أمها وأما من لا يقول بالعمل بمفهوم الصفة وهو الذي يختاره فنقول ان الله حرم الربية التي في الحجر بنص الآية وهذا لا نزاع فيه وسكت عن

(١) ح) في الهدى النبوي ان الرباب يتناول بناتهن وبنات بناتهن وبنات ابناهن فانهن داخلات في اسم الرباب. عن المصباح رب يريد الامر يا من باب قتل اذا ساسه وقام بتدبيره ومنه قيل للحاضنة من ابيه .

وان لم يكن للتقيدي مفهوم، قالوا وأما قياسه على ولا تقتلوا اولادكم من اطلاق، ولا تأكلوا الربو اضعافاً مضاعفة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً في عدم اعتبار مفهومه كما لم يعتبر مفهوم تلك القيود فساقه الآن عدم اعتبار مفهوم تلك القيود انما سقط لتحريم القتل والربو والبغاء مطلقاً من ضرورة الدين ، وأما تحريم غير التي في الحجر فلا دليل عليه بل مفهوم الوصف العنواني دليل عليه مؤكداً أيضاً لحكم البراءة من التحريم وللحل الأصليين ، وأما قوله ﴿ **أو لمس لشهوة ولو بحايل** ﴾ فأجد قولي الشافعي انه لا يكون سبباً للتحريم لان الدخول في الآية كناية عن الوطء فقط ، قلنا يقاس عليه للمس بجامع اللذة ، قالوا قياس في الاسباب وان سلم جوازه فاللذة غير منضبطة بالمقدار المعبر منها مجهول ولا يصح التعليل بغير المنضبطة كما علم من الاصول وكذا قوله ﴿ **أو نظر** ﴾ لشهوة ﴿ **مباشر** ﴾ لجسمها ﴿ **ولو خلف صقيل** ﴾ كمرأة العين ﴿ **لا في مراة** ﴾ الوجه وخالف الناصر في مطلق النظر وأبو حنيفة في نظر غير الفرج لنا ولهم ما تقدم في اللمس ولابي حنيفة في خصوص نظر الفرج ما يروى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من نظر الى فرج امرأة لم تحل له بنتها . وأجيب بان الحديث لا أصل له وبأنه مهجور الظاهر وللإجماع على ان نظره لا يقتضي التحريم الا مع عقد نكاح ومع عقد النكاح هو كناية عن الوطء لتلازمها عادة ﴿ **والرضاع في ذلك** ﴾ لو قال في أولئك لان الاشارة الى النساء يريد ان الرضاع في تحريمهن ﴿ **كالنسب** ﴾ فتحرم الامهات من الرضاع كالامهات من النسب الى آخرهن الاحليلة ^(١) ابن الرضاع لمفهوم قوله تعالى من

= حكم من ليست في الحجر فبقيت على الحكم الاصيل وهو حل نكاحها هكذا ينبغي فهم الكلام في المقام .

(١) قوله : الاحليلة ابن الرضاع ، أقول : قوله تعالى من أصلا بكم له مفهوم ان ابن التبنّي وابن الرضاع فالآية أفادت حرمة حليلة الابن وابن ابنه وابن بنته سواء كانت حليلة بالعقد أو بملك اليمين والاكثر ان القيد لاخراج ابن التبنّي ، وأما حليلة الابن من الرضاع فالأربعة الفقهاء ومن قال بقولهم لا يحلونها بذلك القيد بل يحكمون بحرمتها ويحتجون بقوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهذه الحليلة تحرم اذا كانت لابن النسب فكذا اذا كانت لابن الرضاع وجعلوا القيد لاخراج ابن التبنّي لا غير وخالفهم آخرون ، وقالوا لا تحرم حليلة الابن من الرضاع لانه ليس من صلبه والآية وردت لاخراج ابن التبنّي وابن الرضاع ولا فرق بينهما ، قالوا والحديث اخبار منه صلى الله عليه وآله وسلم بالخاق الرضاع في التحريم بالنسب لا بالمصاهرة فهو دليل لنا فان تحريم حلائل الاء والابناء انما هو بالصهر لا بالنسب وقد قصر صلى الله عليه وآله وسلم التحريم من الرضاع على

اصلاً بكم لأن المفهوم معتبر اجماعاً ، وأما الاعتذار بأن المراد به أخراج زوجة الولد المتبنى دفعاً لما شنع به المنافقون من نكاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لامرأة زيد بن حارثة وقد كان نباه فساقت لانه قصر لعموم المفهوم على السبب وقد أباه الجمهور ولهذا صرح ^(١) الهادي عليه

نظيره من النسب فيجب الاختصار على مورد النص ، وأيضاً التحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة ، وأيضاً لم ينص الله تعالى في كتابه على تحريم الرضاع الا من جهة النسب ولم ينه على التحريم به من جهة الصهر ائبة لا بنص ولا ايماء ولا اشارة وانما حرم صلى الله عليه وآله وسلم ما يحرم من النسب وفي ذلك ارشاد واطاعة الى انه لا يحرم به من الصهر وأيضاً لو أراد ذلك لقال يحرم بالرضاع ما يحرم من النسب والصهر وأيضاً الرضاع مشبه بالنسب ولذا أخذ منه بعض احكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والافتاق وغيرها فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض احكام النسب ولم يقو على سائر احكام النسب وهي الصق به من المصاهرة فكيف يقوى على أخذ احكام المصاهرة مع قصوره عن احكام شبهه وشقيقه فان تحريم المصاهرة أمر مستقل بنفسه ، وأما المصاهرة والرضاع فانه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب ولا اتصال وايضاً لو كان تحريم الصهر بالرضاع ثابتاً لبينه الله تعالى ورسوله بياناً شافياً كما بين أخويه أفاد هذا البحث أبين القيم قائلاً ان هذا منتهى النظر في هذه المسألة فمن ظفر بحجة فليرشد اليها وليدل عليها فانا لما متقادون وبها معتصمون انتهى ، وأعلم ان الآية وردت بتحريم سبع من النسب واثنتين من الرضاع فالحق صلى الله عليه وآله وسلم الخمس الذي لم ينص عليها الكتاب بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فكان المحرمات من الرضاع ايضاً سبعاً ونص على تحريم أربع من الصهر أم الزوجة وأبنتها التي في الحجر وحليلة الابن وأخت الزوجة معها وحرمت المحصنات فالسبع من الرضاع محرمات كتحریم السبع التي من النسب ، وأما انه يحرم من المصاهرة ما يحرم من النسب فهذا لا دليل عليه وهو محل البحث اذا عرفت هذا عرفت ان المرفعين ادخلوا احكام الصهر تحت احكام النسب وجعلوه لفظاً شاملاً لها كالمصنف هنا فانه ذكر النسب ثم شرحه في الغيث به وبالصهر وهما غير ان كما نص عليه القرآن في قوله تعالى «فجعل نسباً وصهر» وعرفت ان الشارح تبعهم في الخلط وان كان قد تنبه لعدم انطباق الدليل عليها فانه ذكر حليلة الابن من الرضاع وهي لو حرمت حرمت منه بالمصاهرة ولا وجه لذكر الشارح للآية هنا بل كان يحسن ان يجعله تنبيهاً بعد شرح كلام المصنف بینه على ان ادخال ذلك في النسب في عبارته خلل فان الصهر قسم ثالث مستقل بنفسه كما عرفت وقوله لان المفهوم معتبراً اجماعاً كأنه يريد في هذه الآية والا فان الشارح نفسه ينفي المفهوم في اصوله والمصنف ينفي مفهوم الصفة ايضاً وهذا منه .

(١) قوله : ولهذا صرح الهادي ... الخ ، أقول : في البحر دعوى الاجماع على تحريم نكاح حليلة ابن الرضاع ايضاً لكنها دعوى غير صحيحة ثم الحق ان لفظ ابناؤكم لا يشمل ابن الرضاع كما لم يشمل لفظ امهاتكم واخواتكم امهات الرضاعة واخواتها اذ لو شملها اللفظ لم يأت لفظ الكتاب بها بعد ذلك

السلام في الفنون يجوز انكاح حليلة الابن من الرضاع وما عدا ذلك فقياس الرضاع على النسب فيه ظاهر الا في البنات من الرضاع والعلمات منه فانه لا يثبت ^(١) للرجل بنت من الرضاع ولا عمه من رضاع نفسه الا على القول بان للرجل حقاً في لبن امرأته الناشء عن الولادة من وطئه كما هو المذهب ليكون من أرضعته أمراًته ولدأ له وأخواته علمات للرضيع وخالف في ذلك عايشة رضي الله عنها وغيرها من أمهات المؤمنين وجهات من الصحابة والتابعين والظاهر به وغيرهم

= وابن التيمي يشمله لفظ الابن فانهم كانوا لا ينسبونه الا الى من تبناه كما قالوا زيد بن محمد بخلاف ابن الرضاعة فلا ينسب الا الى ابيه الذي له الولادة فقيدهم من اصلا بكم لا اخرج له لا غير كما قدمناه .

(١) قوله : فانه لا يثبت للرجل ، أقول : لا شك انه قد ثبت انه يحرم من الرضاعة كما يحرم من النسب وبنت الرجل محرمة من النسب فهي ايضاً كذلك من الرضاعة للنص وكذلك عمته ونحوها فحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي لفظ من الولادة افاد ان حكم الرضاع والنسب سريان في الحرمة والمحرمية وان لبن الفحل ثابت به حكم التحريم له ايضاً ، وعليه الجماهير واستدلوا بهذا الحديث المتفق عليه وبحديث ابي القعيس التي وذهبت طائفة الى انه لا تحريم بلبن الفحل بمعنى انه لا يصير اباً للرضيع من لبن امرأته بل هو اجنبي بالنسبة اليه ولكنه ابن لامراته وهي أمه وبنوها أخوة له من أمه وبنو زوجها من غيرها اجانب عنه قالوا لانه تعالى ما نص في كتابه على التحريم بالرضاع الا من جهة الأم فقال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة ، واللام للعهد ترجع الى الرضاعة المذكورة وهي رضاعة الأم وقد قال تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم فلو اثبتنا التحريم بالحديث لكننا قد نسخنا القرآن بالنسبة او خصصناه بها والجواب ان الآية لا تخلو ما فيها من لفظ الاخوات اما ان يشمل الاخت من الاب من الرضاعة فيكون دالا على تحريمها ولا يشملها فيكون ساكتاً عنها فيكون تحريم السنة لها تحريماً مبتدئاً وتخصيصاً لعموم وأحل لكم ما وراء ذلكم مع ان الظاهر تناول لفظ الآية لاخت الرضيع من أبيه فانها تسمى اختاً له كما دل لذلك حديث ابي القعيس وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فانه عملك فاثبت العمومية بينه وبينها بلبن الفحل فاذا اثبت العمومية بين المرتضعة وأخي صاحب اللبن فثبت البنوة بطريق الاول أو مثله فالسنة بينت مراد الكتاب لا انها خالفته غايته انها اثبتت تحريم ما سكت عنه وخصصت عامة قالوا ثانياً ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا أعلم بمراحه وقد كانوا لا يرون التحريم بلبن الفحل وقد افتوا زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنهم ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئاً وفيه قصة ، قالت وكان أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ متوفرين ، وأجيب بانها دعوى على كافة الصحابة مع انه قد صح عن علي رضي الله عنه اثبات التحريم وكذلك عن ابن عباس رضي الله عنه وكذلك عايشة رضي الله عنها كانت تفتي بذلك فلم يبق من يقول بالحل الا عبد الله بن الزبير وأين يقع من هؤلاء وأما الصحابة الذين افتوا بذلك فهم

من المجتهدين قال العمراني في بيانه بعد ان عد من خالف في ذلك ما لفظه فيحل للفحل ان

= مجهولون ولعلها سألت منهم من لم تبلغه السنة الصحيحة فافتاها بما افتى به ابن الزبير اجتهداً منهم ولم يكن الصحابة اذ ذلك متوفرين بالمدينة بل كان معظمهم بالشام ومصر أفاد هذا ابن القيم وبه تعرف ان الشارح نسب الى عايشة رضي الله عنها وجماهير الصحابة عدم التحريم وليس الامر كذلك وتعرف انه أهمل الدليل الناهض للجمهور على مسألة الرضاع وهو يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة هنا وانا به بعد ذلك توهماً منه انه لا يثبت بلبن الفحل حكماً وهو عجيب فانه يثبت له الابوة من الرضاعة ولمن رضع البنوة على حد النسب وللأخت من الرضاعة كونها عمه وهما اللتان نفاها الشارح وكان يكفي نفى الاولى وقد كتبنا رسالة بعد أعوام من تأليف هذه الحاشية اجبتا بها سؤالاً قررنا فيها عدم تحريم الجمع بين العمه والخالة من الرضاع لبنت العم وبنت الأخت من النسب وسميناها كشف القناع عن عدم تحريم الجمع بين العمه والخالة من الرضاع ، اقننا فيها البرهان الذي لا يدفعه من أولى الالباب انسان ، وخلاصته ان للتحريم ثلاث جهات جهة النسب والمحرم بها سبع كما في القرآن وجهة الرضاع والمحرم به سبع ايضاً نص القرآن على اثنتين وأمهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ، ثم الحق صلى الله عليه وآله وسلم خساً بقوله يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وقد حرم من النسب سبع بنص القرآن ومن الرضاعة بنصه اثنتان والحديث الحق الخمس فصار المحرم بالجهتين أربع عشرة امرأة ، والجهة الثالثة جهة الصهارة ففي القرآن منكوحة الاب ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وأم الزوجة وأمهات نسائكم والربيبة التي في الحجر وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلا بد ان تكون في الحجر من زوجة مدخول بها وحليلة ابن الصلب لا ابن التبنّي وأخت الزوجة المرادة من قوله وان تجمعوا بين الاختين ، فهؤلاء خمس نسوة محرمات من جهة الصهارة والحق صلى الله عليه وآله وسلم بأخت الزوجة في تحريم الجمع عمه الزوجة وخالتها من النسب فصار المحرم بجهة الصهارة سبعاً ايضاً خمس بالنص القرآني ، واثنان بالحديث النبوي فصار جملة المحرمات من النساء بالثلاث الجهات احدى وعشرين امرأة ، واذا عرفت هذا عرفت انه صلى الله عليه وآله وسلم الحق العمه والخالة في تحريم الجمع ، والمراد بها عمه الزوجة وخالتها من النسب لا من الرضاعة لما حققناه هنالك انه إذا أطلق في الكتاب والسنة لفظ الام والعمه والخالة والاخت والبنت فلا ينصرف الا الى ما كان من جهة النسب وحينئذ فلا يحرم الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها من الرضاعة بل ولا بينها وبين أختها من الرضاعة كما لا يخفى على محقق وقد خلط الناظرون الابطاح ولم يميزوا الجهات الثلاث والحمد لله على ما علم ، وأعلم انه بقي امرأة محرمة لا بجهة من الثلاث وهي المرأة المزوجة التي أفادها قوله والمحصنات من النساء وهي الخامسة عشر مما عده الله تعالى في الآية من المحرمات فهي محرمة لاستحقاق منفعة البضع للغير لا بجهة من الثلاث .

ينكح بالرضيع - اذا كان بنتاً انتهى وهو ظاهر ايضاً في تحليلهم نكاح بنت الزوجة ^(١) من الرضاعة لنا حديث عايشة المتفق عليه استأذن علي افلح أخو اي القعيس بعد ضرب الحجاب فلم أذن له فأتيته النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته فقال إئذني له فانه عمك من الرضاعة فقلت يا رسول الله انما ارضعتني امرأة اخيه وفي رواية ولم يرضعني ابو القعيس فقال إئذني له فانه عمك قالوا لا عموم في اللفظ قلنا حديث حكيمى على الواحد حكم على الجماعة يرويه الاصوليون، قالوا صرح أئمة الحديث بانه لا أصل له من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وانما هو من كلام بعض السلف وان أريد القياس فالعلة قاصرة لانه علل صلى الله عليه وآله وسلم امرها بالأذن بانه عمها فأعتبر ^(٢) عين رضاعها في عين عمومته لها كما أعتبر عين رضاع سهلة بنت سهيل لسالم في الكبر في عين رفع حجابها عنه ولو سلم عموم العلة فعمل الراوي بخلاف ما روى دليل على نسخه أو تخصيصه بمورده وقد كان ^(٣) ذلك رأي عايشة

(١) قوله : بنت الزوجة ، أقول : أي البنت التي هي من لبن من هي تحته لانه لا بث للرجل من الرضاعة عنده كما قرره .

(٢) قوله : فأعتبر عين رضاعها . . . الخ ، أقول : يلزم ان كل علة منصوبة على أي حكم يقال فيها كذلك فيقال مثلاً في قوله فانه يحرم ملبياً في المحرم انه لا عموم للحكم بل أعتبر عين احرام ذلك الرجل في عين الحكم عليه على انه يختار الشارح في الاصول عموم الحكم الملعل وكأنه بذلك بادر الى التسليم ويأتي له اعتبار ذلك في شرح ويحرم الجمع بين من لو كان احدهما ذكراً . . . الخ .

(٣) قوله : وقد كان ذلك . . . الخ ، أقول : أي عدم الحكم بلبن الفحل الا انك قد سمعت ما قاله ابن القيم ان مذهبها مذهب الجمهور قال كانت عايشة تفتي بان لبن الفحل تنتشر منه الحرمة ولا شك انه أقعد بالاطلاع على علم الرواية ، ثم وان سلم انه ما صح عنها الا ما قاله الشارح فالمختار في الاصول وشرح الحديث ان العبرة برواية الراوي لا برأيه لو خالف روايته لان الأدلة انما قامت على حجية روايته لا حجية رأيه فيعمل بروايته ويحمل على السلامة في مخالفتها لكننا لا نتبعه في رأيه ولا يلزمنا تفسيره كما قاله فان علمنا بفضلها وعلمها يقضي بحملها على أنها علمت بشيء ظهر لها غير ما روته لكنه لا يلزمنا رأياها والمسألة مبسوسة في الاصول والشارح مع الجمهور في تقديم الرواية على الرأي وحينئذ تعلم بطلان ما ذهب اليه من انه لا يحرم لبن الفحل لانه لم يستدل الا برأي عايشة لو ثبت عنها ذلك .

فائدة : قال ابن القيم وقد دل التحريم بلبن الفحل على تحريم المخلوقة من ماء الزاني دلالة الاولى والاخرى الا أنه اذا حرم عليه ينكح من قد تغذت بلبن ثار بوطه فكيف له ان ينكح من قد خلق من



المشهور عنها وهو تصريح بعدم اعتبارهم للبنة بالرضاع ولا الرابة ^(١) ايضاً به وذلك عدم اثبات حق للفحل في اللبن فيجب حمل مخالفتها له على عملها بناسخ أو مخصص لها بذلك والا وجب ^(٢) القول بفسقها لانكارها أمراً معلوماً عندها من الشرع وما عدا ^(٣) ذلك من الرضاع فالاتفاق قائم على ايجابه التحريم فيما شمله عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب متفق عليه من حديث عائشة وما حرمته الولادة حرمة الرضاع عند النسائي من حديثها ايضاً ومتفق عليه ايضاً من حديث ابن عباس وقد قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يتزوج بنت حمزة فقال انها بنت أخي من الرضاعة وانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وهو عند مسلم بلفظ ما يحرم من الرحم وهو بهذا اللفظ عند الترمذي من حديث علي عليه السلام مرفوعاً وفي مقابله الرضاع بالرحم دليل على ان الرضاع لا يسمى رحماً وهذا اعم ما جاء من الالفاظ في تحريم ذلك وبقية الادلة في جزئيات مما شملته هذه الالفاظ والكل لا يدل ^(٤)

= نفس مائة بوطنه وكيف يحرم الشارع بنته من الرضاع لما فيها من لبن كان وطئه سبباً فيه ثم يبيح له وطئه من خلقت من نفس وطئه ومائه هذا من المستحيل فان البعضية التي بينه وبين المخلوقة من مائة أكمل وأتم من البعضية التي بينه وبين من تغذى من لبنه فان بنت الرضاع فيها جزء ما من البعضية والمخلوقة من مائه كاسمها مخلوقة من مائه بعضها أو أكثرها بعضه قطعاً والشرط الآخر للام وهذا قول جمهور المسلمين ولا نعلم من الصحابة من اباحها انتهى . قلت الا انه رجع عن هذا في كتابه اغائة اللهفان وجنح الى حلها ونبه انه كان يقوى قبل تحريرها وما رجع اليه هو الصواب لان الله تعالى قال وبناتكم في التحريم وفسر صلى الله عليه وآله وسلم الولد بانه ما كان للفراش فولد الزنا غير داخل في آية التحريم ولا دليل آخر عليه .

(١) قوله : ولا الرابة ، أقول : انما هي الاسم من الرب بمعنى المالك لا من التريب كما في القاموس .
(٢) قوله : [والأوجب القول بفسقها . . . الخ ، أقول : عبارة جافية وغير لازمة فانه لا يلزم من عدم عملها بالرواية انكارها الذي جعله موجباً للتفسيق فان عدم العمل يحتمل انه لتأويل الخبز لا لانكاره .

(٣) قوله : وما عدا ذلك من الرضاع ، أقول : أي ما عدا لبن الفحل لانه محل الخلاف فالمتفق عليه تحريم لبن المرضعة وصيرورة الرضيع ولدأ لها كما اسلفناه الا انه لا يخفك انه ليس دليله الا الآية ولكن الحديث المذكور يدل على تحريم لبن الفحل ايضاً لانه جعل حكم الرضاع حكم النسب فالشارح ما اتقن الاستدلال ولا وفي المقام حقه من المقال .

(٤) قوله : والكل لا يدل على تحريم الرضاع من جهة المصاهرة . . . الخ ، أقول : لا شك ان

على تحريم الرضاع من جهة المصاهرة أعني لا يدل على تحريم أم المرأة وبنتها وأختها وعمتها وخالتها من رضاعها ونحوهن لأن الرضاع والنسب في الاحاديث مراد به رضاع النكاح ونسبه فيها في قوة يحرم على النكاح من رضاع نفسه ما يحرم عليه من نسب نفسه والالزم^(١) رفع حل النكاح بالاصالة كما أوضحنا ذلك في رسالة لنا مفردة في ابطال سببية غير رضاع النكاح للتحريم ومن ذلك طول الهادي في الفنون في تحليل الجمع بين المرأة وأختها وعمتها وخالتها من الرضاع وعلله بضعف الرضاع وتأويل أبي العباس له بالمخالفة في العلة تعسف لا يقبل كيف وقد صرح بالحل وذلك هو المخالفة في الحكم لا في العلة وصرح فيه أيضاً بحل حليّة الابن من الرضاع وحل من لم تكن في الحجر من الرثائب وطول في ذلك أشد التطويل الذي لا يقبل معه التأويل ، اذا عرفت هذا فقلوه ﴿ غالباً ﴾ أراد به اخراج أخت أبن النسب وعمته وخالته وبنات أخيه وأخته الكائنات من رضاع الابن عن التحريم على أبيه وهن وأمه من الرضاع عن

= الاحاديث أخبرت بالحاق الرضاع بالنسب ولم تتعرض لالحاقه بالصهر اصلاً وقدما تحقيق الثلاثة الا ان الكلام في شرح التحريم بالرضاع كما يحرم بالنسب فما لنا وادخال التحريم بالرضاع من الصهر فليس البحث فيه لكنه تبع خلط المفرعين للبحث فخلطه وكان يحسن ان لا يخلط البحث بل يأتي بعد تمام شرح كلام المصنف بتنبيه ولك ان تقول ان المصنف أهمل ذكر الصهارة وقد أحسن فانه لا تحريم بها او تقول والمصنف بالرضاع أدخل حكم المصاهرة في حكم النسب فخلط الكلام وليس حكم الصهارة كما فعل نعم كان الاحسن ان يقول لان الرضاع في المذكورات من باب الصهارة ولم يشمل لفظ النسب ولا دليل التحريم والاصل عدمه .

(١) قوله : والالزم رفع حل النكاح ، أقول : قال في الرسالة لو حل اللفظان على العموم كما توهمه الجماهير لكان المعنى هكذا يحرم على المكلف من رضاعه أو رضاع غيره ما يحرم عليه من نسبه أو نسب غيره فتصير الاقسام المتصورة أربعة يحرم عليه من رضاعه ما يحرم عليه من نسبه وهذا الذي قررناه وهو في نهاية الصحة والملاءمة لمقصد الشارع ومن رضاعه ما يحرم من نسب غيره وهذا يلزم الاول وان كان غير مقصود الشارع ومن رضاع غيره ما يحرم من نسب نفسه وهذا في نهاية الفساد لسده باب حل النكاح بالاصالة ومن رضاع غيره ما يحرم من نسب غيره الى آخر كلامه وقد طول البحث في ذلك ، قلت لكنه لا يخفى ان لزوم رفع النكاح بالاصالة على احد التقادير ولا كلام ان الحديث ما سيق ولا يتبادر منه الا الاخبار انها تحرم الرضاعة على الرضيع ما يحرمه نسبه ولا يشمل الصهارة بشيء من الدلالات وأعلم ان ابن تيمية قد بحث في المسألة ونقل كلامه تلميذه ابن القيم في الهدى وقدما البحث في حليّة الابن من الرضاع وهو بعينه البحث في سائر الاصهار من الرضاعة وعليه فلا تحرم أم أمراته من الرضاعة ولا بنتها منها ولا اجمع بين الاختين من الرضاعة وهو خلاصة ما يريد الشارح رحمه الله قال ابن تيمية فاذا لم يمنع منه اجماع فالقول القوي عدم التحريم به من الصهر .

التحريم على أخيه من النسب لان المذكورات قد حرم على الناكح مثلهن من النسب وهن لا يحرم عليهن ولا حاجة الى اخراجهن اذ ليس من نسب الناكح ولا رضاعه فيحتجن الى الاخراج ولو شملهن النسب والرضاع لما جاز اخراجهن الا بدليل ، وأما قول بعضهم انما خرجن لانه لا علقه بينهما وبين الناكح فتهافت لان العلقه بذى العلقه كافية ^(١) كما كفت في جميع المصاهرات فان بنت المرأة انما حرمت على زوج امها لعلقتها ^(٢) بمن لها بها علقه وحقوق بعضهم وجه اخراج المذكورات بان الاخت من النسب للابن مثلاً لم تحرم على الاب لكونها أخت ابن بل لكونها بنتاً وكذا سائرهن بنحو ذلك وهذا اسراف في التهافت بيناه وغيره في الرسالة وبيننا عدم الدليل ^(٣) عليه في كتاب ولا سنه ولا اجماع فمن أحب تحقيق ذلك فعليه بالرسالة المذكورة ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ المخالفة في الملة ﴾ وقال الباقر والصادق وأبو حنيفة والشافعي انه يجوز نكاح الكتابيات وأختاره في الانتصار قال وهو اجماع الصدر الاول لنا ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن واليهودي مشرك لقوله تعالى «اتخذوا احبارهم» الى قوله «يشركون» وقوله «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» وقوله «فما مكلت ايمانكم من فتياكم المؤمنات» وأجيب بان المشركات عموم مخصص بالكتابية في قوله «والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب والمجوسية» بحديث عبد الرحمن بن عوف في المجوس

(١) قوله : كافية ، أقول : فلا يحتاج الى التعليل بانه لا علقه بينهما وبين الناكح لانها علة منقوضة وكذلك التعليل الآخر الذي حققه البعض أبان في الرسالة فسادَه بالنقض وغيره مما يطول نقله .

(٢) قوله : لعلقتها بمن لها بها علقه ، أقول : هذا منقوض بابنة الزوجة التي ليست في الحجر فانها تحل له مع العلقه المذكورة .

(٣) قوله : عدم الدليل عليه ، أقول : أي على التحريم بالرضاع في الاصحاح وقال في آخر الرسالة وبعد فالذي يظهر للسائل ان دون البلوغ الى الجزم بالحكم في المذكورات جواز مسالك تصحح نزل عنها الخطأ ، وجواز مهامه فيج ، تظل فيها القطا ، يتلون الخريت من خوف التوى ، فيها كما تتلون الحباء ، فقلوه هنا عدم الدليل جزم بالحكم وهو عدم التحريم فيحتمل ان مراده بالجزم بالحكم في كلام الرسالة التحريم أو هو والتحليل وان المقام مقام وقف ثم جزم هنا بالحكم لانه اذا انتفى الدليل ثبت الحكم بالاصل وهو الحل وجزم بنفي الاجماع مع توقف ابن تيمية فيه وأبان في الرسالة عدم الاجماع بخمسة وجوه أحدها وجد ان المخالف ، وأعلم انه ورد سؤال علينا في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها من الرضاع وأجبت بما حاصله جواز الجمع لعدم دخولها تحت حديث لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بينها وبين خالتها اذا العمة والخالة ونحوهما اذا اطلقهما الشارع لا يريد بها الا من النسب ولذا قال تعالى «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم واخوانكم من الرضاعة» ولم يدخلها في امهاتكم واخوانكم وقد بسطنا ذلك وتقدم شيء منه .

سئوا بهم سنة أهل الكتاب مالك والشافعي ويحيى القطان من حديث ^(١) الباقر عن عمر وهو منقطع وكذا زيادة عن جده عند الدار قطني لأن علي بن الحسين لم يدرك عمر ولا عبد الرحمن إلا أنه عند ابن أبي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن إلى زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكره ، وأما غيرنا كحي نساءهم ولا أكل ذبائحهم فإنه مدرج في حديث عبد الرحمن وليس منه ، وإنما هو عند ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي من حديث الحسن بن محمد بن الحنفية قال كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مجوس هجر فذكر معنى الاستثناء وهو مرسل وفيه قيس بن الربيع سيء الحفظ وأما نقل الحربي للإجماع على المنع من مناعتهم قال إلا عن أبي ثور فقد رده ابن حزم وابن أبي شيبة بثبوت الجواز بإسناد جيد صحاح عن ابن المسيب وعطاء وطاووس وعمر وابن دينار في التسري ^(٢) من المجوس وأخرج عبد بن حميد بإسناد حسن إلى علي عليه السلام أنه قال كان المجوس أهل كتاب فرفع عنهم وذكر سبب رفعه من وثوب ملكهم على ابنته وإدخال عشيرته في دين آدم ورواه الشافعي من طريق أخرى أعلت بضعف عيسى بن عاصم وبأنه عن علي منقطع ثم الاتفاق قائم على جواز ^(٣) وطه المسبية الكافرة فإن فرق بين الوطه والعقد لزم القول بعدم حرمة الجمع بين الاختين المملوكتين ونحوهما إذ لا عقد وقد

(١) قوله : من حديث الباقر ، أقول : لفظ التلخيص رواه أبو علي الحنفي عن مالك عن جعفر عن أبيه عن جده قال الخطيب في الرواية عن مالك تفرد بقوله عن جده أبو علي ، قلت وسبقه إلى ذلك الدار قطني في غريب مالك ، ثم ذكر الانقطاع بين محمد وعمر وبينه وبين عبد الرحمن ثم ذكر على زيادة جده وتقدير عود الضمير فيه إلى محمد الباقر أن في سماع محمد من جده الحسين رضي الله عنه نظراً كثيراً فقول الشارح لأن علي بن الحسين مبني على أن ضمير جده لجعفر وهو يحتمل أنه لمحمد الباقر فإراد بجده الحسين ففات الشارح هذا الطرف فكان ينبغي أن يقول وفي سماع محمد من الحسين نظر وقوله عند الدار قطني فيه تأمل لأن ضمير سبقه في عبارة الحافظ ظاهر أنها تعود على الخطيب وإن الدار قطني قد سبقه في بيان تفرد أبي علي الحنفي بزيادة جده لا أن الدار قطني سبق بزيادة جده على أبي علي كما فهمه الشارح ثم الحق في المسألة حل الكتابية لما ذكر من اتفاق أهل العصر الأول والآية .

(٢) قوله : في التسري من المجوس ، أقول : لا يخفى أن النزاع في الزوج بالمجوسيات لا في التسري فإنه حلال بالحرريات ويأتي له قريباً أن الاتفاق قائم على جواز وطه المسبية الكافرة .

(٣) قوله : على جواز وطه المسبية ، أقول : كلام الحزبي ظاهر في التناكح بالعقد لا في الوطه بالملك فتأمل .

منعتموه كما تقدم ويأتي ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ المرتدة ﴾ ^(١) ^(*) عن الاسلام الى الكفر لحديث من بدل دينه فاقتلوه أخرجه البخاري من حديث ابن عباس مرفوعاً في قصة قالوا ^(**) مخصوص بما سيأتي في الجهاد من النهي عن قتل النساء ، قلنا بين العمومين عموم وخصوص من وجه فيتعارضان في مادة الاجتماع قالوا والنهي مرجح ^(***) على ﴿ و ﴾ الامر تحرم ﴿ المحصنة ﴾ أي المزوجة بلا خلاف ولو قال كذلك لكان أولى لان المحصنة مشتركة بين المؤمنة والمزوجة والعفيفة والحرة ثم لا بد ^(٢) من التقييد بان لا تكون مسبية والا جاز نكاحها على ان عطاء قال تفسير المحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم معنى الاستثناء ان تكون لك أمة مزوجة بعبد لك فتزعمها منه ان شئت ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ الملاعنة ﴾ على ملاعنها كما سيأتي ان شاء الله تعالى في اللعان ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ المثلية ﴾ تليثاً بتخلله رجعه يراد بها الاصلاح عندنا ومطلقاً على المذهب ، وانما تحرم على مثلثها ﴿ قبل التحليل الصحيح ﴾ كما سيأتي لقوله تعالى «حتى تنكح زوجاً غيره» ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ المعتدة ﴾ لقوله تعالى «ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله» ﴿ و ﴾ تحرم ﴿ المحرمة ﴾ ^(٣) بحج أو عمرة خلافاً لأبي حنيفة وتقدم

(١) قوله : قد دخلت في الاولى والدليل الدليل لان المراد الحكم بحرمتها على المسلم والاستدلال بحديث من بدل دينه فاقتلوه فلا يخفى خفاءه ولو أريد حرمتها ولو على المرتد ايضاً فأين دليله وقوله قالوا لم يتقدم مخالف في المسألة فلا أدري لمن ضمير قالوا وفي الغيث الاجماع على تحريم المرتدة .

(٢) قوله : ثم لا بد من التقييد بان لا تكون مسبية ، أقول : بل لا يصح التقييد به لأن كلام المصنف كله فيمن يحل نكاحها أو يحرم بعقد الزوجية لا يملك اليمين فلو قيد به لافسد مراده .

(٣) قوله : والمحرمة ، أقول : لا يخفى انه نهى المحرم عن ان ينكح او ينكح والمراد به العقد كما تقدم في الحج والمرأة لا تولي عقد النكاح عند اهل المذهب فأى مانع من العقد عليها بمن يحل له العقد من ولي وزوج ، وأما قول الشارح وهي لا تشعر فكلام من لم يشعر بتحقيق المسألة والذي كان يحسن منه الاعتراض في إتيان المصنف بها وانه يتعين حذفها وأما قوله خلافاً لأبي حنيفة فانه يميز نكاح المحرم كما سلف ويميز تولي المرأة لعقد النكاح كما يأتي.

(*) يعني بعد ارتدادها واستمرارها على الكفر وعدم رجوعها الى الاسلام ولا يخفى ان المذهب قتلها بعد استنابتها ثلاثاً فأى معنى للحكم بتحريمها الا ان يكون في زمن استنابتها وأما بعد رجوعها الى الاسلام فلا قائل بتحريمها والله أعلم .

(**) لم يذكر في البحر خلافاً في تحريم المرتدة الا للمرتدة فغير من القاتل بحلها له يقبل فيظن من طرف من الجواب . والله جزيل الحمد وله المنة وحصل الله على محمد وآله وسلم .

(***) سيأتي له في الحدود وفي السير ما يتخالف هذا فراجعوه والله أعلم .

الخلاف وأدلته إلا أن الولي إذا عقد للزوج وهما حلالان وهي لا تشعر فينبغي أن لا يكون في ذلك خلاف لأنها لم تنكح ولم تنكح وإنما النكاح والمنكح الحلالان ﴿ و ﴾ تحرم الخامسة ﴿ (*) على من كان في عقده أربع زوجات وأجازت الظاهرية (١) تسعاً وحكى ذلك عن ابن الصباغ والعمراني وبعض الشيعة وحكى أيضاً عن القسم بن إبراهيم وإنكر الامام يحيى الحكاية عن القاسم عليهم السلام ، لنا حديث أن غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم « اختر اربعاً منهن وفارق سائرهن » الشافعي وابن

(١) قوله : وأجازت الظاهرية . الخ ، أقول : الذي في نهاية المجتهد وقالت فرقة يجوز تسع انتهى . ولم ينسب لقائل ورأيت في شرح المحلى لابن حزم الظاهري في سياق بحث أنما منع الله من نكاح أكثر من أربع نسوة ومن الجمع بين اختين في عقد نكاح انتهى . فصح يقيناً أن حل التسع لا نقوله الظاهرية ولم يذكر ابن حزم في المسألة أعنى حل التسع خلافاً لأحد مع توسعه في النقل وهذه النقل للمذاهب ينقلها الشارح من البحر وكم رأينا فيه في نقل المذاهب من اختلاف فما أضيع هذه المقابلة من الشارح والجدال .

(*) في معاني الغيب للامام الرازي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ه فاتكحوا ما طاب لكم من النساء ، الآية ما لفظه ذهب قوم شافئ إلى أنه يجوز التزوج بأي عدد أريد واحتجوا بالقرآن والحبر أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه الأول أن قوله فاتكحوا ما طاب لكم من النساء إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا أعده إلا ويصح استنساؤه منه وحكم الاستثناء أخرج ما لولاه لكان داخلاً ، والثاني أن قوله متى وثلاث ورباع لا يصلح تخصيصاً لذلك العموم لأن تخصيص بعض الأعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقاً فإن الإنسان إذا قال لولاه فعل ما شئت أذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى النساء كان تخصيصاً في نفويض زمام الحرية إليه مطلقاً ورفع الحجر والحرج عنه مطلقاً ولا يكون ذلك تخصيصاً للافق بتلك الأشياء المذكورة بل كان أدنى في المذكور وغيره فكذلك هنا فذكر جميع الأعداد متعذر فإذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله فاتكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيهاً على حصول الأذن بجميع الأعداد ، الثالث أن الواو للجمع المطلق فقوله متى وثلاث ورباع تنفيذ هذه المجموع تسعة تسعة . بل الحق أنه يفيد ثمانية عشر لأن قوله تعالى متى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية ، وأما الخبر فمن وجهين الأول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله عليه وآله وسلم مات عن تسع ثم إن الله أمر باتباعه فقال فاتكحوا ما طاب لكم من النساء الآية ، وأقل مراتب الأمر الإباحة الثاني أن سنة الرجل طريقتة كان التزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول فكان ذلك سنة له ثم إن الله عليه وآله وسلم قال فمن رغب عن سنتي فليس مني . فظاهر هذا الحديث يقتضي توجيه الذم على من ترك التزوج بأكثر من الأربع ، فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز والله أعلم ، أعلم أن معتمد الفقهاء أثبت الحصر على امرين ، الأول الحبر وهو ما روى أن غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أمسك اربعاً وفارق باقيهن وأعلم أن هذه الطريق ضعيفة لوجهين ، الأول أن القرآن لما دل على عدم الحصر وكان الحصر هذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد وأنه غير حائز ، والثاني وهو أن هذا الخبر واقعة حال فلعلى صلى الله عليه وآله وسلم إنما أمره بماسكاً أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربع وبين البواقي غير جائز أما بسبب النسب أو تسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتياط قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله ، الثاني وهو إجماع فقهاء الآثار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعنى وفيه سؤال الأول أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ فكيف يقال بالإجماع في نسخ هذه الآية ، الثاني في الأمة أقوام شاذ لا يقولون بحرمة الزيادة على التسع في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعن الثاني أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فإن قيل فإذا كان الأمر على ما قلتم وكان الأولى على هذا التقرير أن يقال متى وثلاث أو رباع فلم جاء بولو العطف قلنا الواو بكلمة أو لكان يقتضي أنه لا يجوز ذلك إلا على أحد هذه الأنقسام وإن لا يجوز ثم إن يجمعوا بين هذه الأنقسام بمعنى أن بعضهم يأتي بالثنية والبعض يأتي بالثالث والفريق الثالث بالربيع فلما ذكره بحرف الواو أفاد ذلك أن يجوز لكل طائفة أن يتخاروا نسباً من هذه الأنقسام ونظيره أن يقول الرجل للجماعة انقسموا هذا المال وهو ألف درهمين وثلاثة وثلاثة وأربعة أربعة والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين وبعضهم أن يأخذ ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة فكذلك هنا الفائدة في برك أو ما ذكرناه ، انتهى .

حبان والترمذي وابن ماجة كلهم من حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه قالوا قال البخاري هذا الحديث غير محفوظ ، وإنما^(١) المحفوظ ما رواه شعيب عن الزهري قال حَدَّثْتُ عن محمد بن سويد الثقفي ان غيلان اسلم الحديث واما حديث سالم عن أبيه فانما هو ان رجلاً من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر لترجعن نساءك او لأرجنك وجزم مسلم بخطأ معمر وقد اتفق الحفاظ كابن المديني والبخاري وابن ابي حاتم ويعقوب بن ابي شيبة وغيرهم على ان معمرًا اذا

(١) قوله : وإنما المحفوظ ؛ أقول : خلاصة ما هنا ان حديث غيلان رواه معمر موصولاً الى عبدالله بن عمر من طريق الزهري الا انه قال البخاري انها غير محفوظة وعللوا ذلك بان معمرًا حدث بها من حفظه في البصرة فوصلها وتفرد بوصلها ورواه ابن عيينة ومالك عن الزهري مرسلاً وكذا رواه عبد الرزاق عن عمر مرسلاً وروى مرسلاً من طريق محمد بن سويد الثقفي وهي محفوظة كما ان حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان طلاق رجل من ثقيف لنسائه هي المحفوظة فرواية ارساله عن الزهري ثابتة محفوظة رواية وصله غير محفوظة تفرد بها معمر وتابعه على وصلها ضعيفان ليسا بحجة واذا كان مرسلاً فلا يتنهض دليلاً وان صيرته شواهد حسناً لم يقو على نقل البراءة الأصلية وهي حل التسع هذا مراد الشارح ومشى على ما زعم انه مذهب الظاهرية ، قلت هذا المرسل من مراسيل كبار التابعين الذين لقوا كثيراً من الصحابة فان الزهري لقي ثلاثة عشر صحابياً فأكثر وهذا النوع من المرسلات قال العلامة محمد بن جرير الطبراني انه اجمع التابعون على قبوله ولم يأت عن احد منهم انكاره ولا عن احد من الأئمة بعدهم الى رأس الماتين وقد جود الكلام على ذلك السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله في شرحنا على تنقيح الانظار ثم انه قد جاء مرفوعاً برجال ثقات ، حدثنا شداد بن محشر عن ايوب عن سالم عن ابن عمر الساعيلان بن سلمة ، قال الحفاظ قال النسائي ثناء ابو بريد عمر وابن بريد الجرمي ان سيف بن عبدالله الثقفي اسلم وعنده عشر نسوة الحديث وفيه فاسلمن معه ، فلما كان زمن عمر طلقهن فقال له راجعهن ورجال استاده ثقات انتهى . قلت الجرمي بالجيم المفتوحة فرا صدوق وسيف بن عبدالله الجرمي بفتح الجيم ابو الحسن السراج البصري صدوق وربما خالف وسرّار بالمهملة مفتوحة وتشديد الراء بن محشر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد المعجمة مكسورة ثقة وايوب هو السخيتاني بالمهملة مفتوحة فمعجمة ساكنة فمشناه فوقية ثم مشناه تحتيه احد الاعلام وائمة الاسلام وسالم هو ابن عبدالله بن عمر لا خلاف في ثقته وامانته ، واذا عرفت ذلك فهذا الحديث لا مطعن فيه فهو حجة يُعَجَّب من عدول الشارح عن ذكره مع انه في التلخيص ونقله منه لهذه الأقوال التي في رواية معمر فان تركه لم مع ثقة رواته واثبانه برواية معمر من الخيانة في البحث وترويح لما يقويه من رأي الظاهرية على زعمه ومسيرة للأقوال الشاذة فنقول كناية وله في بعض ردوده على المصنف ان هذا كلام لا يليق بمتمدين طالب للحق فان هذا الحديث مع المرسل وما انضم اليهما حجة ناهضة على التحريم مع الاجماع قبل الظاهرية لو فرض قولهم به .

حدث من حفظه كثير الوهم وقد حدث بهذا من حفظه وتفرّد بوصله وهو مع كثرة طرقه عنه قال ابن عبد البر كلها معلولة ، قلنا وافق معمرأ على وصله الى الزهري^(١) قالوا ضعيفان قلنا سياق الحديثين معاً المرفوع والموقوف على عمر عند احمد في المسند عن معمر سياق حديث واحد بلفظ ان ابن سلمة الثقفي اسلم وتحتة عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم « اختر منهن اربعاً » فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ما له بين بنيه قبله ذلك عمر فقال له اني لأظن الشيطان مما يسرق من السمع سمع بموتك فقذفه في نفسك واعلمك انك لا تمكث الا قليلاً وايم الله لتراجعن نساءك ولترجعن مالك او لأورثنك منك ثم لأمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر ابي رغال ، قالوا زيادة في الاضطراب والعلة ، قلنا له شواهد عند ابي داود وابن ماجة من حديث الحرث ابن قيس او قيس بن الحرث وعند البيهقي عن عروة بن مسعود وصفوان بن امية وعند الشافعي ان نوفل بن معاوية اسلم وتحتة خمس نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم امسك اربعاً وفارق واحدة ، قال نوفل فعمدت الى اقدمهن صحبة عجوز عاقر معي منذ ستين سنة فطلقها قالوا الا يصح منها شيء ، قلنا يبلغ الجميع مرتبة الحسن لغيره وهو كاف ، قالوا البراءة^(٢) الأصلية معلومة فلا تنتقل الا بمعلوم ولا معلوم الا الصحيح المشهور ، قلنا الآية الكريمة قالوا الواو للجمع لا للتخيير ، قلنا مثني وثلاث ورباع معدولات ليكون وصفاً او حالاً في قوة مثنيات ومثلثات ومربعات كما في اولى أجنحة مثني وثلاث ورباع اذ ليس المراد ان الملكية ذوات تسعة اجنحة والا لصار كالأحاجي اذ يغني عنه تسع او تسعة ، قالوا كالاستثناء^(٣) في عشرة الا ثلاثة ولو سلم فما عدى ارباع مسكوت عنه في الآية وعدم

(١) في التلخيص عن مالك عن الزهري وهو الصواب عن بحر بن كثير السقاء ويحيى بن سلام البصري الى مالك.

(٢) في التلخيص عن مالك وهو الصواب.

(٣) قوله : البراءة الأصلية ، أقول : يريد ان الأصل عدم التحريم ولم يرفعه معلوم ولا يخفى ان الظاهر ان الأصل في الفروج الحزمة فلا يرفعه الا معلوم وقد صرح الخطابي في معالم السنن ان الأصل في الفروج الخطر وصرح به غيره في الأصول ودليل التآسي غير معلوم سيما في باب النكاح لما علم من اختصاصه بما لم يصح التآسي به.

(٤) قوله : قالوا كالاستثناء ، أقول : ان المراد ان لك ان تقول سبعة او عشرة الا ثلاثة فكذلك تقول تسع او مثني وثلاث ورباع الا انه لا يخفى انه زحلقة للآية من معناها وتحقيق معنى الآية انكحوا أيها

التصريح بتحريمه ليس تصريحاً به كما لا يلزم ان لا يكون في الملكية من له اكثر من اربعة أجنحة والقياس برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثابت بلفظ كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، قلنا التسع من خواصه ، قالوا محل النزاع لافتقار التخصيص الى دليل ولا دليل^(١) بل قيل^(٢) في

= المخاطبون من الجماعة اثنتين اثنتين ان شتم وثلاثاً ثلاثاً كذلك واربعاً اربعاً اي لينكح كل واحد منكم ما اراد من هذه الأعداد موكول الى مشيئته واختياره فالاعداد موزعة على افراد الجماعة المخاطبين ولا يصح ان يكون خطاباً لكل فرد ان يجمع انواع الاعداد اذ يلزم من ذلك ان يحل للفرد ثمانية عشر امرأة اذ مثنى بمعنى اثنتين اثنتين كما علم في النحو فيكون عبارة عن اربع وثلاث عن ست ورباعاً عن ثمان فيباح للجميع بين ما ذكرنا من ثمانية عشر اذا كانت الواو للجمع وان كانت بمعنى او دلت على أنه يباح اربع او ست او ثمان لكل فرد وبهذا تعرف ان تركيب الآية لا يدل على اباحة التسع كما هو المدعى بشيء من الدلالات الثلاث لا مطابقة ولا تضمناً وتدل التزاماً بحل التسع فما فوقها على تقدير ان الواو للجمع وهو الثمانية عشر فليست نصاً في التسع بشيء من الدلالات الثلاث وليست اية النساء كاية الملائكة كما قال الشارح ، إذ آية النساء على تقريره دالة على ان لكل فرد من افراد المخاطبين بقوله « انكحوا » الرتب الثلاث من الاعداد كأنه قيل ينكح كل واحد من النساء مثنى وينكح ثلاثاً وينكح رباعاً واسماء العدد مكررة اذ هي معدول بها فمثنى عن اثنين اثنين مرتين وكذا اخواه فلزم للفرد ثمانية عشر كما دل له قوله مثنيات ومثلاث ومربعات أي كل فرد له هذه العدة وان قال ما اردت الا انها فادت اثنتين وثلاثاً واربعاً فيكون تسعاً لواحد اجيب بانه ليس معناه لغة وبأنه لو اريد ذلك لقليل اثنتين وثلاثاً واربعاً ولأجاز الاتيان باسم العدد المعدول لافادته تكرر مسماه وليس بمبراد ولا مفاد وانظر آية فاطر التي جعلها مثلها فانها واضحة المعنى لأنه تعالى جعل الرتب ثلاثاً لتعدد من هم اسم العدد اي جماعة لهم جناحان وآخرون لهم ثلاثة وآخرون لهم اربعة والشارح جعل الثلاثة الألفاظ من العدد لفرد واحد فالغى كونه اسم عدد معدولاً به عن غيره فالفرق بين الايتين واضح وكلام الشارح خارج عن المعنى اللغوي زحلقي به الآية عن المراد بها وكأنه بادر بالتسليم لهذا فتأمل .

(١) قوله : ولا دليل ، اقول : قد صح انه لم يمت صلى الله عليه وآله وسلم حتى احل الله له من النساء ما شاء ونسخ قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فلا وجه حينئذ للاقتصار على تحليل التسع فقط والحق ما سلفناه لك من نهوض الدليل على تحريم غير الأربع .

(٢) قوله : بل قيل في وجه تكثيره النساء ، اقول : قال الحافظ فائدة ذكر في حكمة تكثير نسائه صلى الله عليه وآله وسلم وجه هن اشياء الأول زيادة في التكليف حتى لا يلهو بما حجب اليه منهن عن التبليغ الثاني ان يكون مع من شاهده فيزول ما يرميه به المشركون من كونه ساحراً الثالث الحث لامته على تكثير النسل الرابع شرف قبائل العرب بمصاهرته فيهم الخامس تكثيره العشيرة من جهة نسائه عوناً على

وجه تكثيره النساء انه انما فعل ذلك لتقتدي به امته فيحصل ما حث عليه من التناكح وتكثير النسل لبياهي الأمم يوم القيامة كما تقدم ﴿ و ﴾ يحرم الكل من النساء ﴿ الملتبسات بالمحرم ﴾ ينبغي^(١) ان يقرأ بتشديد الراء مفتوحة وضم الميم ليعم المحارم وغيرهن من المحرمات وينبغي^(٢) ايضاً ان تقيّد بالمحرم المجمع عليه لأن المختلف فيه جائز على بعض الوجوه لكن انما يحرم ان اذا كن ﴿ منحصرات ﴾ بسهولة احتياطاً ولا وجه له اذ الأصل براءة الذمة في كل واحد كما تقدم مثله ولأن الفرد المجهول يحمل على الأعم الأغلب والأغلب فيهن الحل وتقدم في باب الماء جواز التحري بين طاهر ومتنجس اذا زادت آنية الظاهر، واما دعوى ان التحري في الفروج لا يصح لعظم الخطر فدعوى لا وجه لها إلا التخيّل للفرق بين حرام وحرام والتحريم امر واحد محرم ﴿ الخنثى المشكل ﴾ وعلله في البحر بالتباسه كالملتبسة بالمحرم وهذا من خيالات المبتدعين للاجماع على انه مكلف بالأحكام الخمسة وتخصيص جواز النكاح بالنعق قياساً على الملتبسة قد عرفت منع حكم الأصل مع الفرق ايضاً بان المحرم في الأصل قد علم في الجملة وان جهل التفصيل بخلاف الخنثى فلم يعلم تحريم لأحد الفرجين في الجملة ، والا كان خلاف المفروض من الأشكال بل الظاهر^(٣) جواز استعمال كل فرج فيما خلق له بدليل

= اعدائه السادس نقل الشريعة التي لا يطلع عليها الرجال السابع نقل محاسنه الباطنة فانهم لو لم يطلعوا على انه من اكمل خلق الله لثفروا عنه .

(١) قوله : ينبغي ان يقرأ . . الخ ، أقول : لا حاجة الى ما ذكره من أنه ليعم المحرمات لأنه قد نص المصنف على كل محرمه فيما سلف ويأتي ولم يبق الا اجنبية التبست بمحرم من يريد الزواج .

(٢) قوله : وينبغي ايضاً . . الخ ، أقول : المصنف الف كتابه لأهل مذهبه سواء وافقهم احد او لا وليس تأليفه للمسائل المجمع عليها فلا حاجة الى القيد .

(٣) قوله : بل الظاهر جواز استعمال كل فرج . . الخ ، أقول : الخنثى لغة من له آلة الذكر وآلة الانثى . كما في القاموس الا ان في الحكم يكون قد يكون ملتبساً بحثاً هو انه تعالى لم يذكر في كتابه الا انه خلق الزوجين الذكر والانثى وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ويجعل من يشاء عقيماً وهي واردة في تقسيم المخلوقين من عبادته وفي آيات المواريث ذكر النوعين لا غير وفي غيرها من الآيات فهذا النوع الثالث الذي هو لبسة بين النوعين لم يأت به كتاب ولا سنة وكونه خلق له آلة الذكر وآلة الانثى لا يقتضي بأنه لا يتميز بل لكل نوع شهوات وبواعث يتميز بها عن الآخر والحكمة الإلهية تقتضي منع ذلك ولو وجد لبين الله تعالى حكمه وما كان ربك نسياً والقول بأنه يستعمل كل فرج لما خلق له يلزم منه ان يكون ناكحاً أو ان يكون منكوحاً وان يكون له احكام الزوجة واحكام الزوج فاذا

انه لو علم انه لو لم يدفع حاجته فيه بنكاح حلال لَعَصَى فيه بزنا لما كان لنا بدٌّ من ان نوجب عليه النكاح او نحرمة ان اوجبه استلزم القبيح وان حرمانه انتقض ما تقدم من القول بانه يجب على من يعصى لشركه ﴿ و ﴾ يحرم ان تنكح ﴿ الأمة ﴾ بعقد نكاح ﴿ على الحرة وان رضيت ﴾ وقال مالك يجوز برضاها وقال البتّي مطلقاً لعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ، قلنا النساء لا يشمل الاماء عرفاً وان سلم فهو مخصوص بمفهوم الشرط في قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات ومن كانت عنده محصنة فقد استطاع وبحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان تنكح المحصنات ومن كانت عنده محصنة فقد استطاع وبحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان تنكح الأمة على الحرة اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي والطبراني من مراسيل الحسن وأخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي عن

= مات زوجها اعتدت اربعة اشهر وعشراً وهي مع ذلك تطأ زوجها ثم لوازم الفريقتين عقلاً وشرعاً وعرفاً متنافية لا تجتمع فين لوازم كونها زوجة مات عنها زوجها الإحداد وتحريم الطيب وثياب الزينة ومن لوازم كون لها زوجة خلاف ذلك غالباً ويتولد بين من يفشاها وتغشاها من الوحشة والغيرة ما لا يعلمه الا الله واقسم بالله ان دعوى وجود البسة بهذه الصفة التي قالها الفقهاء باطل لا توجد قط وهذا عما تأباه حكمة الله ومحاسن شرعه بل الحكمة قاضية بانه لا يأتي اللبس بين النوعين وكيف يأتي في اشرف انواع الحيوان وهو الانسان ولا يعلم اتيانه في غيره من الحيوانات قال الله تعالى ثمانية ازواج الآية في اصناف الانعام والقول بانه يتميز عند الله واللبس انما هو بالنظر الى غيره غير محل النزاع والحاصل اننا نمنع وجود ما لا يتميز من ذوي الألتين والدليل على المثبت ، وأما حديث المجموع وقصة سؤال اهل الشام لعلي رضي الله عنه فيما فيه دليل على وجوده بل الظاهر انه من تعتنت اهل الشام لعلي رضي الله عنه وجوابه . عليهم لا يقتضي بأنه قائل بوجوده بل غايته شرطية لا يلزم صدقها كأنه قال اذا صح ما ذكرتم موجودا كان الحكم كذا فتأمل ثم رأيت من بعد اكثر من عشرين سنة من هذا البحث قصة ذكرها ابن نباته في سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ان عامر بن الظرب احد حكام العرب المشهورين اول من قضى في الخنثى وذلك انه اختصم اليه في رجل له ما للمرأة ، وما للرجل يجعل رجلاً او امرأة فقال اليكم عني حتى انظر في امري فما نزل بي مثلها فانصرفوا وبات ليله ساهراً وكانت له جارية ترعى غنمه يقال لها بجيلة فرأت سهره وفكره فقالت ما بالك فقال دعيني من شأنك فأعادت اليه فقال ويليك انه اختصم الي في خنثى له ما للذكر وما للأنثى في ميراثه أأجلعه رجلاً ام امرأة فقالت لا ابالك اقعده فان بال من حيث يبول الرجل فهو رجل فخرج فقضى بينهم بالذي اشارت قال السهيلي وهو حكم معمول به في الشرع وهو من باب الاستدلال بالعلامات انتهى . وبه يقوى لك انه لا لبسة وان وجود الألتين لا يجعله لبسة .

على عليه السلام موقوفاً بسند حسن وعبد الرزاق والبيهقي عن جابر موقوفاً باسناد صحيح قالوا الشرط خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له والمرسل والموقوف ليسا بحجة ولو سلم فلا نسلم جواز تخصيص القرآن بمثل ذلك لوجوب تساوي المتعارضين والا سقط الأضعف قلنا التخصيص جمع بينهما وهو اولى من اهدار احدهما قالوا الاولوية ممنوعة في غير المتساويين صحة لأن عدم العلم بالطلب يستصحب معه البراءة من المطلوب ولا تستصحب البراءة مع العلم بالطلب كما في قطعي المتن ظني الدلالة وحققنا ذلك في الأصول ﴿ و ﴾ الأمة ايضاً تحرم ولا تحمل ﴿ لحر ﴾ خلافاً للبتي لنا مفهوم شرط الآية المقدم وتقدم الكلام عليه ﴿ الا ﴾ انا نجيز ذلك ﴿ لعنت ﴾ اي لمن شقت عليه الأئمة واحتاج الى الزواج لأن العنت المشقة ﴿ لم يتمكن من حرة ﴾ وخالف ابو حنيفة في اشتراط العنت والثوري وابو يوسف في اشتراط التمكن لنا مفهوم ظاهر التقييد بها في الآية قالوا خرجا مخرج الأغلب فلا مفهوم لهما ولأن الأمر بنكاح الاماء للندب وأمر الندب لا يستلزم النهي عن ضد المأمور تحريماً غايته الكراهة ﴿ و ﴾ اما ذكر تحريم ﴿ امرأة مفقود او غريق قبل صحة رده او طلاقه او موته او مضي عمره الطبيعي و ﴾ مضي ﴿ العدة ﴾ فلا وجه^(١) لتخصيصها بالذكر بعد ذكر حرمة المزوجة والمعتدة لأنها مزوجة او معتدة وان أراد التينية على ان لا فسخ لها بذلك فمحله كتاب الطلاق كما سيأتي على ان الفسخ لو كان بحكم لكان كالردة والطلاق في النفوذ لا تمتنع نقض الحكم وان أراد انه لا يجوز العمل

(١) قوله : فلا وجه لتخصيصها بالذكر اقول اشتغل بالاعتراض عن الاستدلال لدعوى المصنف واعرض عن بيان العمر الطبيعي فليل مائة وعشرون سنة من مولده وقيل مائة وخمسون الى مائتين وقيل تربص اربع سنين ثم تزوج وقال الامام يحيى لا وجه للتربص والتقدير بالعمر الطبيعي والاربع لا وجه له ، قلت ونعم ما قاله المنار ان اعتبار العمر الطبيعي نبضة فلسفية يتبرؤ الاسلام منها وإنما الاعار قسم باختيار الخالق بل معترك الناي كما اخبر به الصادق ما بين الستين والسبعين وكأنه صلى الله عليه وآله وسلم اراد ان ذلك هو الذي قل ان يتجاوزه العمر ولا ينافيه كثرة ما قبله او اكثريته فبين ان المذهب الأول في غاية الضعف وهو كلام الازهار ، والثاني وهو الأربع لا مستند له فتعين المذهب ، الثالث وهو مذهب يحيى الا ان يحيى يقول يفسخ الحاكم عقدها اذا لم يترك لها كفاية والمنار لا يقول به ويأتي تحقيق الكلام في ذلك وقد حققنا في رسالة بذل الموجود في حكم الأعمار وامرأة المفقود ان العمر الشرعي الذي به تناط الأحكام ما بين الستين والسبعين لأدلة سردناها هنالك لا يبقى مع من عرفها ربية في انه ارجح الأقوال واخترنا ان امرأة المفقود تربص اربع سنين وهو مذهب عمر بن الخطاب وجماعة من الصحابة من أئمة المذاهب وبيننا وجه وقوته وانه متعين على الحاكم فسخ النكاح اذا طلبته امرأة المفقود.



بالظن في النكاح تحليلاً وتحريماً كما هو^(١) الظاهر من تقييد التحريم بقبل الصحة التي معناها ثبوت الطريق الشرعية بحصول رافع النكاح وكل على أصله في كون خبر الأحاد طريقاً أو غير طريق فلا وجه^(٢) أيضاً لتخصيص امرأة المفقود بذلك لأن الكلام في أنه هل يجوز للناسك والناسكة أن يتناكحا بالظن الحاصل لا عن طريق صحيحة والمصنف فذكر في الرضاع أنه يجوز العمل بالظن في النكاح تحليلاً وتحريماً . قلت وهو قياس قول أهل المذهب في اللفظة أنه يجوز صرفها بعد سنة مع اليأس من معرفة مالكةا لأنه لا يصح أن يراد باليأس هنا الاغلبة الظن لا الاستحالة العادية والا لوجب أن لا يجوز صرفها رأساً ولو بعد مضي عمره الطبيعي لجواز وارث لصاحبها ﴿ ويصح ﴾ النكاح ﴿ بعدها ﴾ أي بعد صحة هذه الأمور الا أن ذكر الصحة هنا لا وجه له لأن^(٣) الكلام في مجرد الجواز لا في الصحة وإلا لما صح قوله ﴿ فإن عاد ﴾ المفقود وقد نكحت امرأته ﴿ فقد نفذ في ﴾ الصورتين ﴿ الأولين ﴾ الردة والطلاق إلا أنه لا ينفذ فيها - أي النكاح - الا بحكم^(٤) وإن كان ثبوتها بشهادة عدلين فضلاً عن أن يصح

(١) قوله : كما هو الظاهر من تقييد التحريم . الخ ، أقول الصحة يكون مستندها الظن كما يكون مستندها العلم فلا ظهور فيما ذكر قال المصنف اختلفوا فيما تحصل به الصحة فالمذهب أنها لا تحصل الصحة الا بالتواتر أو بشهادة عدلين ولا يكفي خبر الواحد العدل ولو افاد الظن ذكره الفقيه يحجي وقال المؤيد بالله والمنصور بالله خبر العدل يكفي ومثله ذكر القاضي جعفر وأبو جعفر للمذهب الهادي عليه السلام ثم أبان أن التبرص مائة وعشرين سنة لا يفيد الا الظن فعرفت أن الصحة تكون على الظن أيضاً الا أنه قال المصنف أن الهدوية لا يعملون بالامارة المفيدة للظن في هذه المسألة الا الشهادة الكاملة أو مضي العمر الطبيعي ولا يعملون بما سوى ذلك من القرائن دون العلم .

(٢) قوله : فلا وجه لتخصيص امرأة المفقود ، أقول انما خصصها لأنها اختصت بالتبرص الطويل ولم يأت في غيرها فذكرها لذلك واستطرد الآخرين من المعرفات .

(٣) قوله : لأن الكلام في مجرد الجواز ، أقول : لك أن تؤول يصح بيجوز الا أنه لا يستقيم عطف لا الآخرين لأنه يجوز فيها انما لا ينفذ لك وجهه أنه عطف على ينفذ لا على يصح كما قاله الشارح فانه عطف عليه .

(٤) الا بحكم ، أقول : صرح المصنف بأنه لا بد من ذلك والا فلا نفوذ للنكاح ، الثاني لأنه كان عن خير انكشف بطلانه وقوله ظنهما ضمير التثنية للمرأة والولي وإن لم يتقدم لها ذكر لأنه لا اعتبار بظن الزوج وإن كانت عبارة الشارح ظاهرة فيه قال المصنف أن المعتبر ظن الزوج والولي أو الحاكم ثم ظهر من مراده أن ظن الولي يعتبر عند تعدد ظنهما .

النكاح بمجرد ظنهما ﴿لا﴾ انه يصح في الصورتين ﴿الاخريين﴾ الموت ومضي العمر الطبيعي مطلقا سواء ثبت ذلك بطريق صحيحة ام لا حكم بها حاكم ام لا ليطلان الحكم قطعاً والحكم يبطل بمخالفة القاطع وانما لم يبطل في الاولتين لأن الردة والطلاق لا يتنافى وجود الزوج الاول بخلاف الاخريتين ﴿فيبطل﴾ فترجع للاول بناء على ان عقدها النكاح للثاني ليس فسخاً وان الفسخ لفوات حق لها ولو حفظ دينها لا يثبت لها وكل ذلك ممنوع ويختلف فيه كما سيأتي ان شاء الله تعالى فلا وجه للحكم بالبطلان الا بحكم حاكم ولكنه يكون فسخاً من حينه فيثبت لما قبله احكام الزوجية كما في الصورتين الاوليتين ﴿و﴾ اذا عادت للاول فانها ﴿تستبرئ﴾ له من ماء الثاني بمقدار عدة كاملة، وانما لم يقل وتعتد لان اسم العدة اصطلاحاً انما يكون لما كان عن طلاق او موت او فسخ من حينه ولا عدة فيما عدا ذلك كما سيأتي الا انه لا دليل على اعتبار مقدار العدة للباطل لان العدة انما هي للفراش ولو فاسداً كما سيأتي ولا فراش^(١) للباطل ﴿فان مات﴾ الزوج الاول ﴿او طلق﴾ قبل ان تستبرئ له من ماء الثاني ﴿اعتدت منه ايضاً﴾ اي مع الاستبراء له من الثاني لكن يقدم الاستبراء ﴿وله المرجعة فيها﴾ اي في مدة الاستبراء والعدة ﴿لا الوطء في الاولى ولا حق لها فيها﴾^(٢) يعني مدة الاستبراء فلا يجوز له لان الاستبراء واجب عليها ولا يجوز منعها من واجب تضيق كما تقدم الا انا اشرنا لك الى ان لا دليل على الوجوب لأن وطء الثاني على ما ذكره صار كالزنا ، وانما منعت الشبهة من الحد . نعم لو كان فيها حمل لأمكن القول بمنع وطء الزوج الاول لخبر اللعن وان لم ينتهض لما سنحقيقه ولما يعارضه من حديث ليس لعرق ظالم حق وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى ﴿و﴾ المدتان ﴿لا يتداخلا﴾ خلافاً لأبي حنيفة نظراً منه الى ان علة شرعها اما تحقق براءة الرحم او انتظار الرجعة او رعاية حرمة الزوج الاول والثلاث العلل لا تتباين بل تجتمع في زمان واحد وهو الحق ﴿ويحرم الجمع﴾ في عقد

(١) قوله : ولا فراش للباطل ، اقول : هذا هو الحق ولأن المراد من العدة وهو استبراء الرحم يحصل بالحیضة الواحدة نعم اما انها اذا كانت حاملاً فكما قاله ايضاً الشارح فيما يأتي انه لا يسقي بمائه زرع غيره وان كان فيه بحث يأتي له .

(٢) اي لا حق للمرأة في العدة الاول على أي الزوجين من نفقة ولا كسوة ولا سكنى بل للثاني ان يرجع عليها بما انفق عليها قبل رجوع الاول لانه اتفق معقداً انها واجبه . شرح واختار في الانهار وجوب النفقة على الاخير . وقال المصنف لا ترجع عليها الا ان تكون عالة كان زنا في حقها ويرجع عليها بكل ذلك والخلاف في المهر كالنفقة . نجري وشرح الثار والله جزيل الحمد .

نكاح ، واما في وطء بملك فسيأتي ﴿ بين من ﴾ اي بين نساء من بحيث ﴿ لو كان احدهما ذكراً حرم على الآخر ﴾ وتذكير الضمير نظراً منه الى لفظ من وان كان معناها مؤنثاً وذلك كاللاختين اجماعاً وكالعمة وبنت اخيها وكالخالة وبنت اختها عندنا والجمهور لكن لا يحرم الجمع بينهما الا اذا كان التحريم ﴿ من الطرفين ﴾ لا مثل بنت رجل وامرأة كانت له ^(١) غير ام البنت فان التحريم ليس في مثل ذلك الا من طرف واحد لأننا لو فرضنا البنت رجلاً حُرمت عليه امرأة ابيه بخلاف ما لو مرضنا امرأة الاب رجلاً فانه اجنبي عن البنت ضرورة فتحل له ولا يحرم الجمع بين المذكورتين اما تحريم الجمع بين الاختين فلصريح الآية ، واما جمع مثل المرأة وعمتها او خالتها فخالف فيه البتي والروافض وبعض الخوارج لنا حديث لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها متفق عليه من حديث ابي هريرة قال ابن عبد البر والطرق الى ابي هريرة متواترة ، قالوا تفرد به ^(٢) ابو هريرة ، قلنا بل هو في البخاري عن جابر قالوا أخطأ فيه عاصم ^(٣) عن الشعبي

(١) وكامرأة وزوجة ابنتها

(٢) قوله : تفرد به ابو هريرة ، اقول : قال ابن عبد البر طرده الى ابي هريرة متواترة وزعم قوم انه تفرد به وليس كذلك ، ثم ساق له طرقاً عن غيره انتهى ، ثم نقول هذا كلام على ما يختاره من ان خبر الواحد لا يعمل به حتماً بل رخصة ، واما خلاف البتي ومن ذكر معه فلا يعرف هذا عنهم الا في البحر دون غيره وقد جربنا ان في نقله المذاهب ما فيه ففي نسبته اليهم ما قدما نظيره في الاوقات ثم نقول لو سلم انفراد ابي هريرة كما قال فان الاحاد قد قامت الادلة على العمل بها وهذا فرد منها فيعمل به على انه قد خرج عن كونه فرداً احادياً برواية من ذكره من العشرة الرواة سيما رواية جابر فانه اخرجهما البخاري في صحيحة فثبتت الرواية عن صاحبي ابي هريرة وجابر وعند الشارح ان رواية الاثنيين يجب العمل بها عزيمة وان قال الشافعي ما قاله فقد قال البيهقي بعد روايته عن الشافعي هذا الكلام قد روى عن جماعة من الصحابة الا انه ليس على شرط الشيخين قال الحافظ بن حجر قد ذكرنا ان البخاري اخرجه عن جابر قلت فزال تفرد ابي هريرة والاحاديث الآخرة في معناه كما قال يشهد بعضها لبعض ، واما قوله النهي للمرأة فعجيب لانها اذا نهيت فقد حرمت على من نهيت عن نكاحه فهي محرمة وهو المراد على ان الرواية لا تنكح بصيغة المجهول وفاعلها المحذوف الرجل وراينا في نسخة نهاية المجتهد ذكر الاتفاق على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين خالتها قال اتفقوا فيما أعلم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث ابي هريرة وتواتره عنه وذكر الحديث قال واتفقوا على ان العمة ههنا هي كل انثى هي أخت لذكر - له عليك ولادة أما بنفسه او بواسطة ذكر وان الخالة هي كل أنثى هي أخت لكل أنثى . لها عليك ولادة اما بنفسها وأما

(٣) لفظ ابن حجر في التلخيص قبل انه اخطأ فيه عاصم فذكره بلفظ قبل ثم يضاً للرواية وفي حواشي التلخيص قبل لا يثبت ان الشعبي سمعه منها .

عن جابر واغما هو عن ابي هريرة ، قلنا في الباب عن ابن عباس عند احمد وابن داود والترمذي وابن حبان وعن ابي سعيد عند ابن ماجة وعن علي عبد البزار وعن ابن عمر وسعد بن ابي وقاص وزينب امرأة ابن مسعود وابي امامة وعائشة وابي موسى وسمره بن جندب قالوا قال الشافعي لم يرو هذا الحديث من وجه يشته اهل العلم الا عن ابي هريرة ، قلنا يشهد بعضها لبعض ، قالوا النهي للمرأة قلنا بل هو في الصحيحين بلفظ لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها والجمع انما يكون من الرجل قالوا معلل عند ابن حبان وابن عدي وابن عبد البر بلفظ انكن اذا فعلتن ذلك قطعن ارحامكن وان كان عند ابن عدي بلفظ انكن اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم فلا يستقيم ^(١) الخطاب بذلك للرجال وليس في اسناده الا ابو حريز ^(٢) ضعفه جماعة ولكن ثقة ابن معين وابو زرعة وعلق له البخاري قال ابن حجر فهو حسن الحديث وله شاهد عند ابي داود في المراسيل من حديث عيسى بن طلحة قال نبي رسول الله صلى الله عليه

= بتوسط انثى غيرها وهن الجدات من قبل الام قالوا واختلفوا هل هذا من باب الخاص اريد به الخاص او من باب الخاص اريد به العام والذين قالوا هو من باب الخاص اريد به الخاص اختلفوا اي خاص هو المقصود به فقال قوم وهم الأكثر وعليه الجمهور من فقهاء الامصار هو خاص اريد به الخصوص والتحريم لا يتعدا الى غير مانص عليه وقال قوم هو خاص اريد به العموم وهو الجمع بين كل امرأتين بينهما رحمه محرمة او غير محرمة فلا يجوز الجمع عند هؤلاء بين ابنتي عم او عمه ولا بين ابنتي خال او خالة ولا بين المرأة وبنت عمها او بنت عمتها ولا بينهما وبين بنت خالتها وقال قوم بل الجمع يحرم بين كل امرأتين بينهما قرابة محرمة اعني لو كان احدهما ذكراً لم يجز له ان يتكح الثانية ومن هؤلاء من اشترط في هذا المعنى ان يعتبر هذا من الطرفين جميعاً اعني اذا كان احدهما ذكراً والاخرى انثى فهو لا يحل الجمع بينهما واما ان حرم من أحد الطرفين دون الطرف الآخر فلا يحرم الجمع وذكر المثال الذي ذكره الشارح وانما نقلناه لتعرف ان كلام المصنف مبني على اصل طواه الشارح والمصنف ايضاً .

(١) قوله : فلا يستقيم الخطاب . . . الخ ، اقول وذلك لأن الرحامة بين البنت وعمتها او خالتها ولا رحامة بين الرجل وبينها ووجهه حيث ورد به الحديث ان المراد اذا جمع الرجل بينهما صاراً من نسائه كأرحامه فيقطع بينهما بما ينشأ من الضراير من التشاخن فنسب اليه القطع لانه السبب واضيف اليه الرحم لذلك .

(٢) قوله : ابو حريز ، اقول : بالمهله مفتوحة فراء آخره زاي اسمه عبدالله بن الحسين قال في التقريب صدوق بخطه انتهى والذي يقوي به النظر قصر تحريم الجمع بين من ورد فيه النص وانه من الخاص اريد به الخاص كما حققه في النهاية كما قلناه .



وآله وسلم ان تنكح المرأة على فرابتها مخافة القطيعة وإذا كانت العلة خوف القطيعة وجب (١) حمل النهي على الكراهة والا لزم حرمة الجمع بين بنات عمين وخالين لوجود علة النهي في ذلك وهي منصوصة والمنصوصة كالعموم اتفاقاً والقياس (٢) عند ظهور الجامع يجب العمل به عندكم ويخصص به العموم (٣) كما خصص - أي العموم - بالحديث المعلن فلا يحصى عن القول بتخصيص العموم بهما أو منع تخصيصه - أي العموم - بهما والا كان التخصيص بأحد الدليلين دون الآخر تحكماً صرفاً على أن مرسل أبي داود بلفظ القرايب وهو عام لبنات العم بالنص أيضاً لا بالقياس ﴿فان جمعهما﴾ أي جمع من يحرم الجمع بينهما ﴿عقد﴾ نكاح سواء كانتا ﴿حرتين أو امتين بطل﴾ ذلك العقد قد سمعت أن النهي للعين وللوصف ولأمر خارج فالأول يقتضي الفساد اتفاقاً (٤) والثالث لا يقتضيه اتفاقاً (٥) والثاني مختلف فيه وفسر الأول بما نهى (٦) عن الجنس كله وجنس النكاح لم ينع عنه كله بل هو مندوب إليه ومنه ما هو واجب فاذا نهى المناهي فيه إنما هي للوصف أو لأمر خارج وقد تعسر الفرق بينهما على أئمة الأصول حتى التبست جزئياً تماماً على الفحول وقد حققنا (٧) الفرق في شرح الفصول تحقيقاً لا شبهة فيه عند

- (١) قوله : وجب حمل النهي على الكراهة أقول : قطيعة الرحم من الكباير بالاتفاق فنحرم مظهرها وهي الجمع بين بنات عمين وخالين فبرده الإجماع أن ثبت على خلافه فهو تخصيص للعموم العلة أو لقياسها قلت ولا يعزب عنك ما أسلفه في خبر أبي القيس المنصوص على علته من أنه خاص به وبعاثشة ومناقضته لما هنا وحيث لا يؤولنك قوله وكان التخصيص تحكماً صرفاً .
- (٢) قوله : وقد حققنا الفرق أقول : اعلم أن في شرح الفصول له قد حقق أنه لا نهى عن الشيء لعينه

(*) قوله والقياس . . . الخ : أي بنات عمين أو خالين وقوله فلا يحصى عن القول بتخصيص العموم يريد قوله واحل لكم ما وراء ذلك فإنه خصصه الجمهور بحديث أبي هريرة وإيراد الزاهم بأن يخصوه أيضاً ببنات عمين أو خالين قياساً للنص على العلة وجوابه أنه وقع الإجماع على حملها فتمت الإلزام وقوله بالحديث المعلن يريد به حديث أبي هريرة المتفق عليه ولا علة له إلا أنه يزعم في الأصول أن العمل بخبر الواحد رخصة وهذا لا يعد علة في الحديث بالإجماع على أنه لم ينفرد به أبو هريرة كما عرفت . من خط الوالد البدر رحمه الله تعالى ولعل الشارح أراد بالحديث المعلن الذي عُلم الحكم فيه بالقطيعة فلا يرد ما ذكر والله اعلم .

(**) الذي في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم . يعني أن يزداد في المحرمات أنه يحرم على العبد الزواج بسيدته أو وطئه لها بملك يمينها له على مقتضى ما سيأتي من أنه يتنسخ النكاح بملك أحدهما الآخر والله اعلم والحمد لله .

(***) مراد الشارح رحمه الله أن الاتفاق فيها هو عبادة أو معاملة إلا ما لم يكن كذلك كالزنا وشرب الخمر فإن النهي إنما يدل على قبحه ولا معنى لوصفه بالفساد كما قرر في موضعه من علم الأصول . نظر سيدي القاسم محمد الكبيسي عفاه الله تعالى .

(*) بل ذكر في الفصول خلافاً لبعض المتأملين والملك واحد في رواية عنه .

(**) نهى عن الجنس النهي عن الجنس مثل النهي عن الظلم والزنا وشرب الخمر والنهي فيها إنما يدل على القبح ولا معنى لوصفها بالفساد لأن معناه عدم ترتب شيء من الآثار وهذا إنما يستقيم فيها له أصل في الصحة مثل الصوم والبيع المنهي عنها فادخال الشارح النهي على الجزء في هذا البحث غير مستقيم فليتأمل . من خط سيدنا لطف الباري بن أحمد عفاه الله تعالى .

ذوي العقول. وإذا عرفت ان مناهي النكاح انما هي للوصف او لامر خارجي فاعرف ثانياً ان البطلان والفساد فرع الصحة فكلما لا يصح لا يقال فيه ظل الا من باب ضيق فم الركبة كما اراد المصنف بالبطلان هنا عدم الانعقاد وهو لا يتمشى الا على تحقيق ان النهي للوصف وان النهي للوصف يقتضي الفساد (*) والجمهور على خلافه وان الفساد في العقود معناه البطلان والمصنف ممن لا يرى ذلك وانما هو رأي الناصر والشافعي والثلاثة المقامات مع محل نزاعات طويلة واستدلالات على كل مقام صحيحة وعليلة بحيث لا ينتهض لمعرفة صحيحها إلا أبطال العلماء المجربة ولا ينفذ فيها الا سنة افكار النظار المدربة ثم مبني (١) الفساد ايضاً على ان المنهي

= بل ليس الا للوجوه والاعتبارات وان الذات من حيث هي لا يُنهى عنها ولا تُنصف بالقبح الا لوجوه واعتبارات وقد اجاد في هذا وهو مذهب الجبائية وعليه المحققون ثم قال ان منشأ المفسده هي علة النهي ان كان هو الوصف العنواني فالنهي للعين وان كان هو الوصف التقييدي ظاهراً او مقدراً فالنهي للوصف ولا غيرها هذا كلامه فلم يكن عنده الا النهي عن الشيء لوصفه العنواني او عنه لوصفه التقييدي ، واذا عرفت هذا علمت ان النهي للوصف العنواني هو ما اراده بالنهي للعين وان الامر الخارجي مراد به التقييدي اي الوصف المقيد للمنهى عنه كالبيع وقت نداء الجمعة فانهم يجعلونه مثلاً للخارجي وبيع الغرر يجعلونه مثلاً للنهي عن الوصف والشارح ادخله في التقييدي قال لان النهي عنه لوصفه التقييدي اعني الغرر فقد جعل ما نهى عنه للوصف او لامر خارجي قسماً واحداً وليس كما قال هنا انه قد حقق الفرق بينهما بل حقق انه لا فرق بينهما وانها شيء واحد وعرفت ان مناهي النكاح للوصف التقييدي لأنه نهى عن نكاح الام مثلاً والمضاف اليه قيد للمضاف كما قاله في بيع الغرر والنهي للوصف لا يدل على الفساد في غير العبادات ومعنى الفساد فيها خللٌ يوجب في حالٍ عدم ترتب ثمراتها عليها المقصودة منها هذا عند الجمهور ولكنه اذا قام دليل آخر على الفساد غير النهي عمل به كما في ونكاحها باطل باطل فانه حكم الشارع بالبطلان على النكاح الذي خلا عن الولي واذا حكم الشارع بالبطلان على نكاح خلا عن الولي فبالاولى الحكم على نكاح وردت النصوص بتحريمه وبعد هذا عرفت ان الحكم هنا من المصنف وغيره بالبطلان ليس مستند هم فيه النهي بل الاخلاق بطريق الاول على ما حكم الشارع بطلانه فانهذهت المقامات الثلاثة التي شعب بها البحث والامر اقرب من هذه المسافات التي سلكها .

(١) قوله : ثم مبني الفساد ... الخ ، اقول مبني الفساد هنا في كلامه ان المصنف حكم بالبطلان مستنداً الى انه نهى عما ذكر وليس كذلك كما ذكرناه فلا ورود لهذه الاطراف الا ان يأتي تصريح ان

(٥) نسب القول بالفساد في الفصول في العبادات وغيرها الى ابي طالب والنصور واكثر الفقهاء وبعض المتكلمين والظاهرية قالوا وجب لا يفسد فلذلك .

عنه هو العقد لا الوطء اما لأن العقد (*) حقيقة النكاح الشرعية ليجب حمل خطاب الشارع على حقيقته والحقيقة الشرعية لم ينتهض دليل اثباتها ، واما لانه مشترك لُغَةً ويجب حمل المشترك على جميع معانيه غير المتنافية وذلك مجاز بالاتفاق ولا يعدل اليه عن الحقيقة الا لقرينه ولا قرينه ، واما الاستدلال بان الجمع في الوطء بعقد نكاح منهى عنه والعقد وسيلته وتحريم المتوسل اليه يستلزم تحريم الوسيلة فانما يتم ذلك في الوسائل الموجبة كالأسباب المُفضية بذاتها الى المسبب ، واما العقد (***) فانه لا يستلزم الوطء كما ان الرعي حول الحما لا يستلزم الرعي فيه وان اتفق والا لزم تحريم عقد ملك المملوكين لأنه مظنة وطئها معاً كما حققه المحققون في تفسير الشبهات والخلاف في تحريمها ، و اراد المصنف بقوله ﴿ كخمس حرائر او إماء ﴾ اشتراك (١) الصورتين في بطلان العقد الواحد عليهن لا ان احدهما اصل والآخر فرع للقياس والحق ان العقد صحيح لأن (٢) الاصل في كل واحدة من محرمات الجمع هو حل نكاحها لا كنكاح الامهات ونحوهن لا سيما على اصل من يجعل النهي للصحة وحينئذ يختار احدهن ويطلق الآخر كما تقدم (٣) في حديث غيلان وبهذا التحقيق تعلم موافقة حديث غيلان للقياس

= الدليل على البطلان النهي لكن لم يستدل في البحر عليه ولا في الغيث بل حكم بالبطلان ساكتاً عن دليله وما ذكرناه من الدليل عليه أولى مما ذكر الشارح لسلامة ذلك عن هذه الاشكالات .

(١) قوله : اشتراك الصورتين ، اقول : قال المصنف لم نقصد بقولنا خمس قياس الاثنتين على الخمس وانما اردنا مجرد التشبيه توصلنا الى ذكر الخمس استدلالاً بها ولذلك نظرنا في القرآن نحو قوله كما اخرجك ربك وقوله او كالذي على قرية .

(٢) قوله : لان الاصل في كل واحدة . . . الخ ، اقول : يقال ان اردت بها الواحدة فقط فتم وليس محل النزاع وان اردت بها مضمومة مع من حصل وصف الجمع بينهما بالحرمة فغير مسلم بل هو محل النزاع .

(٣) قوله : كما تقدم في حديث غيلان ، اقول : تقدم انه لم ينتهض عند الشارح على اثبات حكم نفسه فكيف راج له الرجوع اليه هنا وجعله اصلاً مستقلاً موافقاً للقياس وما قيله فيما ورد له .

(*) قوله : لان العقد حقيقة النكاح . . . الخ ، بل حقيقة اللغوية عند المصنف فكلامه على ما يختاره ورسمه بقوله انه العقد الواقع على المرأة بملك الوطء دون ملك الرتبة وذكر فوائد القبول في الغيث قال وعند الحنفية انه حقيقة في الوطء وعند آخرين مشترك بينهما . من خط البدر مؤلف المنحة رحمه الله تعالى .

(**) قوله : واما العقد . . . الخ يقال العقد في الغالب لا يفعل الا للتوسل به الى الوطء وفعله لغير الوطء نادر فهو ذريعة قوية فله حكم الميتة بخلاف الملك فانه كثيراً ما يفعل لغير الوطء كالنحوارة والخدمة وغير ذلك . من خط شيخنا الضياء حماد الله تعالى .

- ولعله يريد قوله ان الاصل في كل واحدة . . . الخ - وكونه اصلاً يجب الرجوع اليه نصاً واجتهاداً ﴿ لا ﴾ انه يبطل جمع ﴿ من تحل وتحرم ﴾ - كان يجمع بين رضة واجنبية - في عقد واحد ﴿ فيصح من تحل ﴾ - وهي الاجنبية - كما لو اشترى من بائع ملكه وملك غيره صح في ملكه ولم يصح في ملك غيره كما سيأتي في البيع ان شاء الله تعالى ﴿ وكل وطء لا يستند الى نكاح أو ملك صحيح أو فاسد ﴾ ذلك النكاح أو الملك ولو قال صحيحين أو فاسدين لكان اولى فان غير الصحيح والفساد منها ﴿ لا يقتضى ﴾^(١) التحريم ﴿ اي لا يثبت به المصاهرة المقتضية لتحريم من تقدم من المصاهرات وسيأتي بيان الصحيح والفساد من النكاح والملك في بابه ان شاء الله تعالى .

﴿ فصل ﴾

﴿ وولي ﴾ أي ولي عقد النكاح من جهة^(٢) الزوج نفسه أو وكيله أو وليه ان كان صغيراً له مصلحة فيه ، وأما من جهة الزوجة فلا يصح عقدها لنفسها كما سيأتي في الشروط

(١) قوله : لا يقتضى التحريم ، اقول : اهمل الشارح دليل هذه الدعوى واستدل له في البحر وشرح الاثني عشر بما روى انه سئل عن الرجل يتبع امرأة حراماً ان ينكح ابنتها او يتبع البنت حراماً ان ينكح أمها قال لا يحرم الحرام الحلال انما يحرم ما كان نكاحاً حلالاً رواه في اصول الاحكام واخرج نحوه ابن ماجة من حديث ابن عمر وعن الاوزاعي والثوري وابي حنيفة واحمد واسحاق انه يقتضى التحريم والحق الاول فان الله تعالى ما حرم الا امهات نساكنكم وبناتهن والمزني بها ليست من نسائه اتفاقاً فلو وطئ الرجل امرأة حراماً او غلطاً او بنكاح باطل او بملك باطل لم يحرم عليه شيئاً من قرابتها ولا هي لا تحرم على احد من قرابته .

(٢) قوله : من جهة الزوج ، اقول : لا يخفى ان المصنف لم يعقد الفصل الا لأولياء المرأة فالتعرض للزوج ومن يقوم مقامه غير مراد في المقام وإن كان كلام الشارح صحيحاً لكنه في غير محله على أنه قد يناقش في تسمية الزوج ولياً لنكاح نفسه .

(٣) فلو ان رجلاً وطئ امرأة حراماً او غلطاً او بنكاح باطل او ملك باطل لم يحرم عليه أصولها ولا فصولها (١ ج) ولا يحرم هي على أصوله ولا فصوله . شرح وقال اللزيد والفقهاء ان وطئ الغلط يقتضى التحريم واختاره في الاثني عشر .

(١ ج) وهذا ينقض ما قالوه في ولد الزنا . وفي بعض الحواشي لا بد ان يكون الفصول من غيره فلما منه فيحرم كما تقدم .

وانما يعقد لها ﴿الاقرب فالاقرب المكلف الحر﴾ احترازاً من الصبي والمجنون ولا وجه لاشتراط التكليف في منحح الكبيرة لان ^(١) نكاحها بالتوكيل كما سيأتي ووكالة الميزة صحيحة كما سيأتي ، وأما الحرية فلان المملوك لا يملك تصرفاً بنفسه ولا يثبت ^(٢) له قبول الوكالة ايضاً الا بأذن سيده ولان ولاية النكاح مقيسه ^(٣) على الارث ولا يرث ولو زاد ذكر ^(٤) لتخرج الانثى كما سيأتي ﴿من عصبه النسب﴾ احتراز من القريب الذي ليس عصبه كالخال والاخ لام اذا لم يكونا عصبه . عن شرح - ابناؤها ما نزلوا ثم اباؤها ما علوا على الترتيب ثم اخوتها لابوين ثم اولادهم ثم كذلك قياساً لاستحقاق ولاية النكاح على استحقاق الميراث بجامع زيادة القرب ولو قال ^(٥) غالباً لوافق ما ذكره في البحر عن الاكثر ان الاخ لاب

(١) قوله : لان نكاحها بالتوكيل ، أقول : انما توكل عند فقد القريب والامام والحاكم والكلام هنا مع وجوده وانه لا بد من تكليفه ويأتي له ما يناقض هذا وان التوكيل تزويج وهي ممنوعة من تزويج نفسها فكذا من توكيلها قال وانما يزوجه من يصلح اذا فقد الاولياء ويأتي كلامه فهنا منع ولاية القريب وانما يزوجه بوكالتها وفيما يأتي منع توكيلها فتأمل .

(٢) قوله : ولا يثبت له قبول الوكالة ، أقول : لا حاجة اليه لان البحث فيمن له الولاية لا فيمن تصح وكالته .

(٣) قوله : مقيسة على الارث ، أقول : انما القياس دليل الترتيب للأولياء لا دليل أثبات الولاية فان دليhle النص (١) . ح) ولمعرفتك لهذا يتبين لك فساد كثير مما يأتي له .

(٤) قوله : ولو زاد ذكر أقول ؛ كأنه أستغنى عنه بقوله مكلف حر فانها صفات للذكر فكأنه حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه وهو يقع كثيراً في الكلام ويأتي تصريح المصنف بكون العاقد ذكراً وكان الاولى ان يقول الشارح ولو زاد المسلم لان الكافر لا يكون ولياً للمسلمة كان أولى قال الشافعي قد زوج ابن سعيد بن العاص النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم حبيبة بنت أبي سفيان وأبو سفيان حي لانها كانت مسلمة فلم يكن لابي سفيان عليها ولاية وقد أخرج البيهقي في السنن عن ابن اسحاق قال بلغني ان الذي ولي نكاحها ابن عمها خالد بن سعيد بن العاص قال البيهقي وهو ابن ابن عم ابيها فانها أم حبيبة بنت أبي سفيان بن حرب بن أمية والعاص هو ابن أمية وقد قيل ان عثمان بن عفان هو الذي ولي نكاحها وهو ابن ابن عم ابيها لانه ابن عفان بن أبي العاص بن أمية .

(٥) قوله : ولو قال غالباً . . . الخ ، أقول : لا يخفى انه لا يحتاج اليها بعد قوله الاقرب فالاقرب فانهم يصرحون ان الاقرب ارثا وانكاحاً الاخ الاب على ابن الاخ لابوين (٢) . ح) فهو موافق لقول الاكثر وعبارته دالة لذلك .

(١) ح) وهو قوله تعالى باذن أهلهم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولي .

(٢) ح) والجد أولى من الاخ لابوين في الولاية بخلاف الارث فهما سواء . عن شرح الانبار

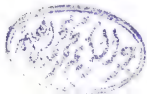
اولى من ابن الاخ لابوين الا ان قياس ولاية النكاح على الميراث قياس ظاهر الفرق فان الولاية انما صرفت عن المرأة نفسها الى أهلها لدفع^(١) الغضاضة عنهم والغضاضة لاحقة للجميع على سواء وبه قال مالك^(٢) ولهذا قال^(٣) الشافعي ومحمد بن الحسن وروى عن الناصر ان ابن المرأة

(١) قوله : لدفع الغضاضة ، أقول : في القاموس غَضُ منه نقص ووضع من قدره ولا يخفى ان كون العلة دفع الغضاضة علة غير منصوصة فلا تعتبر ولا سيما عند الشارح وقوله انها لاحقة للجميع على سواء غير مسلم .

(٢) قوله : وبه قال مالك ، أقول : قال مالك ان الاخ لابوين والاخ لاب سواء للحقوق الغضاضة للجميع قال المصنف انه يلزم في الاب مع الجد ولا فرق بينهما وفي البحر انه قال مالك يصح نكاح الابعد مع وجود الاقرب لكنه لم يعلل قوله في البحر بالغضاضة كما علل له به الشارح بل استدل له بقوله تعالى بعضهم اولياء بعض ولكن الذي في نهاية المجتهد ان لمالك اقوالاً في المسألة فتارة قال ان زوج الابعد مع حضور الاقرب فالتنكاح مفسوخ ومرة قال النكاح جائز ومرة قال للاقرب ان يميز أو يفسخ وهذا كله فيما عدا الاب والوصي في محجورته فانه لا يخالف قوله ان النكاح في هذين مفسوخ أعني تزويج غير الاب البكر مع حضور الاب وغير وصي المحجورة مع حضور الوصي انتهى . كلامه وبه تعرف ان المنقول عنه في البحر أحد الوجوه وان الاطلاق عنه في استواء الاولياء غير صحيح بل مع الاب في البكر والوصي في المحجورة يطل عقد غيرهما .

(٣) قوله : ولهذا قال الشافعي ... الخ ، أقول : أي ولأجل ان الغضاضة لاحقة لجميع قرابة المرأة قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ولاية لولدها الا ان يكون من عصبتها وفي هذا التفريع نظر فان ولد المرأة تلحقه الغضاضة ضرورة وإن لم يكن من عصبة أمه فكان الاولى ان يتفرع عن التعليل بالغضاضة صحة ولاية الابن واستدل في النهاية للشافعي بحديث عمر لا تنكح المرأة الا بأذن وليها أو ذي الرأي من أهلها أو السلطان ولم يعتبر الولد وقال مالك انه يعقد لها الابن وإن لم يكن من عصبتها لحديث أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر ابنها ان ينكحها أيامه انتهى . وقد ورد هذا الاستدلال بأمرين الاول ان عمر المذكور (١ . ح) كان عند تزوجه صلى الله عليه وآله وسلم بأمه صغيراً له من العمر سستان لانه ولد في الحبشة في السنة الثانية من الهجرة وتزوجه صلى الله عليه وآله وسلم بأمه كان في السنة الرابعة ، والثاني انه لو سلم انه كان بالغاً فإنه أبى عم أبيها وبأمر ثالث وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم لا يفترق في نكاحه الى ولي هذا وأما رواية قم يا غلام فزوج أمك فباطلة لا أصل لها ، قلت قد أخرجها البيهقي في السنن بلفظ قم يا عمر ولم يضعفه بل بين أن عمر من عصبة أم سلمة فقال البيهقي وعمر بن أبي سلمة كان عصبة لها وذلك لان أم سلمة هي هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن

(١ . ح) أي عمر بن أبي سلمة ابن أم سلمة .



إذا لم يجمعها وإياه جد فلا ولاية له ، وإنما دفعه المصنف بأنه عصبته اتفاقاً وإن قوله تعالى وانكحوا الأيامي منكم خطاب للاقارب وأقربهم الأبناء وأجيب بأن ظاهر انكحوا صحة عقد غير الاقارب وإنما خصصهم الاجماع استناداً ^(١) الى العادة والمعتاد انما هو غير الابن كيف والابن متأخر عن التزويج في الغالب والمطلق يقيد بالعادة كما عرف في الاصول والعموم لا يشمل النادر ايضاً . قلت ولأن نكاح العاقلة خاصة مفوض الى نظرها وإنما الولي وكيل في الحقيقة ولهذا لو لم يمثل الولاه أمرها بالعقد لكفو لصح توكيلها غيرهم والوكالة لا تلزم ^(٢) لمعين وسيأتي قول أبي حنيفة بذلك ان شاء الله تعالى ﴿ ثم ﴾ إذا لم يوجد عصبه نسب كان الولي ﴿ السبب ﴾ وهو المعتق للمتزوجة لحديث مولى القوم منهم تقدم في الزكوة من حديث أبي رافع وحديث الولاء لحمه كالحمة النسب الشافعي وابن خزيمة وابن حبان والطبراني من حديث ابن عمر مرفوعاً وقد أعل بالاضطراب لكن له شواهد منها ما عند الطبراني في الكبير وأبي جعفر الطبري في تهذيبه وأبي نعيم في المعرفة من حديث عبدالله بن أبي اوفى باسناد ظاهر الصحة وأدعى المصنف الاجماع على ذلك ﴿ ثم ﴾ إذا بطل حق المعتق نفسه بمانع عقلي أو شرعي فولى عقد المعتقة هو ﴿ عصبته مرتباً ﴾ فيها حق الولاية ترتب عصبه النسب كما تقدم لكن أخرج عبد الرزاق من طريقين ان علياً عليه السلام وعمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم كانوا يجعلون الولاء للكبرة وكذا رواه سعيد بن منصور عن علي وزيد وعبدالله وكذا رواه البيهقي عن عثمان وهو المناسب لصورة ^(٣) غالباً فيما تقدم ﴿ ثم سببه ﴾ وخصوا به معتق

= عبدالله بن عمر بن مخزوم وعمر هو ابن أبي سلمة وأبو سلمة اسمه عبدالله بن عبد الاسد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم ، ثم قال انه قال الحافظ الكلأ بأذى انه توفي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعمر ابن تسع سنين قال البيهقي وكان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في باب النكاح ما لم يكن لغيره ، ثم اخرج رواية ان انس بن مالك هو الذي زوجها وهو من عصبته وساق نسبها ونسبه وأنها من بني عدى بن النجار .

(١) قوله : استناداً الى العادة ، أقول : العادة لا يكفي مستنداً للاجماع فان مستنده لا يكون الا أحد الأدلة الأربعة كما عرف في الاصول فالحق ان الآية أنصرفت الى العادة وهم الاقارب ومنهم الابن .

(٢) قوله : لا يلزم لمعين ، أقول : فلا يبقى للولاء والولاية حق وأنه خلاف الاجماع وأن أراد لمعين من الولاء فكلام لا طائل تحته والتحقيق انه ليس الى نظر المكلفة الا الرضا .

(٣) قوله : لصورة غالباً ، أقول : أي التي صوب الشارح الاتيان بها وأنها فاتت المصنف الا انه لا يخفى انه أراد ان يدخل بها الاخ لاب ويقدمه على ابن الاخ لا بويين فالحديث هنا بلفظ الكبير وليس من لازم

المعتق ﴿ ثم عصيته كذلك ﴾ وإذا كان عقد النكاح مقيساً على الميراث فلا وجه لاهمال ولا الموالة فإنه سبب للارث بشرطه المعروفة فليكن أقدم من الوصي ﴿ ثم ﴾ إذا عدم النسب والسبب فولى انكاحها هو ^(١) ﴿ الوصي به ﴾ ^(٢) أي من أوصاء ولي نكاحها ان يعقد بها ﴿ لمعين ﴾ ^(٣) فقط ﴿ في الصغيرة ﴾ فقط والا كان الولي هو الامام والحاكم الا ان الذي قواه المصنف للمذهب هو قول أبي العباس ان الوصي اولى من الامام والحاكم مطلقاً وعلله بان ولاية الوصي متصلة بولاية العصبة وهي أخص من ولاية الامام وربما يجاب بانها لو تعلققت الوصاية بالنكاح لكان الوصي اولى من العصبة عند وجودها والاجماع على خلافه وكذا لا يقدم الوصي على الامام لانه ولي بالنصر وفيه نظر لان ولاية الامام مشروطة بان لا ولي بخلاف ولاية العصبة فهي ثابتة لدفع الغضاضة كولاية الموصى في حياته وانما قدم لزيادة الاختصاص فاذا بطل اختصاصه رجعت الولاية الى مشاركة في العلة ولا كذلك الوصي والامام فان ولايتهما ليست للغضاضة بل لرعاية المصلحة والوصي العدل بمعرفتها أخص لتفرعها عن معرفة الموصي بمعرفته لها فان الامام والحاكم انما يرجعان الى من يعرفها بالمصلحة ومن عرفه بها الولي أعرف ممن عرفه غيره فكان الوصي هو الاقدم الا ان ذلك ينبنى على ان الاصل في الاولياء هو الصلاح وهو محل نزاع سيأتي ان شاء الله تعالى فالقياس التفصيل وهو ان الوصي العدل اولى من الامام والحاكم والا فالامام والحاكم العادلان اولى لا كما اطلقه المؤيد والامام يحى من تقديم الامام مطلقاً ﴿ ثم الامام والحاكم ﴾ لحديث فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له الشافعي وابو داود وابن حبان وأحمد والترمذي وحسنه وابن ماجة وابو عوانه والحاكم من حديث عائشة وأعل بان ابن عليه روى عن ابن جريح كما أخرجه الطحاوي عنه وعن غيره انه قال سمعته من سليمان بن موسى عن الزهري ، ثم لقيت الزهري فسألته عنه فانكره . وأجيب ^(٤) على تقدير

= الا على درجة اكبرية السن فكان الشارح حمل الكبر في الحديث على الاكبر درجة لا سناً . والله جليل الحمد وله المنة .

(١) أي الحر

(٢) أي بالنكاح

(٣) لا لغيره فالامام اولى .

(٤) قوله : وأجيب ... الخ ، أقول : على من أعل الحديث وهو جواب صحيح .

صحة العلة انه لا يلزم من ذلك بطلان الحديث ولا الحكم بوهم سليمان بن موسى على الزهري كما ذكره الدار قطني والخطيب في باب من حدث ونسي والقاعدة في علوم الحديث مشهورة لكن ^(١) في تركيب الحديث نكاهه عندي لان جزء الشرط بأن يجب ان يجعل لازماً لوجود الشرط وقد جعل في الحديث لازماً بعدهم ، فان الشرط هو تشاجر الأولياء الموجودين وقد رتب الجزاء على عدمهم وذلك خلف من القول لا يصدر عن حكيم وربما يجاب بان تشاجرهم يسقط حقهم فيلحقهم بالعدم لكن لا يساعده قولنا بانه يكفي واحد من أهل درجة ﴿ قيل ثم الوصي به في الكبيرة ﴾ وقد عرفت ان هذا القيل مما قواه ^(٢) المصنف بل قدمه على الامام والحاكم ﴿ ثم توكل ﴾ ^(٣) المرأة من ^(٤) يعتقد لها عند انتفاء جميع الأولياء المذكورين وقال الامام يحيى بل

(١) قوله : لكن في تركيب الحديث نكاهه ، أقول : هذه النكارة مندفة ، أما على ان الجزاء محذوف من باب «وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك» أي فلا تحزن فقد كذبت كما صرح به أئمة البيان وهنا التقدير فان تشاجروا فلا ولاية لهم الفاء في فالسلطان تفرعية عن بطلان ولا يتهم أي فتفرع عن بطلان ولا يتهم ولاية السلطان أو فصيحة فاذا بطلت ولا يتهم فالسلطان . . . الخ وهذا على تقدير حذفه وعلى تقدير ما ذكره من انهم يبطلان الولاية الحقوا بالعدم وهو وجه صحيح وأما قوله انه لا يساعده قوله يكفي واحد من أهل درجة فعجيب تضعيف ما صح به توجيه الحديث بعدم موافقته لعبارتنا وهذا غاية في البطلان ان يجعل كلامنا اصلاً تعد عبارة الحديث لعدم مساعدته عليه منكورة كان الحديث تابعاً لعبارتنا لقد أعاد المتبوع تابعاً على ان تلك العبارة تساعده ، اتم مساده فانه اذا بقي واحد من الأولياء غير مشاجر كانت الولاية له ولا تكون للسلطان الا اذا فقد الأولياء او ينزلوا جميعاً منزلة من عدم أو المراد بها مع تشاجر الأولياء .

(٢) قوله : مما قواه المصنف . . . الخ ، أقول : في الغيث الصحيح ما ذكره صاحب البيان وأشار اليه في الشرح من أنه لا ولاية للوصي على انكاح الكبيرة كما لا ولاية له على ماها وقد أشرنا الى ضعفه بقولنا قيل أنتهى . فلم يقر هذا بل ضعفه بعد قوله انه ظاهر اطلاق أبي العباس نعم المصنف قوى كلام أبي العباس في البحر حيث قال قيل وهذا في الصغرى ، ثم قال قلت وكلام أبي العباس أقوى اذ ولاية الوصي متصلة بولاية العصبه وهي أخص من ولاية الامام أنتهى . فظهر لك تناقض كلامه وأما صاحب الاثمار فانه حذف القيل برمته قال شارحه لانه لا ولاية للوصي على مال البالغة فكذا على نكاحها كما هو الصحيح واختاره المؤلف ولو كان قوياً للمذهب ضعيفاً عنده لذكره ناسباً له الى المذهب كما هي قاعدته .

(١) اذا لم يكن للمرأة ولي من نسب ولا سبب ولم يكن ثمة امام وكانوا موجودين ولكن حصل عذر مما سيأتي . عن شرح والله جزيل الحمد .

(٢) ان كانت بالغة عاقلة وأما اذا كانت صغيرة فوليتها من صلح من المسلمين كولاية اليتيم عند الهدوية ومنصوب الخمسة عند غيرهم . عن شرح .

يزوجها من صلح لذلك عند القسمية أو المنصوب عند من اشترطا لنصب واحتج المصنف بقوله تعالى «المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» وبأنها أخص بنفسها من غيرها وهو ساقط أما الآية فلأنها حجة في عدم اشتراط التوكيل ، وأما خصوصية نفسها فهي ^(١) ممنوعة مسنداً بأدلة منع تزويجها نفسها الآتية والتوكيل تزويج وبأن حكم الكبيرة في النكاح حكم الصغيرة لقلة رشدتها بغلبة الهوا فربما وكلت الرفيعة من يعقد لها بخسيس هويته ﴿ ويكفي ﴾ من الأولياء ﴿ واحد من أهل درجة ﴾ كأحد البنين والاخوة أو أحد الاعمام أو أحد الأئمة ^(٢) أو الحكام ﴿ الا الملاك ﴾ للأمة وقال المنصور لا فرق وهو غفلة عن تعلق حقوق الملاك برقبته ومنافعها فيفوت بالنكاح شيء منها بخلاف الحرية فلا حق لاحد في منافعها ولا رقبته ﴿ و ﴾ الأولياء ﴿ متى نفتهم غربة ﴾ أي من مجهولة النسب . عن شرح الانهار الى - أي أدعت ان لا ولا ولي لها أخص من الامام والحاكم كان القول قولها لأنها في يد نفسها و ﴿ حلفت ﴾ الا ان اليمين لما تم تجب لغير مدع كان تحليفها ﴿ احتياطاً ﴾ ندبا فقط وفيه نظر لان ^(٣) التحليف انما يكون بعد نصب للغايب ولا تحقق لوجوده ولان النصب انما شرع لينكر ^(٤) المنصوب خلاف الظاهر فيقيم مدعيه البينة والظاهر معها ومن هذا يعلم ان لا وجه لاشتراط كونها غريبة ، وانما الشرط مجرد جهل وليها وقد حققنا في الاصول عدم وجوب البحث عن خلاف الظاهر بدليله ﴿ وتنتقل ﴾ الولاية ﴿ من

(١) قوله : فهي ممنوعة ، أقول : هذا نقض لقوله انما ان نكاح العاقلة خاصة مفوض الى نظرها ، وانما الولي وكيل ورد به اشتراط تكليف الولي كما عرفت فلقد جعل الحكم لها هنالك مع وجود الولي ونفا حكمها هنا مع عدمه فأعجب وقد نبهنا عليه هنالك والحق ما قاله المصنف من أخصيتها ولو كانت العلة ما ذكر لما لوحظ رضاها لأنها قد ترضا بالخسيس لقلة رشدتها بغلبة الهوا وان كان الرضا قد ورد به النص .

(٢) قوله : وفيه نظر ، أقول : الكلام في التحليف احتياطاً وما ذكره انما يرد لو كانت اليمين واجبة لدفع خصومة .

(٣) قوله : لينكر المنصوب خلاف الظاهر ، أقول : الاغلب وجود الأولياء فالنافية لهم معها خلاف الظاهر فتأمل .

(٤) وكذا لو اعتفها جماعة : فانه يكفي واحد منهم ولا يحتاج الى مراعاة الآخرين خلاف الامام يحيى . عن شرح .

كل ﴿ ولي هو أخص من غيره ﴾ الى من يليه ﴿ في الخصوص الذي عرفت ترتيبه وقال ^(١) المؤيد بالله والامام يحيى والشافعي بل الى السلطان لأنه الذي ينوب عن الغائب والمتمرد في قضاء دينه وحفظ حقوقه وكما لو تشاجر ولاية النكاح ، قلنا التشاجر لا يمنع مع الترتيب الذي ذكرنا لان التشاجر انما يكون بين المتساويين في الخصوصية وربما يجاب ، لمنع مسنداً بان الحديث ظاهر في تصحيح مشاجرة كل من له ولاية في الجملة وذلك لمنع الترتيب وبصحح قول ^(٢) مالك بعدمه ومن ذلك يظهر الجواب على نيابة الامام عن الغائب والمتمرد حيث لا خصوصية للغائب لسقوط ولايته بالغيبة كما سيأتي ولا حاجة الى قوله ﴿ فوراً ﴾ لان بآ السببية ^(٣) في ﴿ بكفره ﴾ وما عطف عليه كافية اذا المسبب لا يتأخر عن وجود سببه وكأنه أراد ان لا ينتظر بالنكاح ولكنه غير انتقال الولاية ثم لو قال باختلاف ملتها لكان ^(٤) أولى ﴿ وجنونه ﴾ ^(٥) بلا خلاف ﴿ وغيبته ﴾ غيبة ﴿ منقطعة ﴾ عند اصحابنا شهر ويزيد يومين أو ينقص يومين على خلاف في ذلك وقال الامام يحيى ثلاثة أيام واستقر به المصنف وقال الفريقان مسافة ^(٦) قصر وكل على أصله فيها وقد عرفناك فيما سبق ان قياس ولاية النكاح على الميراث

(١) قوله : وقال المؤيد والامام يحيى والشافعي ، أقول : خلاف الشافعي في الغائب والعاضل فقط فاتها عنده فيها تنتقل الى السلطان فيعقد بالنيابة عنهما لان ولايتها باقية بخلاف ما اذا كان الانتقال بالكفر ونحوه فاتها تنتقل عنده الى من يليه والتعليل الذي ذكره الشارح يدل على ذلك وبه تعرف ضعف قول الشارح سقوط ولاية الغائب فاتها غير ساقطة بدليل انه لو عقد في غيبته أو وكل صح ذلك منه .

(٢) قوله : قول مالك بعدمه ، أقول : مالك لم يقل الا انه لا ترتيب بين الأخ لأبوين والأخ لأب لا مطلقاً وحديث التشاجر ظاهر انه ان وقع من الجميع سقط حقهم ولذا نزلهم منزلة العدم بقوله لا ولي له فمهما بقي ولي فهو أقدم من السلطان .

(٣) قوله : لان السببية . . . الخ ، أقول : اشتغل بالعبارة ففات دليل المدعى وقد استدل على عدم ولاية الكافر بانه صلى الله عليه وآله وسلم بعث عمرو بن أمية الضمري الى الحبشة يتزوج له أم حبيبة بنت أبي سفيان فزوجها منه صلى الله عليه وآله وسلم خالد بن سعيد بن العاص وقيل عثمان بن عفان وكلاهما ابن ابن عم أبيهما وكان أبوها كافراً وقدمنا تحقيقه .

(٤) قوله : لكان أولى ، أقول : ليشمل عدم جواز تزويج اليهودي النصرانية وعكسه على من يمنع ذلك .

(٥) المطلق لا الصرع .

(٦) قوله : مسافة قصر ، أقول : أعلم انه لا دليل على تحديد مسافة وحديث علي عليه السلام ثلاث لا

ظاهر الفرق والا لوجب انتظاره كما ينتظر بالميراث العمر الطبيعي وان الأولياء سواء الحديث التشاجر فلا ترتيب إلا بين الأب وغيره لعظم حقوقه على الولد فيما لا يضره ﴿و﴾ أما ﴿تعذر﴾ مواصلته ﴿وخفاء مكانه﴾ من الغيبة اذا المانع في الحقيقة عدم التمكن من عقده على انه لا ينحصر فيما ذكره لان من الموانع الشرعية الاحرام - فتنتقل معه - ومن العقلية الخرس ونحوه . وبالجمله كل شاغل للولي عن عقد النكاح كما في العضل فانه لا يجب عليها انتظار فراغ الولي وان لم يكن اشتغاله عضلاً ، بل اضطراراً ﴿و﴾ تسقط ولايته ﴿بادنى عضل﴾ (*) منه أي امتناع من العقد لكفو ولو لا عذاره بتقديم الصلاة - وهو لا يخشى فوت الوقت - على العقد وهذا انما يسقط ولايته ﴿في المكلفة الحرة﴾ لان الامه لا يجب على سيدها تزويجها والعضل في الصغيرة وان فوت عليها المهر والاتفاق حيث لا منفق لها وذلك تفويت مصلحة والنكاح يلزمها حقاً للزوج في مقابلة ذلك ولا يتحقق رضاها بالتزام الحقوق بخلاف الكبيرة الراضية لا يقال فيلزم ان لا يصح تزويج الصغيرة لانا نقول انتفاء وجوب العقد لا يستلزم انتفاء جوازه لان ظن الولي مصلحتها كاف في الجواز والظن انما يعرف من جهته نعم يكون عاضلاً لو امتنع مع ظن المصلحة ﴿و﴾ المدعية لعضل الولي الحاضر ﴿لا يقبل قولها فيه﴾ بل يحضره (١) الحاكم والمسلمون ان عدم الحاكم منه صحة دعواها أو بطلانها .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ النكاح ﴿ شروطه اربعة الاول عقد ﴾ جامع لا وصاف احدها صدوره

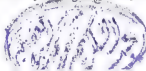
= تؤخره من الصلاة اذا أتت والجنابة اذا حضرت والايم ادا وجدت كفوا الترمذي والحاكم دليل على ان حكم النكاح حكم ما قرن به الا انه قد علم اعتبار الولي فالاقرب مسافة القصر استحساناً لا لدليل ناهض .

(١) قوله : بل يحضره الحاكم ، أقول : أو تقام عليه البيعة ان تعسر استحضاره وينصب عنه الحاكم .
فصل وشروطه : أقول : ضميره ان عاد الى النكاح بمعنى العقد لزم جعل الشيء شرطاً (١ . ح) لنفسه

(*) نحو ان يكون في سجن ولا يمكن مواصلة أو في مكان والطريق اليه خائف ونحو ذلك .

(٢) ولا يكفي خبر الواحد في وقوع العضل من الولي عند الهدوي بل لا بد من شهادة قبل وعند المؤيد بالله يكفي خبر الواحد . وبلغ الخبر ان لم يكن المقصود الحكم وان كان اشترط لفظ الشهادة وكما لها .

(١ . ح) الانسب ان يعود الصمير في قوله شروطه ان النكاح المراد به الوطء اي وبغير المضاف اي وشروط حل الوطء ويكون من باب الاستخدام بان يراد بالنكاح فيها من العقد ويضميره هنا الوطء فيندفع جعل الشيء شرطاً لنفسه فتأمل والله اعلم .



﴿ من ولي ﴾ واطلق العقد ^(١) على الايجاب وحده وانما العقد مجموع الايجاب والقبول بشروطها تجوزاً كما تجوز بجعله شرطاً مع انه نفس النكاح فجعله شرطاً لنفسه ولو قال انما يصح بلفظ تمليك الى آخره لسلم من ذلك وقال ابو حنيفة انما يشترط الولي في غير المكلفة لا فيها فيصح انكاحها نفسها وانما له الاعتراض بعدم الكفاءة لنا حديث انما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل « ثلاثاً » وان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له تقدم من خرجه من حديث عايشة مرفوعاً وحديث لا نكاح الا بولي احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث ابي موسى وقد اختلف ^(٢) في وصله وارساله وقال الحاكم قد صحت الرواية فيه عن ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عايشة وام سلمة وزينب بنت جحش قال وفي الباب عن علي وابن عباس ، ثم سرد تمام ثلاثين صحابياً وفي الاحاديث الضعيف والحسن ومجموعها متنهض للاستدلال قالوا قال بغير اذن وليها ومفهومه ^(٣) جواز نكاحها نفسها بأذنه لا سيما وقد

= وسيسير اليه الشارح وان عاد اليه بمعنى الوطء فلا بد من تقدير مضاف اي شروط حل الوطء ما ذكر من الاربعة الاشياء .

(١) قوله : واطلق العقد . . . الخ ، اقول لم يراجع الشارح كلام المصنف في الغيث فانه جعل العقد مجموع الايجاب والقبول فجعل العقد مركباً من خمسة اركان فقال والعقد له خمسة اركان وعدها الاول كونه من ولي . . . الخ ، والثاني بلفظ تمليك ، والثالث كون التمليك لجميعها او بضعها والرابع قبول مثله والخامس كون القبول في المجلس انتهى . فعرفت بصريح كلام المصنف انه لم يطلق العقد هنا الا على مجموع الايجاب والقبول فجعل العقد مركباً بشروطها فعرفت ان الشارح ما عرف مراد المصنف وزاد في عدم معرفته له انه عدّ الأركان شروطاً والركن غير الشرط فالركن جزء من ذي الشرط والشرط خارج عنه وذلك حيث عطف قوله وثانيها على قول المصنف الاول وقوله وثالثها اي ثاني الشروط وثالثها وليس ذلك ثانياً للشروط ولا ثالثاً بل هي اركان الشرط الاول ولذا قال المصنف الثاني اشهاد عدلين ثم عد الثالث والرابع فتأمل تعرف وهم الشارح وعدم فهمه مراد المصنف .

(٢) قوله : وقد اختلف في وصله . . . الخ ، اقول قال ابن عبد البر في الاستذكار انه وصله جماعة عن ابي اسحاق عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم منهم أبو عوانة ويونس بن ابي اسحاق واسرايل بن يونس وارسله شعبة والثوري انتهى . قلت العمدة الموصول فانه زيادة عدل مقبولة .

(٣) قوله : ومفهومه جواز نكاحها نفسها ، اقول : لا يشترط احد من فيه - من الحنفية - اذن الولي - اي

وقع الاتفاق على ان ^(١) العاضل لا يعتبر اذنه فلزم من ذلك جعل الاذن مصدراً بمعنى المأذون به ليكون المعنى بغير ما عليه ان يأذن به وهو الكفوء جمعاً بين الأدلة قلنا ارتفاع اعتبار اذنه بعد العضل لا ينافي بثبوته قبله قالوا وثبوته قبله لا يستلزم وجوب مباشرته العقد . قلت وقد قوى ^(٢) المصنف قول ابي العباس والمنصور انه يكفي اجازة الولي لعقد المرأة في مجلس العقد وبعده لان الحديث انما اعتبر الاذن والاجازة اذنً وذلك معنى صحة العقد فان الموقوف صحيح كما سيأتي في البيع وحيث لم يبق الا اذنه فقد اسقطه حديث الثيب احق بنفسها من ولها والبكر

= نكاحها نفسها - ثم قد تقرر في كتب الأصول نفى الحنفية للمفاهيم وهذا منها لأنه مفهوم الصفة اذ هو حال والمراد بها فيه ما يشمله فهذا لا يصح دليلاً للحنفية والذي في الغيث وشرح الآثار الاستدلال للحنفية بانه عقد كسائر عقودها ثم ان اشتراط اجازة الولي انما يقوله ابو يوسف ومحمد لانها يخالفان ابا حنيفة ويعتبران الولي كما يأتي .

(١) قوله : على ان العاضل لا يعتبر اذنه ، اقول العاضل بطل حقه بالكلية فيعتبر اذن من انتقلت اليه الولاية بعد عضله ، واما جعل الحديث بمعنى انكحت بغير كفوء فلا شك انه تحريف للكلم عن مواضعه ولا يفهم منه ذلك ولا سيق له ، واما قوله قلنا وقالوا فمتفرع على انه اذا عضل لم يبق ولي يعتبر اذنه وقد تقدم له تصحيح الانتقال الى السلطان كما قاله المؤيد وغيره وحينئذ فيعتبر اذنه وقوله جمعاً بين الأدلة يقال لم يتقدم لأبي حنيفة دليل في الشرح والمفهوم لا يصح الاستدلال به كما عرفت ، واعلم ان ابا حنيفة انفرد بهذه المقالة وخالفه صاحبه ابو يوسف ومحمد بن الحسن فقالا باعتبار الولي كغيرهم كما قاله ابو جعفر الطحاوي في كتابه معاني الآثار ولقد حقق البحث واستوفوا الأدلة في كتابه للفريقين وانا للنناظر والمناظر بما تقرب به العين من الاحاديث النبوية واثار الصحابة لا هذا الدليل الذي اتى به الشارح منسوباً الى الحنفية وهم عنه براء وعن الاستدلال به أغنياء والطحاوي وان اجداد في جمع الأدلة والاقوال لكنه جنح الى ما قيل في حديث عائشة من الاعلال الذي قد رده فحول أئمة الاستدلال .

(٢) قوله : وقد قوى المصنف . . . الخ اقول : قال المصنف انهم جعلوا قول ابي اجزمت بمنزلة قوله انكحت فاذا قال اجرت فكأنه قال انكحت فانعقد النكاح قال وهذا يدل على صحة ما ذكره الامير الحسين من ان حقه في الاجازة ان يكون حاضراً في المجلس انتهى . فعرفت انه لم يجعل لعقد المرأة حكماً وان الاجازة هي الايجاب عنده قال ولا يحتاج الى القبول لان قول الرجل في عقد المرأة استنكحت او نحوه بمنزلة القبول لانهم قد جعلوا تقدم السؤال يغني عن القبول فكذا هنا فلا يتم قول الشارح انه صحح المصنف عقد المرأة بل جعل الاجازة هي الايجاب فعقد المرأة لاغ عنده ولم يعمل ذلك بما علله الشارح من ان الحديث انما اعتبر الاذن وبهذا تعرف انه لا يتم ما يأتي من قوله قالوا صححت عقدها لنفسها نعم قول المصنف ان الاجازة كالايجاب هو الذي يفتقر الى التصحيح .

تستأذن واذنها صماتها مسلم وابو داود والدار قطني من حديث ابن عباس لكن لفظ الدار قطني والبكر يزوجها ابوها وهو عند ابي داود والنسائي وابن حبان بلفظ ليس للولي مع الثيب امرر واليتممة تستأمر وصمتها اقرارها رواه ثقات وان كان له علة مغتفرة حاصلها ان صالح بن كيسان لم يأخذ عن نافع وانما اخذه عن عبدالله بن الفضل وعبدالله ثقة ، قلنا المراد في الحديثين تقديم رأيا ^(١) في تعيين الزوج والرضا لا احقيتها مباشرة العقد وهو مطلو بكم قالوا صححتهم عقدها لنفسها مع الاجازة كما تقدم فلزمكم عدم اختصاصه . . . بالعقد وعدم اعتبار رأيه - اي الولي - مع رأيا وهو المطلوب والالم يبق فرق بين الثيب والبكر لاشتراكهما في الاستئذان فلا يفرقان الا بتصحيح استقلال العاقلة بنفسها دون الصغيرة وبذلك ^(٢) الفرق اخذت الظاهرية ايضاً فاشتروا الولي في البكر لا الثيب ، قلنا احاديثنا ارجح بالكثرة قالوا واحاديثنا ارجح بموافقة القياس على المال ، قلنا في توليها نكاح نفسها غضاضة على اوليائها بخلاف تولي مالها قالوا الغضاضة انما هي في عدم الكفاءة او في السفاح والفرض عدم الامرين ولو سلم فنفى النكاح نفى للكمال ^(٣) لا للصحة جمعاً بين الادلة ، واما

(١) قوله : تقديم رأيا في تعيين الزوج والرضا ، اقول : الحديث ظاهر ففي هذا لقوله والبكر تُستأذن فانه قرينة ان المراد في الاول الثيب احق بنفسها في الاذن وانما تعرب عن نفسها كما اخرج الطبراني والبيهقي عن العرس ^(٤) بن عميرة آمروا النساء في انفسهن فان الثيب تعرب عن نفسها بعده واذن البكر صمته ولو اريد ما ذكر لقيل والبكر يعقد لها وليها ثم إنه اذا حمل قوله ليس للولي مع الثيب امر وانما احق بنفسها على العقد لم يبق للولي ولاية اصلا عليها وهو غير مدعى الحنفية انما قالوا يجوز عقدها لنفسها ، واما قوله انه لا يبقى فرق بين الثيب وبين البكر فغير صحيح فان الفرق ما قاله الحديث من تعبير الثيب عن نفسها وصمات البكر فهذا هو الفارق بعد الاشتراك في الاستئذان .

(٢) قوله : وبذلك الفرق . . . الخ ، اقول : في النقل نظر فانه قال ابن حزم الظاهري ما لفظه ولا يحل نكاح امرأة ثيبا كانت او بكراً الا باذن وليها انتهى فلا فرق عندهم بين الثيب والبكر الا انه قال ابن عبد البر في الاستذكار ان داود قال لا امر للولي مع الثيب وجائز نكاحها بغير ولي ، واما البكر فلا يجوز نكاحها الا باذن ولي من العصبه وذكر دليله وانه ناقض اصلين من اصوله واطال في ذلك وبعد هذا تعرف ان ابن حزم خالف داود واختار ما ذكرناه كأنه خالفه لمخالفته لاصليته كما قاله ابن عبد البر .

(٣) قوله : نفى للكمال ، اقول : تقدم غير مرة انه لا يحمل عليه المنفى المألج واضح وهنا لا تنافي بين الأدلة حتى يجمع بهذا الحمل على انه قد قال الخطابي في معالم السنن ان حديث لانكاح الا بولي قد

اشترط ﴿ مرشد ﴾ ^(١) فهو المكلف وقد تقدم فيه تفضيل ، واشترط ﴿ ذكر ﴾ لما أخرجه ابن ماجة والدارقطني من حديث أبي هريرة مرفوعاً لا تنكح المرأة المرأة ولا نفسها . واجب بانه مطلقٌ محمولٌ على المقيد أي بغير إذن وليها ، واما اشترط ﴿ حلال ﴾ - لا محرم بحج أو عمرة - فخالف فيه أبو حنيفة كما تقدم في الاحرام ، واما كونه ﴿ على ملتها ﴾ فان كانت مسلمة فلا ولاية لكافر عليها اجماعاً لقوله تعالى « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » وان كان الولي هو المسلم دونها فكذلك عندنا والفريقين وقال الحسن بن صالح وعن مالك ولاية المسلم باقية عليها لنا قوله تعالى « والذين كفروا بعضهم اولياء بعض » ونحوها ولان الولاية في النكاح مقيسة على الميراث ولا توارث بين ملتين قالوا تقدم الفرق - بين ولاية النكاح والميراث - بالعضاضة في النكاح وهي تلحق المسلم والآية ^(٢) معارضة باولوا الارحام بعضهم اولي ببعض وانما خص منها تولي الكافر على المسلمة ، ثم اوصاف الولي المذكورة غير كافية لأن منها كونه اخص الاولياء كما تقدم وكونه حراً فلو قال ايجاب اخص الاولياء احوالة على بيان اوصافهم كل في محله كان اولي ، ثانيها كونه ﴿ بلفظ تمليك ﴾ توهم المصنف ان هذا غير الايجاب الذي سماه عقداً وهو نفسه ولا يتعين لذلك لفظ مخصوص ، بل ﴿ حسب العرف ﴾ - في الناحية - المقتضية للتمليك المؤبد حتى لو تعارفوا على ان لفظ العارية يقتضي الانكاح لا نعتقد به فاما

= تأوله بعضهم على نفي الفضيلة والكمال وهذا تأويل فاسد لأن النفي في المعاملات ليس لها الالجهة واحدة وليس لها جهتان من جواز ناقص وكامل كالقرب والعبادات انتهى . وهو كلام متين يقضي بأنه لا يأتي النفي في المعاملات (ا . ح) للكمال اصلاً لكن رأيت في الاستذكار لابن عبد البر ان ابا حنيفة واصحابه يقولون الولي من كمال النكاح وجماله لثلاث يلحقها عار ولا يرونه من اركان النكاح ولا فرائضه انتهى . قلت ولا يخفى ان هذا وان جرى في حديث لا نكاح الا بولي فماذا يصنع المتأول بقوله صلى الله عليه واله وسلم ونكاحها باطل وتكريره ثلاثاً فانه لا يتم تأويل الاول فان هذا صريح في بطلان تأويله كما لا يخفى .

(١) ولو كان فاسقاً وقال الشافعي واحد قولي الناصر تعتبر فيه العدالة .

(٢) قوله : والآية معارضة ، اقول : آية أولوا الارحام خاصة بالمؤمنين لأنها من أدلة التوارث وسياقها يقتضي ذلك فلا معارضة .

(ا . ح) يقال النكاح ليس من المعاملات ، بل من الايقاعات الا ان يريد انه مثلها لاشتراكها في اكثر الاحكام فلي نظر والله اعلم .

مجرد ^(١) اجزت لك وأذنت لك فالمذهب لا يكفي وقال ابو حنيفة يكفي لتمليك المنفعة كالعارية ولأن الاكتفاء بالأذن صريح الأدلة ، قلنا لا يقتضي التأيد . اجبى بالمنع لأن العرف فيه كاف ، وقال عطاء وربيعه وابن المسيب والشافعي واحمد لا بد من لفظ خاص بالنكاح نحو انكحتك وزوجتك لنا ان المعتبر بصريح الأدلة انما هو اذن الولي ولكنه لما كان خفياً اعتبر مظهره الدالة عليه وليست الالفاظ يدل عليه عرفاً إذ الحقيقة العرفية مقدمة على الشرعية اتفاقاً ، قالوا الأدلة بلفظ النكاح والتزويج قلنا المعتبر مساهما لا لفظهما فأين احدهما من الآخر قالوا قال ^(٢) الله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين والمراد وطؤها بالهبة ، قلنا الهبة معناها عدم العوض فذلك هو المختص به لا الانعقاد بلفظ الهبة ، ويشترط في التمليك ان يكون ﴿ جميعها او بضعها ﴾ ^(٣) اي فرجها يصدر ذلك من الولي ﴿ او ﴾ تصدر منه ﴿ اجازته ﴾ ^(٤) عقد من عقد لها ﴿ قيل ولو عقدها ﴾ لنفسها ذكر ذلك ابو العباس والمنصور وقواه المصنف في البحر وقال المؤيد بالله اجازته لا تصحح عقدها وقواه شيخنا . قلت تقوية المصنف معتضدة بمفهوم بغير اذن وليها وتقوية شيخنا ناطرة الى ان المرأة مسلوقة الاهلية للعقد بحديث لا تنكح المرأة المرأة ولا نفسها تقدم وتقدم الجواب عنه ﴿ او عقد صغير مميز ﴾ و ^(٥) لصحة توكيله وان لم يكن مأذوناً ^(٥) كما سيأتي في البيع ان شاء الله تعالى لأن اشتراط اذن ولي ماله انما هو في

(١) قوله : أما مجرد اجزت يريد بالجيم والزاي بدليل قوله لك الا ان الذي في الغيث عن الانتصار ان للحنفية في لفظ الاجارة بالراء وجهين وفي شرح الاثمار لا ينقد بأجرت يعني بالراء على الصحيح اذ لا يقتضي التأيد وليس فيها لفظ اجزت كأنكحت فينظر من اين نقل الشارح .

(٢) قوله : قال الله تعالى خالصة لك ، اقول : استدلل الشافعي ومن معه على انه ينقد بلفظ الهبة لأنه قال تعالى في الواهبة نفسها خالصة لك وقال اهل المذهب بل ينقد بها والخصوصية في وطئها بغير مهر قال الحافظ بن حجر في التلخيص انه جاء في بعض طرق حديث الاعرابي الذي خطب الواهبة وملكتها وملكتناكها وانكحناكها وزوجناكها وابحناكها في التلخيص وغير ذلك واحتج به من أباحه بغير لفظ النكاح والتزويج .

(٣) لا عضو منها غيره

(٤) فضولي

(٥) من وليه

(٥) والمميز من يعرف ما يتصرف فيه ويتكلم به يعني هل ينفع او يضر ذكره في التقرير . عن بيان والله سبحانه تعالى اعلم .

تصرفه في ماله ولأن الاجازة اذُنْ تنقلب على عقد من ليس اهلا للعقد بالاهلية ﴿ او ﴾ يكون العقد ﴿ من نائبه ﴾ اي نائب الولي ﴿ غيرها ﴾ اي غير امرأة سواء كانت الناكحة او غيرها ولو قال غير امرأة لكان اولي لايهام عبارته صحة نيابة امرأة غير الناكحة ولا صحة لذلك على المذهب لما سمعت قبل من عدم نفوذ عقدها وعليه ما سمعت في الاجازة بعد العقد فقبله اولي وأخرى ﴿ و ﴾ ثالثيا ﴿ قبول ﴾ ^(١) للانكاح ﴿ مثله ﴾ أي مثل الايجاب الذي سماه عقدا في كونه دألا على العملية عرفا وان كان في ذلك تسامح لان الايجاب تمليك والتملك ليس مثله وإنما ^(٢) المراد تماثلهما في كونهما ماضيين ^(٣) مضافين إلى النفس غير ^(٤) مؤقتين ولا مقيدتين بمن يفسدهما أو احدهما معلقين بجميع المنكوحة أو بضعها ، ولا بد ان يكون القبول صادراً ﴿ من مثله ﴾ اي مثل الولي في صفاته من كونه مرشداً ذكراً حلالاً على ملتها لكن اشتراط الجميع من ذلك انما يلزم اذا قبل لنفسه اما اذا كان وكيلًا فالصبي والمرأة كما تقدم ، ولا بد من كون القبول ﴿ في المجلس ﴾ الذي وقع فيه الايجاب لا مجلس ^(٥) العلم فلا يكفي إلا مقارناً للعلم - لا للايجاب ^(٦) - ومثله قال المؤيد أيضاً في

(١) قوله : وقبول مثله ، اقول : جعل الشارح هذا ثالث الشروط وقد منا لك انه وهم وان هذا رابع الاركان كما حققناه لك اول الفصل اخرج الشيخان من حديث سهل بن سعد ان الاعرابي ان الذي خطب الزاهبة نفسها قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم زوجنيها فقال « زوجتكها » قال الرافع ولم ينقل انه قال بعد ذلك قبلت قال الحافظ بن حجر انه كما قاله الرافع انه لم ينقل في شيء من الطرق انه قال قبلت قالت الا انه قال المصنف تقدم السؤال يغني عن القبول قلت ولا يخفى انه لا يكاد يقع عقد الا وقد تقدمه السؤال فيضيع شرط القبول الا على اعتبار المجلس فتظهر فائدته .

(٢) قوله : وانما المراد تماثلهما ... الخ ، اقول : بهذا المراد صرح المصنف في الغيث .

(٣) نحو زوجت

(٤) قوله : لا مجلس العلم ... الخ ، اقول : ينظر ما اراد ان اراد بمجلس العلم مجلس الرسالة والكتابة فلا فرق عند المصنف بينه وبين مجلس العقد وان اراد بيان ما يختاره فسيأتي له انه لا يشترط المجلس مطلقاً فيما أدري ما اراد بمجلس العلم



(٥) لا زوج فقط

(٦) الظاهر انه اراد بمجلس العلم اذا وقع الايجاب من الولي في حقبة الزوج قبلت ذلك من دون رسول ولا كتاب بل اخبر به ولم يكن المخبر رسولاً لا يكفي القبول الا مقارناً للعلم فتشترط الفورية كما هو مذهب المؤيد في مجلس الايجاب فلا حاجة الى التظنين بقوله للايجاب فتأمل والله اعلم .

(٧) اي انه قال المؤيد انه لا بد من مقارنته للايجاب في مجلس الايجاب فيكون القبول بعده فوراً .

مجلس الايجاب ولا دليل له لأن الشرط انما هو ان يكون ﴿ قبل الاعراض ﴾ من المتزوج او المتزوج لان اعراض المتزوج ردٌ للايجاب واعراض المزوج امتناع عن الايجاب قبل اللزوم فالحق (١) انه لا تأثير للمجلس ، وانما المؤثر هو الرد او الرجوع المذكوران في المجلس او بعده فلا يبطل الايجاب الا من جهة الموجب ولا القبول الا من جهة القابل والمجلس لا تأثير له والا لما صح الموقوف على من في مجلس آخر وصحته اتفاق . نعم يكون الظاهر عدم تمام العقد اذا تفرقا قبل تحقق اللفظين فيكون القول عند التشاجر قول منكر العقد وكون القول قوله لا يستلزم عدم العقد في الواقع لا إمكان قبوله في مجلس آخر وتحقيقه انها لو تصادقا على عدم الاضرار عن الايجاب والقبول لكان العقد صحيحاً والسر في ذلك ان الازمنة والامكنة طردية في التعليل لم يعهد من الشارع اعتبارها الا في الصلاة والحج تعبداً لا يعقل ايضاً ﴿ و ﴾ الايجاب والقبول ﴿ يصحان بالرسالة والكتابة ﴾ نحو ان يكتب الزوج او يرسل الى الولي ان زوجني فيقول الولي عند وصول الرسول او الكتاب زوجته او يكتب الولي الى الزوج او يرسل اليه ان زوجتك فيقول قبلت عند وصول الكتاب او الرسول وقوى (٢) شيخنا عدم اشتراط مجلس وصول الكتاب او الرسول لأن الكتاب بمنزلة تكرير لفظ الكاتب كل حين ما لم يعلم اضرار الكاتب ورجوعه وهذا (٣) كما عرفناك من عدم اشتراط الزمان والمكان وانما الشرط عدم رجوع احدهما عن قوله ﴿ و ﴾ يصحان ﴿ من المصمت ﴾ الذي عرض عليه تعذر الكلام ﴿ والاخرس ﴾ متعذر الكلام من مولده ﴿ بالاشارة ﴾ المفهمة الايجاب والقبول ﴿ و ﴾ يصح ﴿ اتحاد متوليها ﴾ وليا او وكلا ﴿ مضيفاً ﴾ للنكاح الى المولى عنه عليه والموكل فيقول تزوجت فلانة لفلان او زوجت فلاناً فلانة وذلك لأن العقود كلها اخبار بالرضا

(١) قوله : فالحق انه لا تأثير . . . الخ ، اقول : نسب هذا في الغيث الى ابي يوسف وقوته لما ذكره الشارح واضحة .

(٢) قوله : وقوى شيخنا . . . الخ ، اقول : يريد شيخه السيد المعروف بالفتي الا ان تعليله بقوله لأن الكتاب يقتضي اختصاصه به دون الرسول ثم هذا كما عرفناك دليل ان المصنف يعتبر المجلس فيما اذا كان بالرسالة والكتابة .

(٣) قوله : وهذا كما عرفناك من عدم اشتراط . . . الخ ، اقول : بل هذا من شيخه دليل اعتبار الزمان والمكان لانه جعل الكتاب بمنزلة تكرير لفظ الكاتب كل حين وهذا اعتبار للزمان والمكان والا لما احتيج الى التعليل بذلك .

سواء نطق به الراضي اوامر من يخير به عنه ، واما اشتراط الاضافة ﴿ في اللفظين ﴾ فقال المصنف المراد به اضافة لفظ الايجاب الى الولي كأن يقول زوجت عن ريد عمر هند ولفظ القبول الى الروح نحو ان يقول تزوجت هنداً لعمر و كل ذلك لأن الزوجين في النكاح كالعوضين في البيع لا يصح العقد الا بذكرهما لأن التراضي انما وقع عليهما ﴿ والا ﴾ يصف الولي او الوكيل ﴿ لزمه ﴾ النكاح لنفسه اذا قال تزوجت ولم يقل لفلان لكن في لزومه نظر لأن الايجاب اذا لم يكن له لم يتطابق الايجاب والقبول وتطابقها شرط فإما ما تطابقا ﴿ او بطل ﴾ اذا لم يذكر الزوجين في زوجت الا ان تدل قرينة على المتعلق فقد عرفت ان حذفه عندها شائع لغة وشرعاً لأن المقدّر كالمفوض نحو أن يقول الولي لوكيل الزوج زوج فلانة فلاناً فنقول زوجت او يقول الزوج لوكيل الولي تزوج لي فلانة فيقول تزوجت ﴿ و ﴾ النكاح ﴿ يفسده ﴾ قد عرفناك ان الفساد فرع الصحة ولهذا ذهب ابو حنيفة ومحمد الى ان النهي ^(١) يقتضي الصحة والمصنف قد اراد بالفساد هنا عدم الانعقاد من باب ضيق فم الركيه ،

(١) قوله : الى ان النهي يقتضي الصحة ، اقول كثيراً ما يأتي للشارح هذا والاشارة الى تحقيقه لاغنية عنها قال في الفصول فعد ابي حنيفة ومحمد يدل عليها اي النهي يدل على الصحة قال الشارح لأن المنهي عنه اذا لم تغم قرينة على ان المراد غيره الشرعي كان هو ما وضع له اللفظ في امر الشارع ونفيه وخبره يحمل على اصطلاحه فيه وليس اصطلاحه الا التصحيح كما تقدم للمصنف والنهي انما يدل على طلب ترك الصحيح وغاية ما يلزم من النهي دلالة على مفسدة ناشئة عن الوصف وهو لا ينافي الصحة الناشئة عن استكمال شروط المشروع واركانه حتى صرح ابو حنيفة ان النهي انما يتوجه الى القيد دون المقيد فحكم بصحة عقد الربو اذا طرحت الزيادة لأنها هي المنهي عنها لا نفس العقد المشتمل عليها ورد بمنع ان المنهي عنه هو الصحيح مسنداً بأن الصحيح مأمور به غير منهي عنه وشرط الشرعي ليس مفهومه والا لزم كون الشرط ركناً وهو باطل اتفاقاً واجيب بمنع الكبر مسنداً بجواز النهي عن الواجب الصحيح لما منع عنه لا يقتضي الفساد لما عرفت من ان عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى واما الزام كون الشرط حراً من المشروع مملوئاً في شرط المحكوم فيه ودعوى الاتفاق على بطلانه باطلة لأن قيد المطلوب جزء من ماهيته كالفضل والخاصة مع الجنس ، قلنا النهي يكشف عن فوات شرط قالوا ان علم فوات الشرط كما في دعي الصلاة ايام اقرارك فالفساد لفوات الشرط وهو الطهارة ولا نزاع فيه وكذا ان لم يكن المنهي عنه معنى شرعياً كما في ولا تنكحوا ما نكح ابائكم ، فليس من محل النزاع لأن النكاح باق على معناه اللغوي وهو الوطء والفساد من اوصاف المسميات الشرعية فبعد هذا تعلم خبط المختصر وشرحه وغيرهما في تقرير هذا القول انتهى بلفظه ومنه تعلم جنوحه الى مذهب ابي حنيفة وان النهي يدل على الصحة وفي كلامه هذا تأمل الا انه ليس من ادنى هنا الا ابانة رأي ابي حنيفة وان الشارح معه .

والمفسدات اربعة الاول ﴿ الشغار ﴾ نكاح المرأة بالمرأة لاصداق بينهما هكذا وقع تفسيره في الطبراني من حديث ابي بن كعب مرفوعاً لاشغار ، قالوا يا رسول الله وما الشغار قال نكاح المرأة بالمرأة لاصداق بينهما » واسناده وان كان ضعيفاً لكنه يستأنس به لعدم وجود غيره مرفوعاً وانما تفسيره من قول نافع لجديث ابن عمر المتفق عليه في النهي عن نكاح الشغار وهو بلفظي عن الشغار عند مسلم من حديث ابي هريرة وجابر وعند احمد والنسائي والترمذي وصححه من حديث انس وعند ابي داود من حديث معوية قال الدارقطني ، اما تفسيره في حديث ابن عمر فهو من قول نافع واما في حديث ابي هريرة فهو على الاحتمال والظاهر انه من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان كان من تفسير أبي هريرة فهو مقبول لانه أعلم بما يسمع وهو من أهل اللسان وقال الزهري والثوري وأبو حنيفة لا يفسد النكاح به بل يلزم المهر كما لو لم يذكر مهر ، قلنا منهى عنه ، قالوا^(١) لإمر خارج هو ظلم النساء ولا يقتضي الفساد اتفاقاً^(٢) ﴿و﴾ ، الثاني

(١) قوله : قالوا لأمر خارج وهو ظلم النساء ، أقول : اختلفوا في وجه تحريره وفساده فقال الاخوان وجه فساد ان البضع مستثنى في الحقيقة لأن بضع هذه قد صار ملكاً للآخر أو لا شيء لزوجها منه وقال بعض الشافعية واحد قولي أبي طالب ان وجه فساد التثريك في البضع لأن بضع كل واحدة قد صار ملكاً لزوجها ومهرأ لصاحبته فصار مشتركاً فصارا كالأزواجين لها وقال مالك وجه فساد فساد المهر على أصله ان ذكر المهر شرط قاله شارح الأئثار ومثله في الغيث ، قلت وفيها نظر لأنه لا يخفى ان المرأة لا يصح أن تملك منفعة بضع المرأة وقد اعتبر في التعليين ملكها له أو لجزئه وبهذا تعرف ان قول الشارح ان النهي لظلم النساء لا ثم لأن الجمهور والشارح يأتي له ان المهر لازم للعقد وحينئذ فلا يبقى النهي متوجهاً الى شيء ، بل لا وجه له لأنه ليس له معنى فان الأمر الخارج الذي ذكره قد انتفى وجوده بالكلية اذا صح هذا العقد فيكون الحديث لغواً وحاشاه بيانه انا نقول اذا عقد شغاراً صح ولزم المهر فأى معنى توجه اليه فالحق ان النهي يقتضي الفساد مطلقاً كما قررناه في الحج وغيره وحققه صاحب المنار ، واما الشارح رحمه الله فلا يزال يوافق الأقوال الشاذة في مفاوز النكارة ويكون حضيراً لها بما أعطي من حسن العبارة وعدة الشطارة .

(٢) قوله : اتفاقاً ، أقول : هو غير صحيح ففيه خلاف الإمام احمد بن حنبل فانه يقول انه يفيد الفساد مطلقاً كما في جمع الجوامع وقال به اكثر الشافعية وقال ابن السمعاني انه الظاهر من مذهب الشافعي فكيف يقول الشارح اتفاقاً فانه يريد به الاجماع والا فلا حجة والاجماع عنده مدعية كاذب - فنذير - .

﴿ التوقيت ﴾ والمراد تقييده^(١) في اللفظ يؤقت لثلا ينتقض^(٢) بالموقوف حقيقة او مجازاً كما سيأتي وأراد به المصنف نكاح المتعة قال في البحر ويجرم نكاح المتعة وهو الموقت لنهاية صلى الله عليه وآله وسلم عنه انتهى . وظاهره انه جعل مناط النهي هو التوقيت فحكم هنا بأنه مفسد للعقد وليس كذلك ، وانما النهي لما فيه من شبه السفاح حيث^(٣) لا يعتبر فيه ولي ولا شهود ولا نسب ولا ميراث ولا عدة إلا الاستبراء وان ادعا أبو جعفر انه يعتبر فيه الولي والشهود فقد رده المصنف بقوله قلنا ادلتهم وفعلهم يقتضي عدم اعتبارهما الا ان ما سيأتي من كلام ابن حزم ان عمر رضي الله عنه انما انكر ما لم يشهد عليه عدلان شاهد لأبي جعفر ، وإذ قد تصدينا لبيان أدلة أئمة الخلاف فلا رخصة لنا في ترك التكلم على هذه المسألة وان كانت طريقها^(٤) بهاء حائرة السراب وأمواج بحر الخلاف فيها تحليلاً وتحريماً هائجة الاضطراب ، فالخريت الماهر لا يخفاه مسالك الفجاج ، والملاح الشاطر^(٥) لا يهوله تلاطم الأمواج ، فنقول وبالله تعالى التوفيق الاجماع قائم لا يعلم بمخالف في تحليلها لحاجة المسافر في صدر الاسلام واثنا عشر كما يدل عليه حديث ابن مسعود المتفق عليه كنا نغزو وليس لنا نساء فرخص لنا ان ننكح المرأة بالشوب الى أجل مسمى ثم قرأ يأيتها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما حل الله لكم ، وحديث جابر الآتي وغيرهما ولا في انه قد وقع النهي عنها في الجملة ولا في انها احلت بعد ان نهي عنها ايضاً حتى قال الشافعي ليس في الإسلام شيء أحل ثم حرم ثم احل ثم حرم الا المتعة ، وانما النزاع في ان

(١) نحو شهر في الايجاب أو القبول .

(٢) قوله : لثلا ينتقض بالموقف أقول لا يخفى ان التوقيت هنا له من حل الوطء والموقوف لا توقيت فيه لذلك بل بين زمن الايجاب والقبول مثلاً وذلك واقع في كل عقد انما يختلف المدة بالطول والقصر نعم الموقف مجازاً فيه شبه توقيت المتعة ولكنه ليس بتوقيت المتعة ولكنه ليس بتوقيت في طلب العقد كتوقيت المتعة بل امر بعرض من بعد كسائر الفسوخ فتأمل .

(٣) قوله : حيث لا يعتبر فيه ولي . الخ ، اقول قال العلامة الموزعي في كتابه شرح الآيات ما لفظه ان المتعة قول الرجل للمرأة اتزوجك على كذا وكذا الى اجل كذا وكذا على ان لا ميراث بيننا ولا طلاق ولا عدة انتهى يريد ان هذا حقيقة عقد المتعة فهو كما قال المصنف لا ولي فيه ولا غيره بل عقد بين المرأة والرجل لا غير.

(٤) قوله : طريقها بهاء ، أقول : بمشاة تحتية قال في القاموس هي الفلاة لا يمتدى فيها .

(٥) قوله : الشاطر ، اقول : قال في القاموس الشاطر من اعني أهله خبثاً ولا معنى له هنا فتأمل .



المتأخر هل هو التحريم التحليل فالجمهور على انه هو التحريم وقال^(١) بالرخصة - ببقاء الرخصة - ابن عباس والباقر والصادق وابن جريج^(٢) والأمامية ، قال ابن حزم وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من السلف منهم من الصحابة اسما بنت نبي بكر وحابر بن عبدالله وابن مسعود وابن عباس ومعوية وعمرو بن حريث وأبو سعيد بن

(١) قوله : وقال بقاء الرخصة ابن عباس اقول قد اختلف عنه اختلافاً كثيراً فروى الترمذي انه كان يجوز نكاح المتعة ، ثم رجع عنه وان كان في اسناده ضعف فقد اخرج البيهقي من طريق الزهري قال ما مات ابن عباس رضي الله عنه حتى رجع عن هذه الفتيا وذكره ابو عوانة في صحيحه وروى عنه البقاء على حلها فالروايات عنه مختلفة فلا ينبغي أن يجرم بنسبة قول اليه الا بعد الترجيح لأحد الروايات على الآخر ، واما ما ياتي للشارح من ان الرواية الصحيحة عنه بقاء حلها فقد صح عنه ايضاً خلافه ، واما بقي الكلام في الترجيح حتى تصح النسبة اليه جزئاً بأحدهما .

(٢) قوله : وابن جريج ، اقول : في صحيح ابو عوانة عن ابن جريج انه قال لهم في البصرة اشهدوا اني قد رجعت عنها بعد أن حدثهم بشأنه عشر حديثاً انه لا بأس بها انتهى فليس من القائلين ببقاء الرخصة ، واما سماء فقالت فعلناها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما جابر فيأتي لفظه وابن مسعود اخيراً ايضاً بمثل خبر اسما ، واما معاوية فجاء انه تمتع بامراة في الطائف لكنه لم يؤرخ متى وقع ذلك منه فتحتمل انه عام الفتح فقد كان اسلم فيه ، واما عمرو بن حريث فجاء انه تمتع في عهد عمر رضي الله عنه فكان السبب لاشاعة عمر بالنهي ، وبالجملية جمع ما أتى عن ذكره من الصحابة ليس فيه من الأقوال الا الاخبار بانها فعلت المتعة وهذا لا كلام فيه فانه اتفاق ان النهي عنها بعد جوازها ومن احب حقيقة الفاضل راجع التلخيص (١ ج) وقد رأيت نقل كلامه تقريباً للناظر فاسما بنت ابي بكر قالت فعلناها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت كأنها تريد فعلها المؤمنون والا فاسما لم تفعلها فانها زوجة الزبير في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وجابر قال فعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهانا عنها عمر ، وابن مسعود قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وآله وسلم ان ننكح المرأة الى اجل فهذه الفاضل حاكية انه وقع ذلك في عهده صلى الله عليه وآله وسلم ان ننكح المرأة الى اجل فهذه الفاضل حاكية انه وقع ذلك في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وهذا لا نزاع فيه . منه واما الأفعال مما فيها إلا فعل عمرو بن حريث بعده صلى الله عليه وآله وسلم فقول الشارح وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هي عبارة ابن حزم وغاية ما في عبارتهم الاخبار بفعلهم لها عهده فكانه يقول ابن حزم لو كان عند لم نهي لأبائهم فروايتهم لفعلها دل انهم قائلون بحلها بعده صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخفى ان غاية ما في كلامهم انهم لا يعلمون النهي عنها

سلمة وسلمة ومعبد ابنا امية بن خلف قال ورواه جابر عن جملة الصحابة مدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومدة أبي بكر ومدة عمر الى قرب آخر خلافته قال وروى عن عمر انه إنما انكر منهما ما لم يشهد عليه عدلان وقال بها من التابعين طاووس وعطاء وأصحاب بن عباس وسعيد ابن جبير وسائر فقهاء مكة ، قال وقد تقصيت الآثار فيها في كتاب الايضال انتهى كلامه . وستأتيك مخارج الرواية عن ذكرها ان شاء الله تعالى . وإذا عرفت هذا فما يروى من رجوع ابن عباس رضي الله عنه ان صحح والا فالرواية الصحيحة عنه انما هي نفي القول بحلها لغير الحاجة كما أخرجه^(١) الخطابي من حديث سعيد بن جبير عنه لا يدل^(٢) على ان المسألة قد عادت اجماعية كما يتوهمه^(٣) القاصرون فان رجوع احد من المخالفين لا يستلزم رجوع بقية من ذكر ولأن الاجماع الذي لا تجوز مخالفته هو الاجماع الذي لم يسبقه خلاف مستقر ، وأما ما سبقه خلاف مستقر فالنزاع في حجتيه ظاهر ، لنا في تحريرها ما عند أبي داود من حديث الربيع بن سبرة عن أبيه اشهد على أبي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها في

= ونحرمها ومن علم ذلك حجة على من لم يعلم وقد علم النهي والتحريم ثلاثة من الصحابة منهم علي كرم الله وجهه كما يأتي ولا يتوهم الناظر ان ابن حزم رحمه الله قائل بحل المتعة فانه قائل في المحل مسألة ولا يجوز نكاح المتعة وهو النكاح الى اجل وكان حلالاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نسخها الله تعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نسخاً باتاً الى يوم القيمة انتهى . ثم ذكر حديث سيرة وفيه انه قال صلى الله عليه وآله وسلم فان الله قد حرمها الى يوم القيمة قال ابو محمد ما حزم الى يوم القيمة فقد امان نسخة انتهى .

(١) قوله : كما أخرجه الخطابي . . الخ ، اقول تمام كلام الخطابي انه قال ابن عباس انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا فتيت ولا هذا اردت ولا احللت الا ما احل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير قال الخطابي هذا يبين لك انه انما سلك فيه مذهب القياس وشبهه بالمشط الى الطعام وهو قياس غير صحيح لأن الضرورة في هذا الباب لا تحقق كنهى في باب الطعام الذي به قوام الأنفس وبعدهم يكون التلف ، وانما هذا من باب غلته الشهوة ومضائرها ممكنة وقد تحسم مادتها بالصوم والصلاة فليس احدهما في حكم الضرورة كالآخر انتهى . ونعم ما قال مع انه ساق الرواية في رجوع ابن عباس وامساكه عن الفتوى .

(٢) جواب الشرط وهو ان صح .

(٣) قوله : كما يتوهمه القاصرون ، اقول : قال الحافظ بن حجر ان كلام الرافع يومهم ان ابن عباس انفرد عن غيره من الصحابة بتحويل المتعة لقوله ان صح رجوعه وجب الحد للاجماع ولم ينفرد ابن عباس بذلك ، بل هو منقول عن جماعة من الصحابة ثم عد من ذكره الشارح .

حجة^(١) الوداع انتهى وهذا دليل على تأخر التحريم اذ لم يسافر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعدها قط ، وأجيب بجوابات ثلاثة الأول اضطراب حديث سيرة فأصح الروايات وأكثرها عنه ان الاباحه والتحرير عام الفتح كحديث سلمة بن الأكوع متفق عليهما^(٢) إباحة وتحريمًا وعند ابن حبان في صحيحه عن سيرة ان ذلك في عمرة القضاء وعند أبي داود عنه ان ذلك في حجة الوداع ونقل النووي عن أبي داود انه قال هذا اصح ما روي في ذلك وقد روى عن سيرة ايضاً اباحتها في حجة الوداع ثم نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها ، حينئذ الى يوم القيمة انتهى . وكل ذلك صريح في اباحتها بعد خبير وصريح في نسخ حديث علي في تحريمها^(٣) عام خبير براء مهملة ان صح والا فقهها عننة الزهري على الأصح والزهري مدلس وبه ايضاً يبطل ما عند عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه قال ما احلت المتعة الا ثلاثاً في عمرة القضاء ولا

(١) قوله : في حجة الوداع ، اقول : قال ابن القيم رحمه الله تعالى ان ذكر عام حجة الوداع وهم من بعض الرواة سافر فيه وهمه من فتح مكة الى حجة الوداع كما سافر وهم معوية عن عمرة الجعرانة الى حجة الوداع حيث قال قصرت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمشقص على المروة في حجة الوداع وقد تقدم في الحج سفر الوهم من زمان الى زمان ومن مكان الى مكان ومن واقعة الى واقعة كثيراً ما يعرض للحافظ فمن دونه والصحيح ان المتعة انما حُرمت عام الفتح ، قلت ويدل له ما يأتي للمشارح من ان تحريمها عام الفتح اصح الروايات في حديث سيرة وأكثرها ولأن حديث سلمة في انما كان النهي عام او طاس ، قال البيهقي وهو الموافق لرواية من روى عام الفتح فانها كانا في عام واحد وقال الحافظ ابن حجر ان اكثر روايات حديث سيرة انه كان ذلك زمان الفتح فغيره من الروايات تحمل على سفر الوهم .

(٢) قوله : عليهما ، اقول : صوابه متفق عليه ومرجع الضمير الى حديث سلمة لأن حديث سيرة في مسلم ولم يخرج البخاري لسيرة حديثاً .

(٣) قوله : وتحريمها عام خبير ، اقول : قال ابن القيم حديث علي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نكاح المتعة وعن لحوم الحُمُر الأهلية يوم خبير قال سفيان بن عيينه يعني انه نهى عن لحوم الحُمُر الأهلية يوم خبير لا عن نكاح المتعة ، ثم قال فتوهم بعض الرواة ان يوم خبير ظرف لتحريمها فرواه حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتعة زمن خبير والحمر الأهلية واقصر بعضهم على رواية بعض الحديث فقال حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتعة زمن خبير فجاء بالغلط البين قال ، وانما جمع علي عليه السلام في الأمرين لأنه ناظر ابن عباس فان ابن عباس رضي الله عنه كان يبيح المتعة ولحوم الحُمُر فناظره علي رضي الله عنه في تحريم المتعة فقال انك امرء ناه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرم المتعة وحرم لحوم الحمر الأهلية يوم خبير كما قاله سفيان بن عيينه

يقال كون اكثر الروايات عن سيرة ان النهي عام الفتح ينفي الاضطراب لأن^(١) ذلك انما يصلح مرجحاً لا نفيّاً للاضطراب انما ينفي الاضطراب ضعفُ المخالف ولا ضعف في رواية عمرة القضاء وحجة الوداع ، بل سمعت قول أبي داود ان المروي في حجة الوداع اصح ما يروى في ذلك وإذا ثبت الاضطراب سقط الاحتجاج بالمضطرب ، الجواب الثاني ان ذكر الـ الى يوم القيمة مما تفرد به سيرة وهي^(٢) علة اخرى بعد الاضطراب ، الجواب الثالث المعارضة لحديث سيرة

= وعليه اكثر الناس فروى الأمرين محتجاً عليه بهما لا مقيداً لهما بين خير . فعرفت انه لا نسخ لحديث علي كرم الله وجهه .

(١) قوله : لأن ذلك انما يصلح مرجحاً . . . الخ ، اقول قال السيد الشريف في رسالته في مصطلح المحدثين ما لفظه المضطرب ما اختلفت الرواية فيه فمتى اختلفت الروايات ان ترجحت احدهما على الأخرى بوجه نحو ان يكون راويها احفظ واكثر صحة للمروي عنه فالحكم للمراجع فلا يكون مضطرباً ولا فمضطرب انتهى . فعرفت انه لا اضطراب في رواية سيرة لتصريح الشارح بأن رواية عام الفتح عنه راجحة وحزم ابن القيم بان غيرها وهم فعرفت سقوط بقية كلامه وبطلان قوله انه لا احتجاج بالمضطرب يعني حديث سيرة وتعرف التخليط في قوله انه لا اختلاف في رواية عمرة القضاء وحجة الوداع لأنه ان اراد انه لا خلاف انها قد رويت عن سيرة، قلنا نعم وروى عام الفتح عنه ايضاً وهي الراجحة وتلك مرجوحة فالمضطرب الذي لا يحتاج به هو المرجوح باقرارك والمرجوح رواية عمرة القضاء وحجة الوداع باقرارك فسقط الاحتجاج بها وثبتت رواية الفتح فهي المتعينة للعمل عليها وبعد هذا تعلم انه لم يبق عن سيرة حديث يعمل به الا رواية الفتح التي عضدتها رواية سلمة ولا رواية في حجة الوداع عن غيره ولا في عمرة القضاء ، واما رواية حنين فهي رواية اوطاس وهي ملاقية لعام الفتح في حديث سيرة ، واما رواية خبير بالراء فقد بطلت واما رواية تبوك فقد غلط الحفاظ روايتها فما بقي شيء راجحاً في الباب الا رواية سيرة المؤقتة بعام الفتح ووافقتها رواية علي ورواية سلمة بن الأكوع لما عرفت من ان رواية علي مطلقة فهي عمولة على الرواية المقيدة هي ورواية سلمة وسيرة فانفتحت الثلاث الروايات عن الثلاثة ولم يعارضها ظاهراً الا حديث جابر الآتي ويأتي تأويله واذا لم يتم ما أولناه به فالثلاثة ارجح من الواحد ، واما ما عدا رواية جابر فقد معنا لك انها لا تعارض النهي ظاهراً لأنها اخبار عن الحل وهو متفق عليه قبل النهي وليس فيها حديث مرفوع يعارض النهي ظاهراً كما قدمناه .

(٢) قوله : وهي علة أخرى ، اقول في بعض الفرائض مسلم بحديث سيرة انه صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح قال يا أيها الناس اني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وان الله تعالى قد حرم ذلك الى يوم القيمة . وقد تقرر في الأصول ان زيادة العدل مقبولة عند الجماهير ثم ان هذه الزيادة هي مفاد

وسلمة بدليلين الأول حديث جابر الذي أشار اليه ابن حزم عند مسلم وغيره بلفظ كنا نستمتع بالقبضة من الدقيق والتمر الأيام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وصدرأ من خلافة عمر رضي الله عنه حتى نهانا عنها عمر في شأن عمرو بن حريث وقوله كنا ظاهر في فعل الجماعة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجابر من أخص الصحابة برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيما^(١) في حجة الوداع فان بيان أكثر أحكام الحج انما أخذ من حديثه

= الاحاديث المطلقة فان النهي للردوم حتى يأتي ما يخالفه عن الشارع كما عرف في الأصول فلولم يأت القيد لكانت الدلالة على دوام النهي ثابتة .

(١) قوله : سيما في حجة الوداع ، أقول : قد عرفت سقوط القول بتاريخ التحريم بحجة الوداع . نعم حديث جابر ظاهر المعارضة لحديث سبرة رضي الله عنه وجوابه ما قاله المنار من تأويل قوله فعلناها بفعلهم لما في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم لم يبلغه النسخ حتى نهي عمر رضي الله عنه عنها واعتقد ان الناس باقون على ذلك لعدم الناقل عنه عنده وكذلك يحمل فعل غيره او كلامه ولذا ساغ لعمر ان ينهي ولهم ان يوافقوه ويجب الحمل على هذا والا كان فعل عمر تشريعاً اذا النسخ تشريع ليس بالرأي فكيف يسوغ ان يوافقهم جميع الصحابة والتابعين وان كان عمر والجمهور قد علموا النسخ ابداً ثم حكمه الى يوم القيمة كما بينه الحديث الصحيح أنفاً ولم يعلمه اقوام فاتفق من بعضهم التمتع فأشاع عمر رضي الله عنه النسخ ولم يستغربه من كان علم النسخ ومن لم يعلمه توهم ان الناس جميعاً انما وافقوه انتهى . قلت ونعم ما قال في التلخيص انه اخرج ابن ماجة باسناد صحيح عن عمر انه خطب فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها والله لو اعلم احداً تمتع وهو محصن لأرجمته بالحجارة فهو صريح ان عمر ما نهي الا راوياً للحديث لا من تلقاء نفسه ومن هنا تعرف انهم وافقوا عمر قبولاً لرأيت لا لرأيه ، واما قول الشارح لو وقع نهي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خفي على جابر وغيره فلا يخفى ان وجه خفاء ذلك ظاهر وهو انه حكم وقع به الترخيص للمسافر المحتاج كما قال ابن عباس انها كحل الميتة للمضطر والرخصة التي تقع نادراً لمن يسافر اذا نهي عنها لا يلزم شيوع النهي لندرة وقوع النهي عنه وقد كان يخفي على جهابذة الصحابة اشياء من السنة فان ابن مسعود مع امامته في الدين واتصاله بسيد المرسلين حتى كان يظن من لا يعرفه انه من اهل البيت خفي عليه نسخ التطبيق في أشهر العبادات وهي الصلاة الى ان مات وهو عليه كما تقدم في كتاب الصلاة فتأمل . على انه اخرج البيهقي في السنن الكبرى عن ابن مسعود قال نسخها العدة والطلاق والميراث يعني المتعة واخرج ايضاً عن اصحاب عبدالله بن مسعود عن عبدالله بن مسعود قال المتعة منسوخة نسخها الطلاق والصداق والعدة والميراث ، واخرج عنه ايضاً انه ذكر اباحة

الطويل فيه فلو وقع نهي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خفي عليه وعلى من ثبت عليها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اصحابه لاسيما ابن مسعود فان حديثه الماضي وتلاوته الآية ظاهر في ثباته على ذلك والتأويل بأنه لم يبلغهم النهي الى آخر خلافة^(١) عمر مما لا يقبل فيمن هو مثلهم من القرب والخصوصية برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والحرص على حفظ سنته كيف وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال رضيت لامتي بما رضي لها ابن أم عبد واما حديث هذم المتعة الطلاق والعدة والميراث عند الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً حسنه الحافظ بن حجر فتحسينه وهم لأن فيه مؤيّل بن اسماعيل يختلف فيه وفي المتن ايضاً نكارة فان^(٢) النكاح واحكامه من الطلاق والعدة مكية والمتعة مدنية والمتأخر

= المتعة ثم قال في آخره ثم جاء تحريمها بعد وفي رواية اخرجها عنه بلفظ ثم ترك ذلك انتهى . فعرفت انه لم يخف على ابن مسعود نسخها .

قائدة : ذكر الحافظ ابو بكر البيهقي في السنن الكبرى باسناده ان عمر رضي الله عنه قال متعتان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا انهي عنها واعاقب عليها احدهما متعة النساء ولا اقدر على رجل تزوج امرأة الى اجل الا غيبته في الحجارة والاخرى متعة الحج افصلوا حجكم من عمرتكم فانه اتم لحجكم واتم لعمرتكم اخرجه مسلم في الصحيح من وجه آخر عن همام قال البيهقي ونحن لا نشك في كونها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكنها وجدناه نهي عن المتعة عام الفتح بعد الاذن فيه ، ثم لم نجده اذن فيه بعد النهي عنه حتى مضى لسبيله صلى الله عليه وآله وسلم فكان هي عمر رضي الله عنه عن المتعة موافقاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان نهي عمر رضي الله عنه عن المتعة موافقاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذنا به ولم نجده صلى الله عليه وآله وسلم نهي عن متعة الحج من رواية صحيحة عنه ووجدنا في قول عمر ما دل على انه احب ان يفصل بين الحج والعمرة ليكون اتم لهما فحملنا نهي عن متعة الحج على التنزيه وعلى اختيار الافراد على غيره لا على التحريم وبالله التوفيق .

(١) قوله : الى آخر خلافة عمر ، اقول : لفظ جابر وصدرأ من خلافة عمر وهو أولها وفي رواية ونصفها فتعبير الشارح بأخر خلافته من التحويل لمجرد التهويل ليروج به وقوله مما لا يقبل فيمن هو مثلهم ، اقول هذا مجرد استبعاد لا يقوله ناظر وهذا امير المؤمنين كرم الله وجهه قد ثبت بالنص انه اقضى الصحابة وانه باب مدينة العلم كان يستروي الأخبار عن غيره ويستحلف الراوي وما كل احد احاط بما جابه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصحابة هذا ابو هريرة اوسع الناس رواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم يروي عن الصحابة واذا لم يرح هذا التأويل ورجعت الى الترجيح فقد قدما لك .

(٢) قوله : فان النكاح واحكامه . الخ ، اقول اخرج البيهقي عن ابن مسعود المتعة منسوخة نسخها



هو الهادم^(١) ، الثاني ان ابن نور الدين الموزعي الشافعي رحمه الله تعالى قال في تفسيره^(٢) احكام البيان لاحكام القرآن وقراءة ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وابن جبير فها

الطلاق والصداق والعدة والميراث واخرج عن علي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المتعة قال وانما كانت لمن لم يجد مثل حديث ابن مسعود .

(١) قوله : والمتأخر هو الهادم ، أقول : يريد انه تأخر رخصة المتعة فهي التي تهدم احكام النكاح فيلزمه انه قد هدم النكاح والطلاق والعدة وهذا عجيب ثم قوله ان احكام الطلاق والعدة مكية غير صحيح فانها احكام نزلت في سورة البقرة وهي مدنية اتفاقاً وسبب نزول الطلاق ما اخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها يفعل بها ذلك يضارها ويعضلها فأنزل الله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف « واخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي تعين من نزلت فيه وهو ثابت بن يسار من الأنصار والأنصار هم اهل المدينة فهذه شرعية الطلاق في المدينة . وأما العدة فأخرج عبد الرزاق عن الثوري عن بعض الفقهاء قال كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته لا يكون عليها عدة فتزوج من مكانها ان شاءت فجاء رجل من أشجع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله انه طلق امرأته وانه يخشى ان تزوج فيكون الولد لغيري فأنزل الله تعالى الطلاق مرتان ففسخت هذه كل طلاق في القرآن ، قلت وسعلوم يقيناً ان أشجع لم يدخلوا في الاسلام وينقادوا للأحكام الا بعد الهجرة الى المدينة بأعوام واخرج أبو داود والنسائي والبيهقي عن ابن عباس قال ان الرجل كان يطلق امرأته وهو احمق برجعته وان طلقها ثلاثاً ففسخ ذلك وقال الطلاق مرتان هذا ، وأما الميراث وان لم يذكره الشارح فانه في اثر ابن مسعود واثروا علي عليه السلام وفرض الميراث كان بالمدينة باتفاق الأمة ، وأما النكاح فهو ثابت في الجاهلية على أربعة أنحاء احدها هذا الذي أقره الاسلام فبطل مدعى الشارح مع ما لزمه من ان المتعة نسخت النكاح واحكامه وهكذا إذا أراد الناظر تقويم كلام قد قامت الأدلة على خلافه عمى عن الصواب وتبع قشر الأقوال دون اللباب وأتى بكل عجاب .

(٢) قوله : في تفسيره ، أقول : اسمه تيسير البيان في احكام القرآن تكلم فيه على آيات من امهات آيات الاحكام ولم يستوف الخمس المائة التي تعارفها العلماء فليس اسمه (١. ح) كما قاله ولا هو تفسير للقرآن وخلاصة بحثه انها قد بينت الآية بما يصير الآية في متعة النساء وغاية ذلك انه يصير كتفسير الصحابي وهو مقدم على تفسير غيره ، والجواب ان غاية ما في هذا التفسير انه اخبار عما كان من الإباحة وهو حق وليس فيه معارضة للنهي المتأخر كما ان رواية سلمة لا تعارضه فان حماية ما فيها انه كان ذلك من احكام المتعة وهو مسلم بعد صحته ان له ان يمازها في الأجل هذه الزيادة في الام لكنه نسخ الاصل باحكامه .

استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ان سلم عدم كونها قرآناً بناء على وجوب التواتر ولا سنة لأجل روايتها قرآناً على ظهور منع الخلوغن احدهما فلا أقل من ان يكون تفسيراً للآية وقد وقع الاتفاق على ان تفسير الصحابي اولى من تفسير غيره عند قيام الاحتمال قال ولم أر هذا لأحد من الأصوليين لكنه متجه عندي قال ويقوى تأويلها بنكاح المتعة قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة » يعني في الزيادة على الأجل الموقت كما ثبت في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع فان قيل المعنى ولا جناح عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها او يهب الرجل للمرأة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول ، قلنا مندفع بما في الصحيحين من حديث سلمة وبأن رفع الجناح انما يستعمل في اللسان فيما له اصل في المنع إنتهى . . معنى ما ذكره ، قلنا احاديث الخطر أرجح قالوا التحليل قطعي مجمع عليه والتحريم بعده - ظني - مختلف فيه ولا تعارض بين قطعي وظني ولا ينسخ^(١) به وان علم تأخره فضلاً عن ترجيحه على القطعي . ثم الترجيح انما يصار اليه عند عدم الجمع قال ابن حجر والأجود في الجمع ما ذهب اليه جماعة من المحققين وهو ان ما ورد^(٢) من التحريم في المواطن المتعددة انما كان لانقضاء الحاجة بالعزم على الرجوع الى الوطن فلا يكون في ذلك تحريم ابدى الا الذي وقع اخيراً . قلت واذا دار التحليل على الحاجة وعدمه على عددها كان ذلك مطلوب الخصم من حلها للحاجة ، واما التأييد فقد عرفت تفرد سببه^(٣) به ومعارضته لحديث جابر وانتقاضه ان كان في عام الفتح

(١) قوله : ولا ينسخ به وان علم تأخره . . الخ ، اقول : العجب من الشارح اختار في أصوله مذهب الظاهرية في نسخ متواتر السنة باحاديثها وهذه المسألة ميتة واما الاجماع الذي قاله فانه رحمه الله محيل لوقوعه كما صرح به في الأصول قال في شرح الفصول قال احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب وهو قياس قول المحيلين له وهو الذي نراه ولا يقبل لمن يدعيه رواية ولا شهادة هذا لفظه واطال التهجين في مواضع على أهل المذهب انهم يبنون فروعههم على خلاف اصولهم ، فيقال له ما قاله هنا لهم فان هذه المقالة لا على ما يختاره في أصوله ، وانما هو تقويم لمذهب الأمامية .

(٢) قوله : ما ورد من التحريم في المواطن . . الخ ، اقول حققنا فيما تقدم ان رواية التحريم دارت على سيرة وعلى علي عليه السلام وعلى سلمة بن الأكوع وعلى أبي هريرة وأحاديث سيرة ثلاثة في ثلاثة مواطن الفتح وعمره القضاء وحجة الوداع ، وحديث علي عليه السلام في خير وحديث أبي هريرة في تبوك فأخبار سيرة قد يرجح منها رواية الفتح وعليه رواية سلمة وحديث علي عليه السلام التحقيق انه مطلق وهو محمول على المقيد وحديث تبوك غلط فقد انحصرت الرواية على الفتح .

(٣) قوله : تفرد به سيرة ، اقول : قد عرفت ان حديث علي وسلمة مقيده لما صرح به حديث سيرة من التأييد لتصريح ائمة الأصول بأن النهي حكمه الدوام ثم تفرد الصحابي بالزيادة مقبول سيما ما تضمنتها

برايته في حجة الوداع لتحليله ، ثم تحريره وبرايته التحليل في حجة الوداع ينتقض ايضاً ما عند الحازمي والبيهقي من حديث جابر وعند ابن حبان من حديث أبي هريرة من ذكر التحريم في غزوة تبوك وما رواه النووي في شرح مسلم عند علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها في غزوة تبوك من رواية اسحاق بن راشد عن الزهري عن عبدالله بن محمد بن علي عن أبيه عن علي رضي الله عنه مع ان اسحاق بن راشد ضعيف في الزهري وقد عنعن ايضاً وهو مدلس وحديث جابر فيه عباد بن كثير عن ابن عقيل ، ومنافى لحديثه الصحيح في الجواز بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي ، ان حديث جابر في تبوك بلفظ خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة تبوك حتى اذا كنا عند الثنية مما يلي الشام جاءتنا نسوة تمتعننا بهن يظفن برحالنا فسالنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهن فأخبرنا فغضب فقام فبنى خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ونهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ ولم نعد ولا نعود فيها ابداً فيها سميت ثنية الوداع وهذا لو سلم عن معارضته بحديثه الصحيح في التحليل بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكان وجه النهي والغضب انهم تمتعوا وهم حديثو عهد بالنساء لأن ثنية الوداع في المدينة والمتعة انما ابيحت للمضطر وكما انتقض التحريم والمروي في غزوة تبوك بالتحليل المروي في حجة الوداع من حديث سبرة ينتقض به ايضاً تأويل النهي في تبوك بأنه تأكيد وزيادة تبليغ لمن لم يبلغه نهى عام الفتح مع ان قول ابي داود ان حديث سبرة في حجة (١) الوداع اصح ما روي فيها يدل بصيغة التفضيل انه روي من طريق غيره ، وانما حديثه اصح (٢) المروي ، قلنا الوطء لا يخلو من نكاح أو زنا وقد علم أن ليست بنكاح فوجب ان تكون زنا لعدم الوسطة والزنا محرم بصرائح القرآن .

= احاديث غيره كهذه وعرفت الجواب عن قوله معارضته خبر جابر وعن نقضه بحجة الوداع وغزاة تبوك مما أسلفنا فلا نكره وذكره لحديث اسحاق بن راشد بطوله شغل بلحيز ، والا فانه قد غلط المحدثون هذه الرواية وقد تأولها الحافظ بن حجر على تقدير صحتها بما يأتي للشارح من انه تأكيد وزيادة تبليغ لمن لم يبلغه النهي عام الفتح

(١) قوله : في حجة الوداع اصح ، اقول : تقدم للشارح ان اصح الروايات وأكثرها في حديث سبرة ان ذلك عام الفتح ومثله قال الحافظ انما اكثر الروايات وهذا الكلام عن أبي داود لم ينقله الحافظ في تلخيصه مع تحره في النقل ولا ادري من اين نقله الشارح عن ابي داود وقد راجعت سنن أبي داود في باب المتمة فلم أر هذا النقل عنه فيها وراجعت معالم السنن فلم أجده فيها وهو لا يترك ما ينقل عن ابي داود خارج السنن ان كانت هذه خارجة فينظر

(٢) قوله : اصح المروي ، اقول الذي تقدم له عن ابي داود اول البحث ان رواية حجة الوداع اصح ما

وأجيب بمنع عدم الوساطة والا لوجب ان يكون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد زنوا^(١) بعد تحريم الزنا وحاشاهم وقد أخرج ابن عبد البر عن عمار مولى الشريد سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح أم نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال المتعة كما قال الله تعالى قلت وهل عليها حيضة قال نعم قلت ويتوارثان قال لا وأخرج عبد الرزاق عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول يرحم الله عمر ما كانت المتعة الا رحمة من الله رحم الله بها عبادة ولولا^(٢) نهي عمر ما احتيج^(٣) الى الزنا ابداً وحينئذ لا يصح الاحتجاج بأحاديث النهي

= روى عن سبرة من غيرها وهي رواية الفتح ورواية عمرة القضاء لا انه اصح ما روي في الباب ولقد تلون الشارح في هذه المسألة تلون الحرياء وناقض نفسه ليقوم الضلعة العوجاء ثم هب انه قد صح عن ابي داود ما قاله وانه يقدم ما قاله على غيره من ائمة الحديث فغاية ما افاد ان حديث سبرة اصح حديث في الباب وتاريخه بحجة الوداع فهو دليل ناهض للمحرم لأنها افادت التحريم ولا يعلم انه احلها بعده ولا يدعيه احد فانه لم يدع في تبوك التي هي آخر اسفاره صلى الله عليه وآله وسلم إحد تحليلها انما الرواية المغلطة في انه حرّمها ايضاً ، قال ابن حجر اي ابان لمن جهل تحريمها قبل ذلك حرمتها وغضب صلى الله عليه وآله وسلم وتغيظ على من فعلها حينئذ هذا معنى كلامه وبقية كلام الشارح غير خافٍ ضعفه وكلام ابن عباس لا يتم الاستدلال به بعد اختلاف الروايات عنه حتى يأتي بما يجزم به عنه من احد القولين أو يرجح والا فبعد اضطراب الرواية عنه يطرح والا فهب انه صح عنه الترخيص فكلامه ليس بحجة اتفاقاً واذا عرفت ما سقناه من أول البحث علمت ان الحق حرمة نكاح المتعة لا كما جنح اليه الشارح .

(١) قوله : قد زنوا بعد تحريم الزنا ، أقول : انما تمتعوا عند ترخيص الله لهم في المتعة وتركوها عند علنهم بالنهي ، ثم ليست بزنا لا اعتبار الشارح فيها المهر وهو ما تراضى عليه الرجل والمرأة ولا اعتباره الاستبراء بحيضة .

(٢) قوله ولولا نهي عمر ، أقول : الله أعلم بصحة الرواية عن ابن عباس فان الذي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدمت به الاحاديث وعمر رضي الله عنه أشاع نهي صلى الله عليه وآله وسلم رواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا انه نهى عنها رأياً منه كما قدمناه .

(٣) قوله : لما احتيج الى الزنا . أقول : ما كل محتاج ولا محتاجة يجد الى المتعة سبيلاً فان المرأة ذات الزوج لا يمكن منها متعة وكل من في الحضر وهم أكثر الناس فانها ، انما أبيحت للمسافر اتفاقاً فكيف يتم ما قاله ابن عباس إلا أن لفظه في رواية تيسر البيان لولا نهي عمر لما اضطرب الناس الى الزنا إلا شقي وليس أبداً .

عن النكاح بلا ولي ولا شهود لان المتعة ليست بنكاح بل هي واسطة بين النكاح والسفاح ثبت بوضع الشارع عند من أثبت الحقيقة الشرعية وبالعرف الشرعي عند من لم يثبتها ﴿ قيل ﴾ والتوقيت انما يفسد النكاح اذا كان ﴿ بغير الموت ﴾ ونظره المصنف بأنه ورد النهي عن التوقيت وهو ساقط مبني على ما توهمه من أن النهي عن المتعة معلل بالتوقيت وقد أشرنا لك ^(١) الى خلافه وأما قوله انه يلزم ارتفاع احكام النكاح بعد الموت فاسقط لان المؤقت هو النكاح لا احكامه ^(٢) فلا يلزم ارتفاع ما بعد الموت منها ﴿ و ﴾ ، الثالث ﴿ استثناء البضع ﴾ والجزء ﴿ المشاع ﴾ و ^(٣) من المرأة ﴿ و ﴾ ، الرابع ان يقارن العقد ﴿ شرط مستقبل ﴾ لا عقد نحو على ان تفعل كذا فيصح العقد ويلغو الشرط ان لم يكن غرضاً فان كان غرضاً ولم يف به وفيت مهر المثل ، وأما الشرط الصريح فان كان حالياً صح العقد وان كان مستقبلاً أفسد هكذا فصله المصنف وأطلق المسألتين في البحر عن ذكر الدليل والقائل بهما وأقول افساد الشرط المستقبل مبني على توهم ان اشتراطهم أن يكون العقد بلفظ ماض ينافي تقييده بمستقبل وهو فاحش وما مثل ^(٤) الشرط الامثل انعقد الموقوف وقد صح توقفه على أمر مستقبل اتفاقاً وعدم

(٣) قوله : وما مثل الشرط . . . الخ ، أقول : هذا الحق والمصنف علل فساد ان من شرط الانشاء نحو بيع وشريت ان ينفذ في الحال ولا يخفى ان الموقوف كما قاله الشارع قد صححوه ولا ينفذ في الحال فتوقفه على الاجازة كتوقف المشروط على شرطه . نعم أورد المصنف هنا سؤالاً وهو أنهم في البيع قالوا الشروط التي تخالف موجب العقد تفسد العقد وهنا قالوا تلغو ويصح العقد وأجاب عن ذلك بأن كل واحد من الثمن والمبيع مقصود بخلاف النكاح فان المقصود منه البضع فاذا لم يدخله شرط يوجب الحلل في البضع صح العقد ولغى الشرط انتهى قلت ويرد عليه ان يقال ما أردت بكون الثمن والمبيع مقصودين هل كل من المشتري والبائع قاصد لما هو اليه فذلك قاصد لقبض الثمن وذلك لقبض المبيع

(١) قوله : وقد أشرنا لك الى خلافه ، أقول : تقدم له ان النهي عنه لما فيه من شبه السفاح حيث لا يعتبر ولي ولا شهود ولا نسب ولا ميراث يقال عليه هذا الشبه أهدره ما يعطيه الرجل مهراً واعتبار الاستبراء بحیضة وبهذين أشبه النكاح وليس اعتبار أحد الشبهين دون الآخر الا تحكماً على أنه قد قرر قريباً انه ليس بنكاح ولا سفاح فهو متعة وشبهه بالسفاح ثابت له قبل النهي عنه فكيف يجعل علة للنهي ، ثم أحاديث النهي عنها ليس فيها علة منصوصة يدار عليها النهي ، بل تصيد المصنف رتلة وتصيد الشارع علة وما تصيده المصنف أقرب .

(٢) قوله : لا احكامه ، أقول : هي فروع عنه فاذا بطل الاصل بطلت فروعه .

(٤) نحو ان يقول زوجتك ابنتي الا نصفها لانه يدخل فيه بعض البضع .

منافاة ذلك لمضي العقد ، وانما المانع ان يكون لفظ الايجاب والقبول مستقبلاً لانه لا يبنى عن حصول الرضا ، وانما هو وعد لا بتّ للعقد ولو منع التقييد بالمستقبل من وقوع الايقاعات لوجب تصحيح قول الناصر وغيره ^(١) انه لا يصح طلاق مشروط لتساوي النكاح والطلاق في كونها لفظين أحدهما سبب للدخول والآخر سبب للخروج ﴿ ويلغو شرط خلاف موجه ﴾ أي خلاف ما يوجبه العقد المطلق عادة من وطء وطاعة للزوج وأنفاق ونحوه للزوجة . وبالجمله لوازم النكاح الشرعية وقال عمر ومعوية وعمر بن عبد العزيز وشريح وأحمد وأبو الشعثاء لا يلغو لنا حديث كل شرط ليس في كتاب الله ولا سنة ^(٢) رسوله فهو باطل

فكذلك هنا كل قاصد لما هو إليه وعاض عنه فلا فرق او المراد او آخر فما هو حتى نعرفه فالخلق ان حكم البابين واحد وان الشرط كالعقد الموقوف يصح فيها معاً والمراد بالشرط الشرط الذي اذن به الشارع

(١) وهمه الامامية

(٢) قوله : ولا سنة رسوله ، أقول : ذكر ابن بهران في تحريج البحران لفظ ولا سنة رسوله ليس في لفظ الحديث ولا يخفى ان المراد من الحديث انه ليس المراد في كتاب الله عينه ولا جنسه بل الظاهر ان المراد ليس في كتاب الله الاذن به وذلك كل ما هو محرم فيكون مثل الا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ، وحينئذ فلا تعارض بينه وبين الآية والاحاديث وان الامر في الآية بإيفاء العقود المأذون فيها وكذلك في الاحاديث ويؤيده ما نحن فيه بخصوصه ما يأتي من حديث أحق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ، وفي قوله أحق ما يدل ان كل شرط فالوفاء به حق من أي باب كان ، وأعلم ان من الشروط التي يجب الوفاء بها عدم خروجهما ان شرطته من أي محل شرطته ، وان كان هذا بحثه مما يأتي من قوله حيث شاء الا انه أهمله الشارح هنالك وهو بالشروط أمس ولان المصنف في الغيب ذكره هنا وقال لا يجب الوفاء به ، وقال بوجوب الوفاء بهذا الصحابة ، قال ابن القيم ان تزوجها على أن لا يخرجها من دارها اولاً يتسرى عليها فالنكاح صحيح والشرط لازم هذا اجماع الصحابة واليه ذهب عامة التابعين ، وقال به أحمد وهو مقتضى احاديث الشروط المذكورة ، وأما حديث ما بال أناس يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وان اشترط مائة شرط شرط الله أحق وأوثق فهو مثل ما قدمناه المراد ليس الاذن به في كتاب الله فيعود الى ما لا يحل يدل له قوله شرط الله . أحق وأوثق وهو ما أذن الله تعالى فيه اذ ليس لله شرط الا اتيان ما أحله وهجر ما حرمه فاخراج المرأة من بلدها من لوازم العقد لكن اذا اشترطت ان لا تخرج فهو شرط غير منهي عنه ولا محرم فيلزم الوفاء به لانه يشمل له أحق الشروط بالوفاء ما استحللتم به الفروج وهو لم يستحل فرجها الا برضاها وقد قيدت رضاها بالشرط المذكور الا ان جعل أبين القيم التسري مثل الاخراج من الدار يجب الوفاء به غير صحيح لانه شرط حرم حلالاً فنقول المتأخر كالمصنف انه اذا شرط لها بلدها أو دارها لم يلزم الشرط غير منطبق على الأدلة .

متفق عليه من حديث عائشة في العتق ، قالوا معارض بقوله تعالى «أوفوا بالعقود» وبحديث المسلمون عند شروطهم عند أبي داود والحاكم من حديث أبي هريرة وإن ضعفه ابن حزم بضعف كثير بن زيد وجهالة الوليد بن رباح فقد حسنه الترمذي وأخرج له هو والحاكم شاهداً من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده وزاد الا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً ما وإن كان كثير ضعيفاً فلهما شواهد منها عند الحاكم والدارقطني من حديث أنس ومن حديث عائشة ، وإن كانا واهيين ومنها عند ابن أبي شيبة عن عطاء مرسلأ ، قلنا الآية والحديث عمومان مخصوصان بحديثنا لانه أخص ، قالوا مهجور الظاهر لانه أعم من الدعوى فيلزم ان لا يجب الوفاء بمقادير المهور المعينة لأن تعيينها ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ، قلنا المهر المطلق ثابت في كتاب الله وسنة رسوله وهو يعم المقيد ، قالوا لو كفى ثبوت المطلق في كتاب الله لكفى ثبوت الوفاء بالعقود فيه وأيضاً يلزمكم الوفاء بما جعل مهراً من الشروط وهو المطلوب وهو نفس ما أخرجه الجماعة من حديث عقبة بن عامر أحق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج وهذا أخص من حديث بريه والخاص مقدم ولأن حديث بريه يخالف للاصول بعدم صحة اسقاط الحقوق والابراء منها بعوض ولا بعوض وبصحة بيع المكاتب وبالبيع على شرط العتق وهو يخالف موجب الملك وقوله ﴿ غالباً ﴾ احتراز من اشتراط عدم الوطء فإنه يخالف موجب العقد ولا يلغو بل يفسد العقد كما تقدم في استثناء البضع لانه في قوة لم نكحك وذلك نفى للنكاح لكن هذا انما يتمشى على رأي من جعل النكاح هو الوطء، وأما من جعله هو العقد فلا وجه لحكمه بافساد العقد ، بل حقه ان يكون مما يلغو فيه .

الشرط ﴿ الثاني ﴾ ^(١) من شروط النكاح الاربعة ولا يذهب - عنك - عليك ان المشروط في الحقيقة هو جواز الوطء كما يدل عليه جعله العقد شرطاً ولو أريد كون الشروط شرطاً للعقد لكان قد جعل العقد شرطاً لنفسه ، ثم هو مبني على ان الشرط ليس ^(٢) جزءاً من المقتضي

(١) قال : الثاني ، أقول : هذا الذي بينا لك انه الشرط الثاني في كلام المصنف للنكاح لا للعقد كما قال الشارح ولذا قال المصنف الثاني من شروط النكاح فلا يصح العقد الا بشهادة عدلين . . الخ والعقد الذي يطلق عليه النكاح العقد بتمام شروطه فلا يتم قوله وقد جعل العقد شرطاً لنفسه لانه لا يوجد العقد الا بوجود شروطه ولا يتم الا بها انما جعل الاشهاد شرطاً لصحة العقد الذي جعل صحته يطلق عليه لفظ النكاح .

(٢) قوله : ليس جزءاً من المقتضي ، أقول : المقتضي لحل الوطء هنا هو العقد وشروطه هنا بمعنى اركانه التي يكثر منها ويتقوم بها فهي اجزاؤه كما بيناه في أول الكلام .

وعلى تحقيق الفرق بينهما والامران في حيز مظلم كما حققناه في شرح الفصول ﴿ واشهاد عدلين ﴾ انما شرع فرقاً بين السفاح والنكاح لا حذراً ^(١) من التناكر كما في الأمر بالشهاد في البيع والا لما كان شرطاً كالبيع ولهذا قال ابن عمر وابن الزبير وعبد الرحمن بن مهدي والظاهرية لا يشترط كالاشهاد في البيع وبذلك قال مالك الا انه شرط ان لا يتألوا على الكتمان لنا حديث عمران بن حصين مرفوعاً لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل واحد والدارقطني والبيهقي قالوا في اسناده عبدالله ^(٢) بن محرز وهو متروك ، قلنا رواه الشافعي من وجه آخر قالوا عن الحسن مرسلاً ومنقطعاً قلنا هو عند الشافعي والبيهقي من حديث ابن عباس قالوا مداره على ابن خثيم وقد اختلف عليه في رفعه ووقفه وقال البيهقي المحفوظ الموقوف وأيضاً نفى الذات ليس ^(٣) ظاهراً في نفى الصحة ولم لا يكون لنفي الكمال لان ما لا اشهاد عليه معرض للتناكر فيكون كالامر بالاشهاد في البيع ، قلنا الغرض ^(٤) من اعتبار الشهادة فيه اعلانه ولهذا صححنا

(١) قوله : لا حذراً من التناكر ، أقول : بل حذراً من العقد أو المهر أو غير ذلك .

(٢) قوله : عبدالله بن محرز ، أقول : محرز بمهمات وهو الحرري القاضي متروك كما في التقريب لكنه يغني عنه ما أخرجه (١ . ح) أبو محمد بن حزم من حديث عايشة مرفوعاً بلفظ ايما امرأة نكحت بغير إذن وليها وشاهدي عدل فنكاحها باطل الحديث قال ابن حزم لا يصح في هذا شيء غير هذا السند يعني ذكر شاهدي عدل وفي هذا كفاية لصحته انتهى . وأعلم ان هذا النقل عن الظاهرية ومالك الذي ذكره الشارح انفا ليس بصحيح فالذي ذكره ابن حزم انه لا يتم النكاح الا باشهاد عدلين فصاعداً أو باعلان علم قال فان استكنتم الشاهدان لم يضر ذلك هذا لفظه وأبان وجه قيام الاعلام مقام الشاهدين نقل عن قوم انه لا يصح العقد اذا استكنتم الشاهدان ولم يعين من قاله ونقل عن الشافعي وأبي حنيفة وداود صحته مع استكنامها فانظركم بين الثقلين .

(٣) قوله : ليس ظاهراً في نفى الصحة ، أقول : قد نبهنا غير مرة بحيث يعد التنبيه سرفاً ان النفي ظاهر في نفى الصحة وقد صرح به في الصوم وغيره .

(٤) قوله : بل الغرض من اعتبار الشهادة . . . الخ ، أقول : قد عرفت مما نقلناه عن ابن حزم قريباً انه جعل الاعلان عوضاً عن الشهادة قال فان قلت من أين أجزمت النكاح بالاعلان الفاشي قلت اما

(١ . ح) وأخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه أن عمر بن محمد المحدثاني من أصل كتابه ثناء سعيد بن يحيى الأموي ثنا حفص بن عياث عن ابن جبرير عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عايشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل وإن شاخروا فالسلطان ومن لا ولي له انتهى وفي المتنق رواية الضرر قطني انتهى وفي هامشه رواه عروة عن عايشة كذلك وقد تويع البرقي عن عيسى ورواه سعيد بن خالد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان ويريد بن سنان ونوح بن دراح وعبدالله بن حكيم عن هشام بن عروة عن أبيه عن عايشة كذلك لكن ابن معين ضعف ذلك كله وأقره البيهقي على تضعيفه . وفي المتنق انه ذكره أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبدالله عن عمران بن حصين رضي الله عنه



الشهادة ﴿ ولو ﴾ كان الشاهدان ﴿ اعميين ﴾ ﴿ أو ﴾ كانا ﴿ عبيدهما ﴾ أي عهدي المتناكحين مع انا لا نصحح الحكم بشهادة الاعميين ولا ^(١) العبدین في غيره لحديث الأمر بإعلانه بالدفوف والصوت كما تقدم وأقل الاعلان ان يعلمه الاثنان ولثل ذلك لم يشترط زيد ابن علي وأحمد بن عيسى وأبو عبد الله الداعي وغيرهم عدالة الشاهدين ﴿ أو ﴾ اشهاد ﴿ رجل ﴾ ^(٢) وامرأتين ﴿ وقال الشافعي لا يصح النكاح بشهادة النساء لنا القياس على غيره قالوا الشاهد منكح لان شهادته جزء مصحح للعقد وتقدم حديث المرأة لا تنكح المرأة ولا نفسها فلنا تسمية الشاهد منكحاً مجاز واللفظ يحمل على الحقيقة وهو العقد ﴿ و ﴾ يجب ﴿ على العدل التميم ﴾ للشهادة اذا لم تتم الا به ^(٣) ولا حاجة الى قوله ﴿ حيث لا ﴾ يوجد من يتيمهما ﴿ غيره ﴾ أو وجد غيره ^(٤) لانه اذا صح الوجوب كان من الواجب على الكفاية وهو متعلق بكل عدل الا ان الوجوب مشكل لان ^(٥) النكاح من أصله مندوب ولو سلم وجوبه على

= الاعلان فلان كل من صدق في خبر فهو في ذلك الخبر عدل صادق بلا شك فاذا أعلن النكاح ففي المعتلين به بلا شك عدلان صادقان فصاعداً قلت يقال لابن حزم هذا الغاء لحديث شاهدي عدل بلا ريب .

(١) قوله : ولا العبدین في غيره ، أقول : يأتي له انما يكفي فيه السماع يصح فيه بشهادة الاعمى ويمنعها في العبد لسيده فالتعميم هنا غير صحيح .

(٢) قوله : أو رجل وامرأتين ، أقول : وبه قالت الظاهرية بل قالوا وأربع نسوة قال ابن حزم وكذلك الرجل والمرأتان تصح شهادتهما لان فيهم شاهداً عدل بلا شك وكذلك شهادة أربع نسوة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة المرأة نصف شهادة الرجل قلت فيه تأمل فانه تعالى لم يعتبر شهادة النسوة منفردات بل جعل الاثنتين مع الرجل كرجل والحديث صحيح انه جعل شهادة المرأة نصف شهادة مع انضمامها الى الرجل .

(٣) وامتنع عن الحضور

(٤) قوله : لان النكاح من أصله مندوب ، أقول : ذلك لا ينافي بايجاب بعض شرائطه فان الجماعة سنة ويجب فيها متابعة الامام وصلاة النفل يجب فيها قراءة الفاتحة والطهارة وغير ذلك انما يقال وأين الدليل على الايجاب على العدل ان يشهد على نكاح غيره فالظاهر انه فرض كفاية على الكل ويدل له قوله تعالى . لا يأبى الشهداء إذا ما دعوا على تفسير أنه الدعاء للتحمل .

(٥) ولم يكن في الناحية الا هو وشاهد فانه يجب عليه ان يتمم الشهادة وان لم يطلب .

من يعصى لتركه كما تقدم فاعانة الغير على الواجب ليست بواجبه وان كانت مندوبة لقوله تعالى «وتعاونوا على البر» لان طلب المصالح لا يجب وانما يجب رفع المفسد عند التصديق وهي حال مباشرة المنكر كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى ﴿ وعلى ﴾ الشاهد ﴿ الفاسق ﴾ في الباطن لا في الظاهر ﴿ رفع الغرير ﴾ أي رفع اغترار العاقد بظاهر عدالته حذراً مما يستلزم بطلان عقدهم بلا شهادة عادلة من الزنا المحذور وفيه نظر لان اشتراط العدالة ظني والجهل بالظني يسقط وجوبه كما علم من كون الجاهل كالمجتهد ما دام جاهلاً والشاهد المجهول فسقه وان وجب عليه التوبة لا يجب ^(١) عليه كشف ستر نفسه بل هو مأمور بالتستر بستر الله تعالى كما دلت عليه السنة ﴿ و ﴾ اذا كان النكاح بالكتابة فان الشهادة ﴿ تقام عند المكتوب العقد ﴾ وكل هذا من هوس الاجتهاد لما عرفت من أن العقد مركب من إيجاب وقبول وان الشهادة لا بد أن تشمل الجزئين .

إيجاب وقبول وان الشهادة لا بد ان تشمل الجزئين .

وقول ^(٢) المصنف لكن جرينا على وفق كلام الاصحاب كلام لا يليق بمتمدين طالب للحق على انه لو كان نقلاً لنص صاحب المذهب لكان له عذراً ولكنه وقوف مع المتخيلين لكونه هو المذهب الشرط ، ﴿ الثالث ﴾ من شروط صحة النكاح ﴿ رضا ﴾ ^(٣) الحرة ﴿ المكلفة ﴾ رضا ﴿ نافدا ﴾ كرضيت - غير متردد ولا مشكوك فيه لحديث الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن وأذنها صامتا تقدم في الولي ، وأما معرفة الرضا فبيتها المصنف بقوله ﴿ الثيب ﴾ يعرف رصاها ﴿ بالنطق بمأض ﴾ - رضيت - أي بما يدل على مضي الرضا له ﴿ أو

(١) قوله : لا يجب عليه كشف ستر نفسه ، أقول : لا يلزم من رفعه التغيرير كشف ستره فإنه مهني عنه بل يقال لا تحمل له الشهادة على العقد بأن يعتبر ذلك فالخلل من عبارة المصنف أو نسجت الى عبارة الشارح قالوا وكذا في الصلاة حيث أم الفاسق من يشترط عدالة الامام .

(٢) قوله : وقول المصنف ، أقول : قال في الغيث وعند ابن داعي عند العقد وعند الانبرام جميعاً أي تقام الشهادة قال وهو أصح الأقوال عندي لكن جرينا على وفق كلام الاصحاب فالشارح اعترض هنا عبارة في الغيث .

(٣) قوله : رضا المكلفة ، أقول : خالف الشافعي فقال لا يعتبر رضا البالغة المكلفة البكر ويأتي دليhle والرد عليه .

في حكمه ﴿ مما جرت به العادة في رضا النساء من القرائن كالتاهب والسرور ونحو ذلك ﴾ والبكر ﴿^(١) يعرف رضاها ﴾ بتركها حال العلم بالعقد ما تعرف به الكراهة من لطم أو غيره ﴿ من قرائن الكراهة الظاهرة لا مجرد سيلان الدمعة والتحمل باظهار عدم الرغبة لان ذلك قد يكون تحشاً منهن في العادة الا انه ينبغي الثاني بين عند صدور مثل ذلك فان دام فهو دليل الكراهة وان ذهب بسرعة فذهابه دليل الرضا وهذا الفرق في الرضا بين الثيب والبكر يعتبر ﴿ وان امتنعت قبل العقد أو تثبت ﴾^(٢) البكرأي زالت بكارتها ولو بوطه ﴿ الا ﴾ اذا تثبت ﴿ بوطه يقتضي التحريم ﴾ للمصاهرة - كالوطء في النكاح الصحيح والفساد - كما يأتي تحقيقه ﴿ أو غلط ﴾ نحو ان يظهرها زوجته فيقبضها الى ﴿ أو رنا ﴾^(٣) متكررين ﴿ فانه لا بد في رضاها من كونه بماض أو في حكمه الشرط ﴾ الرابع تعيينها بإشارة ﴿ هذه أو تلك ﴾ أو وصف الصغرى أو الكبرى أو لقب - فاطمة أو زينب - أو ابنتي - أو أختي ولاء ﴿ بنت له ﴾ غيرها أو ﴿ يقول ﴾ المتواطىء عليها ولو حملاً ﴿ في بطن أمها لان الشرط يكون حالياً حينئذ فيقول زوجته ما في بطن زوجتي ان كان انثى ﴾ فان ﴿ عرفها بتعريفين و ﴾ تنافي التعريفان ﴿ بأن لم يوجد في واحدة ﴾ حكم بالاقرى ﴿ من المعرفين والاقرى هو الأشارة ، ثم الوصف ثم الاسم لان الوصف خلقي ملازم بخلاف الاسم فانه عارض مفارق .

﴿ فصل ﴾

﴿ ويصح ﴾ ان يكون وقوع^(١) النكاح او دوامه ﴿ موقوفاً حقيقة او مجازاً ﴾ .

- (١) ولا بد ان تعلم ان لها الامتناع
(٢) سقط هذا على الشارح

(فصل)

(٣) قوله : وقوع النكاح - أو دوامه - أقول : لا يخفى ان السياق في كلام المصنف في العقد فضمير يصح له ومراده بالاول الموقوف حقيقة وبالثاني الموقوف مجازاً فان وقوعه مستلزم لدوامه .

(١) وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد ان الرى يروى به حكم البكارة قال أبو مضر الخلاف اذا لم يتكرر الزنا أما اذا تكرر فلا حياء ما تكون كالبكر .

(٢) نحو ان تزوج امرأة بالغة عاقلة قبل مرضاتها فان العقد موقوف حتى تحيز والام يصح وقبل الرضا لا نفقة لها ولا مهر ولا توارث بينهما ومجازاً نحو ان يزوج غير الأب من الأولاد الصغرى التي لم تبلغ فاته ثبت له احكام النكاح الصحيح من حين العقد وانما ما متى بلغت نفقه .

على إجازة من له إجازة الوقوع كالولي والمكلفة وقال الناصر والشافعي لا يصح 'العقد الموقوف' ولهذا لا يجوز عندها أن يزوجه الصغيرة غير أبيها ليكون النكاح مأمون الفسخ عند بلوغها قالوا حديث لا نكاح إلا بولي تقدم والفضولي ليس بولي كما أن الولي عند عدم الرضا ليس^(١) بولي قلنا النكاح هو^(٢) الإجازة نفسها وهي من ولي إلا أنه يشترط فيها أمضاء من له الإجازة حال

(١) قوله: ليس بولي ، أقول : الولاية ثابتة له بما جعله الله له منها فهو مقتض عارضه مانع عدم رضا المكلفة فيوقف نفوذ عقده لا أنه خرج عن صفة الولاية الثابتة له .

(٢) قوله : هو الإجازة نفسها ، أقول : لا يخفك أن هذا رجوع الى ما أسلفناه عن المصنف في إجازة عقد المرأة وأن الإجازة هي العقد وأنه يبطل معه ما سلف للشارح من أنه يصح عقدها لنفسها فتذكر ولا يذهب عنك أن قوله النكاح هو الإجازة فيه تسامح لأن المراد من النكاح في عبارته العقد وليس هو نفس الإجازة بل الإجازة أحد ركنيه من القبول من الزوج أن كان الفضولي هو الولي أو من الإيجاب أن كان الموجب فضولياً . نعم أن كان الموجب والقبيل فضولين وأجاز الولي والزوج صح أن العقد كله من إيجابه وقبوله موقوف ، وأما المصنف فاستدل في البحر وكذا صاحب الأثمار بما أخرجه النسائي (١ . ح) عن عاتبة رضي الله عنها أن فتاة دخلت عليها وقالت أن أبي زوجني من ابن أخيه ليرفع بي خبيثته (١ . ح) وأنا كارهة ، قالت أجلسي حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته فأرسل إلى أبيها فدعاه فجعل الأمر إليها فقالت يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء وهو واضح في المدعى لأنه كان موقوفاً على رضا المرأة فإجازته فيما كان للشارح العدول عنه وهذا يرد على الشافعي ما ذهب إليه من أن البكر البالغة لا يعتبر رضاها قالوا الحديث والبكر يزوجه أبوها إلا أنه أبان الحافظ ابن حجر أنه بهذا اللفظ غير ثابت بل الثابت يستأمرها أبوها أو يستأذنها .

(١ . ح) وأخرجه ابن ماجة عن ابن بريدة عن أبيه وأحمد والنسائي عن ابن بريدة عن عاتبة ورجال رجال الصحيح .

(١) [ح] : الحبيب الذي والحسبة خالفة تكون عليها الحسب . عن مختصر نهاية .

= يستدل لصحة العقد الموقوف بما تقدم في المنحة قريباً من حديث عاتبة أن فتاة دخلت عليها الحديث فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل الأمر إليها فنصار العقد موقوفاً على رضاها فلما إجازته صح ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعقد آخر ورواه أيضاً ماجة من حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه مثل حديث عاتبة سواء والله أعلم .

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن حارية بكراً أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت أن أباهما تزوجها وهي كارهة فجهرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجة وأبو الأرسال (١ . ح) عن . من بلوغ الرام ورجال (٢ . ح) استاده ثقات . ظاهر الحديث أن البكر إذا تكهنت قبل أن تستأذن فتصمت أن النكاح باطل وإليه ذهب الأوزاعي وسفيان وأصحاب الرأي وقال مالك والشافعي وأحمد إنكاح الأب البكر حثيث إن لم تستأذن ولا تستأذن عدهم الحديث محمول على استئطابة النفس دون الوحوب كما جاء حديث استئذانهم وليس بشرطي العقد اتفاقاً . لعلنا من معالم السنن للخطابي وثمة جزيل الحمد .

العلم ﴿ و ﴾ من الموقوف دوامه نكاح الصغيرة التي زوجها غير أبيها فانها ﴿ تخبر الصغيرة ﴾ عند القسمة والمؤيد وأبي حنيفة وعحمد تخيراً ﴿ مضيقاً متى ﴾ حصل لها أمران أحدهما انها ﴿ بلغت و ﴾ ثانيها انها ﴿ علمته ﴾ أي البلوغ ﴿ و ﴾ علمت ﴿ العقد ﴾ ايضاً ﴿ و ﴾ علمت ﴿ تجدد الخيار ﴾ لها شرعاً اذا لم تبلغ أو جهلت ان ما اشترط علمه لم يتضيق خيارها وقال ابو يوسف لا خيار لها مضيقاً ولا موسعاً لنا قياس ملك الصغيرة امر نفسها سلوغها على ملك الأمة امر نفسها بعقدها في ايجابه تخييرها بجامع تجدد ملك التصرف بعد ان لم يكن كما ثبت في حديث بريرة عند الجماعة كلهم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيرها لما عتقت في البقاء تحت زوجها او فسخه، قالوا انما خيرها لأن زوجها كان عبداً كما ثبت عند مسلم والنسائي من حديث عائشة وعند الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنه وعند النسائي والبيهقي من حديث صفية بنت ابي عبيد وعند البخاري واحمد وابي داود والترمذي والطبراني من حديث ابن عباس وبين المنذري انه كان عبداً أسود لبني المغيرة او لآل احمد او لبعض بني مطيع وبريرة لبعض بني هلال فتخيرها انما كان لتجدد عدم الكفاءة كتجدد العيب، قلنا عند ابن سعد في الطبقات مرسلاً عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لبريرة قد عتق بضعلك مملوك فاختاري ووصله الدارقطني عن عائشة فرتب الاختيار على العتق وليس الا زوال ملك التصرف عليها وترتيب الحكم على الوصف حكم^(١) بعلية الوصف والصغيرة مشاركة في معني الوصف وهو تجدد عدم صحة التصرف عليها وان لم

(١) قوله: حكم بعلية الوصف، أقول وهو ملك النفس ومثلها ملكت نفسك فاختاري وقد جنح الشارح الى تقوية الفسخ بذلك القياس الا ان في النار انها لو صحت هذه الرواية لكان فيها ما يوجب صحة القياس لأنها ظاهرة في استقلال الملك الوصف بالعلية الا انها لما صحت روايات كونه عبداً احتمل احتمالاً ظاهراً أن ذلك جزاء العلة لظهور الغضاضة مع العبد دون الحر ثم أبان ما ورد من الروايات الصحيحة انه كان عبداً وإذا كان كذلك فالاحتمال باق فلا ظهور في ان العلة هي ملك النفس فلا يتم اللاحق الا بمثل صورة قصة بريرة فلا يتم في الحرة بل ولا في الأمة تحت حر نعم في حديث ألفتة السابق وأحاديث الاستئذان دليل ناهض انه لا بد من رضا المكلفة والصغيرة مسكوت عنها فاذا تكلفت فذلك الحق الثابت لها لو كان مكلفه عند التزويج الاصل بقاءه فيكون لها الخيار واما سقوطه بعد علمها وسكوتها فلأن ذلك دليل رضاها بالعقد الا ان هذا يلزم ان يثبت الخيار للصغيرة بعد بلوغها وان زوجها ابوها او غيره وهو الواضح دليلاً، واما قولهم ان عائشة رضي الله عنها لم تفسخ نكاحها منه صلى الله عليه وآله وسلم فدل انه لا فسخ لمن كان ابوها الذي زوجها فكلام في غاية السقوط والبطلان لأن المدعى انه يجوز لها الفسخ اذا ارادت لا انه يجب عليها وعائشة رضي الله عنها كانت احرص النساء

يسم بلوغها عتقاً فان المشاركة في الاسم لا تُعبر في القياس بل شرطه اختلاف اسم الأصل والفرع أيضاً، وأما قوله ﴿إلا من زوجها أبوها﴾ (*) كفوءاً (**) لا يعاف. فمبني على جواز إجبار الأب للصغيرة كضربها للتأديب بجامع طلب المصلحة وهو غير متهم في مصلحتها وقال قوم لا يجوز إجبارها لأن التأديب لا يعلق بها حقاً للغير فجاز بخلاف النكاح فانه تعليق^(١) حق للغير بها وهو مفسدة عليها معارضة لمصلحة المهر والانفاق ولا مصلحة مع مفسدة راجحة او مساوية لا سيما في التي لها منفق قال المصنف وقد انقضى^(٢) خلافهم، لنا^(٣) عليهم حديث انت ومالك. لأبيك ابن ماجه وابن حبان وبقي بن مخلد من حديث ابن المنكدر فقيلاً عن جابر وهو خطأ وقيل عن ابن عباس وقيل عن عائشة وهو أصح الطرق وعند الطبراني من حديث علقمة عن ابن مسعود مرفوعاً وفيه معوية بن يحيى ضعيف واعل بأنه خطأ في الاسناد والمثل لأنه من حديث الأسود عن ابن مسعود عند أبي داود وابن حبان والحاكم بلفظ ان اطيع ما أكله الرجل

(١) على البقاء في عقدته صلى الله عليه وآله وسلم الا تراها لما نزلت اية التخيير وقال صلى الله عليه وآله وسلم لها اني ذاك لك امرأ فلا تستعجلي فيه حتى تستأمري أبويك ثم تلى عليها الآية فقالت أفيك استأمر أبوي اني أريد الله والدار الآخرة وهي رواية صحيحة بلا ريب.

(١) قوله: : انه تعليق حق للغير، أقول: الفرض انها غير مكلفة فلا تعلق بها حقوق الله فضلاً عن حقوق المخلوقين فلا يجب لزوجها عليها حق والا لما كانت صغيرة اذ الوجوب فرع عن التكليف.

(٢) قوله: : قد انقضى خلافهم، أقول: لولا ثبوت تزويجه صلى الله عليه وآله وسلم بعائشة صغيرة من ابوها لما كان ما ذهب من منعه بعيداً فإن الآباء ليس لهم تصرف في الفروج الا لما ثبت لها الخيار بعد التكليف ولا اعتبر رضاها ان كانت مكلفة.

(٣) ١٤٠-هـ: لنا عليهم... الخ، أقول: المصنف في البحر لم يستدل لهذه الدعوى بشيء فاستدل لها الشارح بهذا الحديث ولا يخفى ان الكلام هنا في تصرف الأب في البضع والحديث اثبت ان ذات الابن لأبيه ومعلوم يقيناً انه غير مراد ملكه ذات ابنه بحيث يبيعه ونحو ذلك ابنته ليس المراد ملك ذاتها وانه يتصرف في بعضها فلا يتم الاستدلال بالحديث الا على تقدير الملك الحقيقي للآباء على ذوات الابناء والشارح مخالف في ملك الأب مال ولده فضلاً عن ذاته.

(*) حمل الشارح والمحشي رحمه الله تعالى ذكر الأحاديث في نكاح الأب لابنته واشتغل الشارح بالقياس وفي صحيح البخاري عن عتساء بنت جذام الانصارية رضي الله عنها أن أباهما زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرد نكاحها وترجم له البخاري بقوله باب اذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحها مردود انتهى.

(***) لا غير كفوء فانه يثبت لها الخيار ولا من يعاف كالاجلجلم والأبرص والمجنون.

من كسبه وان ابنه من كسبه وعند ابن أبي حاتم من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً والطبراني في الكبير والبخاري من حديث سمرة بن جندب مرفوعاً انما أنت ومالك سهم من كنانته وهو عندهم وأبي يعلى من حديث ابن عمر وهو عند أحمد وابن مائة وأبي داود والبخاري من حديث ابن عمر واستغربه البخاري وفي الباب احاديث وفيها لين وبعضها احسن من بعض، قالوا^(١) أبيتم اجبار الأب للكبيرة وهو نقض للدليل ولأنه مهجور^(٢) الظاهر بالاتفاق لأنه لو مات الولد عن ذوي سهام لم يكن لأبيه ميراث الا نصيباً معهم ولو كان مالاً لولده لحازه كله ولهذا قيل ان هذه الأحاديث منسوخة بأية الموارث فيجب أن يثبت^(٣) للكبيرة في نفسها ما يثبت لها في مالها من التوقف في التصرف فيها على اختيارها والا لزم تخصيص علة القياس على بريرة بلا غصص سالم عن المعارضة ﴿وكذلك﴾ أي وكأحكام الصغيرة أحكام نكاح الذكر ﴿الصغير﴾ الماضية على التفصيل الماضي ﴿في الأصح﴾ للمذهب وقال المرتضى والأمير علي بن الحسين لا ينفذ عقد غير الأب لنكاح الصغير بل يبقى موقوفاً على إجازته بعد البلوغ وأما الناصر والشافعي فيحكمان ببطلان الموقوف أيضاً لنا قدم الفرق بين الصغيرة

(١) قومه: قالوا أبيتم.. الخ، أقول: ذلك لدليل خاص هو ما أسلفناه في خبر الفتاة وغيره وذلك تخصيص النص ولا ينافي بقاء حجة فيما عدا ذلك.

(٢) قوه: ولأنه مهجور الظاهر إلى قوله لحازه كله، أقول: ليس بمهجور فانه ذهب إلى القول به من الصحابة جابر بن عبد الله راويه عنه فصح انه كان يقول يأخذ الأب والأم من مال ولدهما بغير اذنه وصح عن عائشة رضي الله عنها من قولها فهو مذهبها وصح عن أنس بن مالك وعن ابن عباس وعن عمر بن الخطاب وقد ذكرنا صحته أيضاً عن علي بن أبي طالب وألقت رسالة في ذلك وعزونا بروايات هؤلاء وغيرهم فلا تغتر بقول الخطابي انه لم يذهب إلى القول بالحديث احداً لا تعتبر بقول الشارح انه منسوخ بأية الموارث فانه لا دليل على تأخرها عنها وكيف يخفى النسخ على من ذكرناه من الصحابة وقد ادعى إجماعهم على العمل بالحديث كما لا تغتر بقوله انه لو مات الولد لم يكن لأبيه ميراث الا نصيبه لأننا نقول ان مال الولد حكماً بعد وفاته غير حكمه في حياته فانه يمنع الانسان من التصرف في مال نفسه في مرضه الا بثله وغير ذلك فلا مانع ان يصير مال الولد لورثته بعد وفاته وكان قبلها لأبيه وقد اوضحنا البحث في رسالة مستقلة.

(٣) قومه: فيجب أن يثبت للكبيرة، أقول: أي التي زوجها أبوها صغيرة ليلائمه ما هو بصدد تقوته وقد قدمنا ان الدليل قاض بذلك في حق من زوجها أبوها.

والصغير في صحة التصرف لهما بالمصلحة، قالوا: لا مصلحة^(١) للدكر لأن النكاح يلزمه حقوقاً عليه لا حاجة له بخلاف الصغيرة فإن لها مصلحة هي المهر والتفقة ﴿و﴾ إذا ادعى الصغير أو الصغيرة البلوغ فإنه ﴿يصدق مدعي البلوغ﴾ إذا ادعى أنه بلغ ﴿بالاحتلام فقط﴾ لا بالحيض والسنين ونحوهما مما تقدم في باب الحيض بشرط أن يدعي الاحتلام زحمتلاً^(*) له أيضاً ويتفاوت وقت الاحتمال بتفاوت الصبيان نبالة وحرارة وحمولة غذاء وضعفه فلا وجه^(٢) لتحديد بحد وإنما العمدة على القرائن وإنما صدق في الاحتلام لا فيما عداه لأنه لا يعرف إلا من جهته إلا أن العلة المذكورة تستلزم كون البلوغ بالحيض كذلك إذ لا يعرف^(٣) إلا من جهتها وعن^(٤) ذلك بنوا صورة غالباً في باب العدة وجعلوا القول قول الزوجة إذا سبقت الزوج بدعوى انقضاء العدة في المدة المعتادة فالقياس كون تخصيص الاحتلام مختصاً بالرجل لذكره^(٥) عقبة وإن كان كلامها يقضي بعدم التخصيص.

(١) قوله: الوا لا مصلحة للدكر، أقول: هذا هو الحق وقد اختاره الشارح إلا أن تعليقه بقوله أنه يلزمه حقوقاً قد قدمنا لك ما فيه من بحث بل إنما قلنا هو الحق لأنهم أقاسوه على انكاح الأب الصغيرة ولا يصح القياس لوجود الفارق فانهم مجمعون أنه إذا بلغ الذكر فلا مدخل لأبيه ولا لغيره في انكاحه أصلاً بخلاف الأنثى فإن له فيها مدخلا إما باذن أو انكاح أو مراعاة الكفو فكذا يجب أن يكون حكمها مختلف قبل البلوغ ولأنه ليس للاباء تصرف في فروج الابناء ولذا أجيز للمرأة الفسخ بعد بلوغها واعتبر رضاها فالحق أن نكاح الصغير باطل غير منعقد.

(٢) قوله: فلا وجه لتحديد، أقول: لأنه قال المصنف أن الاحتمال حيث يكون ابن عشر سنين وعند الحنفية ابن اثني عشرة سنة وقيل غير ذلك.

(٣) أظن قوله: إذ لا يعرف إلا من جهتها، أقول: قال المصنف لا بد من الشهادة ويكفي في الحيض عدلة تشهد بخروج الدم من الفروج ولا شك أن خروج الدم أمر يشاهده الناظر بخلاف الاحتلام فلا يعرف في حال النوم.

(٤) وله: وعلى ذلك بنوا صورة غالباً. الخ، أقول: الذي يأتي لهم أن القول قول الزوجة في انقضاء العدة ولكن لا بد لها من البينة على ذلك بشهادة عدلة في النادر أو مع اليمين في الممكنة.

(٥) طقوله: لذكره عقبة، أقول: لكنه يفوت بيان أنها تصدق مدعية الاحتلام فإن الاحتلام عام للنوعين وقد رجع إليه.

(*) في تعليق الأفاة للمذهب ابن عمر سنين وقالت الحنفية ابن اثني عشرة وقال القاضي أبو إسحاق ابن نعيم سنين

﴿ فصل ﴾

﴿ ومتى اتفق عقد وليين - لأولى وفصولي الى - مأذونين ﴾ لا حاجة^(١) الى ذكر مأذونين لأن العقد للصغيرة كذلك ولأنه يكفي عن ذكر الاذن ذكر ﴿ مستوين ﴾ لشموله الاستواء في الاذن وفي الخصوصية في الولاية كأخوين عقداً نكاح اختهما ﴿ لشخصين في وقت واحد او ﴾ في وقتين لكن ﴿ اشكل ﴾^(٢) اي التبس المتقدم والمتأخر ﴿ بطلا ﴾ أي العقدان معاً قال المصنف اذ احدهما باطل قطعاً ولا ترجيح وفيه نظر لأن بطلان واحد لا يستلزم بطلان الاثنین فكان^(٣) حق العبارة وفقاً كما هو القياس في الدليلين اذا تعارضا فلا بد من التخيير^(٤) اذ لا سبيل الى الرجوع^(٥) الى البراءة كما في الدليلين ولا الى حسنها لحديث لا ضرر ولا ضرار تقدم فالأولى التعليل بان كلاً منهما صار معيياً كالمجنون بجماع امتناع الطوة فيه فيكون^(٦) لها الفسخ وتنكح بعقد ثالث احدهما او غيرهما ﴿ مطلقاً ﴾ اي سواء صادقت الكبيرة احدهما

فصل : ومتى اتفق . . الخ ، أقول : الأصل في الباب ما عند ابي داود من حديث سمرة مرفوعاً ايما امرأة زوجها وليان فهي للأول وهذا الحكم قد افاده كلام المصنف بالمفهوم (١ ح) الا انه قال الخطابي اذا وقع الدخول من الثاني فقال مالك لا يفرق بينهما وكذا عن عطاء .

(١) قوله : لا حاجة الى ذكر مأذونين ، اقول : بل له حاجة وهو انه لو كانا غير مأذونين نفذ عقد من اجازت منها فلا يصح ان يرتب عليه بطلان العقد الذي هو حكم المأذونين .

(٢) قوله : فكان حق العبارة ، اقول : الا انه لا يتدفع الاعتراض على العبارة لأن التوقيف حبس لها وللمرأة اي تمنع عن النكاح ، وانما هو تصويب للعبارة على ما يقتضيه التشبيه بالدليلين .

(٣) قوله : لعله يريد تخيير الزوجة بأن تختار أحدهما .

(٤) قوله : اذ لا سبيل الى الرجوع الى البراءة ، اقول : يريد ان الدليلين اذا تعارضا أطرحا ورجع الى البراءة الأصلية وهي عدم الحكم ولا يتم هنا لأنه لا براءة بعد وقوع العقد .

(٥) قوله : فيكون لها الفسخ ، أقول : وقال الخطابي وزعم بعضهم ان يقال لها طلقاها جميعاً حتى تبين من كانت زوجة له وهو قول ابي ثور .

(١ ح) وذلك ان منطوقه وقوع المقدين في وقت واحد ومفهومه لا في وقتين وهو الذي افاده بحديث ابي داود .

(٢) مراد المصنف بقوله او اشكل اي لم يعرف هل وقع في وقت واحد او وقتين او كانا في وقتين ولم يعلم الثاني .

على تقدم عقده ام لم تصادق لأنها مصادقة على الغير وفيه نظر فان استحقاق من لم تصادقه لم يتحقق فلا مصادقة على حق له لان الاصل براءتها عن حق له بعينه كما قدمنا^(١) في الملتبسة بالمحرم وسواء دخل بها أحدهما أم لا وقال عمر وعطاء والزهري ومالك إذا دخل أحدهما جاهلاً لعقد غيره كانت له . قلت اذا كان برضاها او وليها كان كالمصادقة ﴿ وكذا ﴾ الحكم ﴿ ان علم الثاني ثم التيسر الا ﴾ انه يصح هنا التعيين ﴿ لاقرارها بسبق أحدهما او دخول برضاها ﴾ فرقاً بين اللبس الطارىء والاصيل وهو فرق من وراء الجمع اذا العلة هي كون جهل المستحق مانعاً من الوطء ولا تأثير لأصالة المانع ولا لطروئه في التعليل به وإلا لزم أن لا يمنع طرؤه الحب ونحوه من أسباب الفسخ كالرضاع وتحدد اختلاف الملتين كما يأتي ولزم فيما لو صادفته إحدى الملتبسات بالمحرم بعد العلم بها ان يصح نكاحها وامتناع ذلك محل اتفاق .

﴿ فصل ﴾

﴿ والمهر^(٢) لازم للعقد ﴾ مع الدخول أو الخلوة فقط والا فلا يلزم بالفسخ من جهتها قبله شيء ولا بالطلاق قبله وقبل التسمية الا المتعة كما سيأتي وحيث^(٣) لا يكون لازماً ﴿ لا ﴾ يثبت انه ﴿ شرط ﴾ الا بدليل ولا دليل وقال مالك ذكره شرط لصحة العقد والا فلا عقد لنا قوله تعالى « لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة » فنفي الجناح مدة عدم حصول أحد و^(٤) الأمرين لا مدة حصول عدم احد الأمرين كما توهمه^(٥) المفسرون فجعلوا حرف التخيير

(١) قوله : كما قدمنا في الملتبسة ، أقول : فانه قال هنالك الاصل براءة الذمة في كل واحدة .

(٢) فصل والمهر . . الخ . أقول : لو قال لازم للدخول او التسمية مع العقد لكان أولى فانه لا يلزم العقد الا مع احد الامرين كما لا يخفى .

(٣) قوله : وحيث لا يكون لازماً ، أقول : الأولى حذف كلمة لا لافسادها للمعنى وهي ثابتة في النسخ .

(٤) قوله : كما توهمه المفسرون ، أقول : نفي الجناح معناه لا تبعاً عليكم من ايجاب مهر والدليل على هذا قوله وان طلقتموهن الى قوله تعالى فتصف ما فرضتم اثبات (ج. ١) للجناح المنفي ثمة كما قرره جار الله وتقرر في النحو أن أو تنصب الفعل المضارع اذا كانت بمعنى إلا أن أو الى أن على خلاف هل

(٥) لا يخفى ان زيادة احد مشكلة فالأولى حذفها ليصح قوله فجعلوا حرف التخيير بمعنى الواو ويتميز عن الوجه الذي اختاره غير ظاهر فليتأمل . من انظار سيدي العلامة القاسم بن محمد الكبسي عفا الله تعالى .

(١ ج) وهو التبعة في ايجاب المهر .

بمعنى (*) الواو أو بمعنى إلى وحديث عقبة بن عامر عند إبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زوج امرأة من رجل من شهداء الحديبية ولم يفرض لها صداقاً حتى إذا حضرته الوفاة قال ان زوجتي فلانة لم افرض لها صداقاً واني اشهدكم اني قد اعطيتها سهمي من خير فباعته بعد موته بمائة الف زاد بعض رواة الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « خير النكاح ايسره » قالوا معارض مفهوم قوله تعالى « لا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن » والنكاح هو العقد على اصلكم ، قلنا مفهوم لا يعارض المنطوق والا لزمكم ان يجب تعجيله لانه هو الايتاء ولا يجب اتفاقاً ، قالوا (**) منع النبي صلى الله عليه وآله وسلم علياً ان يدخل بفاطمة حتى يعطيها شيئاً ولما قال له ما عندي شيء قال له اين درعك

= النصب بالمقدر او بنفس او قال سعد الدين وبالجمله فايجاب المهر منتف مدة عدم المجامعة الى ان يسموا المهر فحينئذ يجب فيصح معنى الاستثناء أو الغاية انتهى . وبهذا تعرف انه لا فرق في الاستدلال بها على المدعى سواء كان المراد عدم الحصول كما قاله او حصول العدم كما قالوه وكأنه ما اراد الا الاعتراض عليهم في حمل الآية وكان الافصاح عن مراده ان يقول او عاطفة لتفرضوا على تمسوا . نعم المفسرون قد تعرضوا للوجه الذي اختاره وابانوا وجه العدول عنه قال السعد في حواشي الكشف فان قيل لم لم تجعل او عاطفة لتفرضوا على تمسوا ويكون المعنى ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر لما تقرر من ان او تفيد في سياقي النفي العموم وأجيب بان العطف يوهم تقدير اعادة حرف النفي اي او لم تفرضوا فيفيد ان شرط عدم وجوب المهر احد المنفيين لا نفي احد الأمرين أعني نفي كل وليس كذلك وفيه نظر لأن محل الوهم هو اللفظ سواء جعلها عاطفة او ناصبة فهو بحالة وكما لا وهم في تقرير كونها ناصبة فكذا في تقرير كونها عاطفة على المنفي المجزوم ولم يمكن الجواب بان عموم او في سياق النفي مما فيه نوع خفاء حتى ذهبوا في ولا تطع منهم اثماً أو كفوراً الى تأويلات وقد أمكن هنا وجه سائق لا اشتباه فيه فحمل الكلام عليه على ان مساق قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم انسب بان يكون بعد الحكم بانه لا مهر اذا كان الطلاق قبل المسيس الا ان توجد او الى ان يوجد تسمية المهر فاذا كان ذلك حين وجدت التسمية فالواجب نصف المسمى بخلاف ما لو قيل لا مهر ما لم يوجد شيء من الأمرين فان المناسب حينئذ ان يقال فان وجد هذا فالحكم كذا او ذاك فكذا انتهى . وبهذا علمت وجه كلامه وكلامهم .

(١) قوله : قالوا منع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، اقول : هذا اليس من محل النزاع اذ (١ . ح) الكلام في كون ذكر المهر في العقد شرطاً وهذا ليس منه في ورد ولا صدر .

(*) قال اهل المعاني وغيرهم من اهل العلم بالقرآن او في الآية بمعنى الواو تقول الشاعر وكان سبيان ان لا يسرحوا نعباً ، او يسرحوه بها واعترت السوح ، عن تيسير البيان للموزعي رحمه الله تعالى .

(١ . ح) لا يخفى انه من محل النزاع .

الخطمية فاعطاها اياها اخرجته ابو داود والنسائي وغيرهما من حديث ابن عباس ، قلنا فعل ^(١) لا عموم له فلا يعارض المنطوق قالوا فيلزمكم ذلك في حديثكم ويتعارض مفهومهما الايتين ، قلنا دلالة ^(٢) آيتنا من الایماء وهو نص لا مفهوم ﴿ وانما يهر مال او منفعة في حكمه ﴾ ، قالوا وهو ما يقابل بالمال عادة وفيه نظر اذ ما من غرض صحيح او باطل الا ويبدل ^(٣) فيه المال وقد

(١) قوله : فعل لا عموم له ، اقول : ليس من الفعل بل هو منع ولا يكون الا بلفظ كيف وقد قال له فاین درعک مع ان الحديث في التعجيل وتقدم له انه لا يجب اتفاقاً فهو مشكل على الكل ولعله صلى الله عليه وآله وسلم اراد بذلك استجلاب حسن العشرة سيما من اول الامر فهو من باب حسن الأدب ثم رأيت بعد ذلك في معالم السنن في شرح هذا الحديث انه اختلف الناس في الدخول قبل ان يعطى من المهر شيئاً فكان ابن عمر رضي الله عنه يقول لا يحل لمسلم ان يدخل على امرأته حتى يقدم اليها شيئاً ما قل او كثر وعن ابن عباس رضي الله عنه انه يكره له ذلك ومثله عن قتادة والزهرى ، وعن مالك مثل ابن عمر وعن الشافعي في القديم ان لم يفرض كره ان يطأها حتى يعطيها شيئاً وعن ابن المسيب والحسن واحمد واسحاق الترخيص له في الدخول قبل ان يعطيها شيئاً انتهى . وبه تعلم ان دعوى الاجماع بانه لا يجب التقديم غير صحيحة وقوله الخطمية بالخاء المهمللة منسوبة الى حطمة بطن من عبد القيس كانوا يعملون الدروع ويقال انها الدرع السابعة اي تحطم السلاح .

(٢) قوله : دلالة آيتنا من الایماء ، اقول : حقيقة الایماء الاقتران بحكم لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيداً هكذا قاله ابن الحاجب في مختصر المنتهى ومثله بقول الاعرابي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واقعت امرأتي في نهار رمضان « فقال صلى الله عليه وآله وسلم اعتق رقبة » كانه قال اذا واقعت فكفر انتهى . فقول الشارح ان قوله تعالى « لا جناح عليكم ان طلقتم النساء » الآية من إيماء النص وتطبيقها - بيانا - عليه ان قوله لا جناح عليكم هو الحكم وقد اقترن بقوله ما لم تمسوهن او تفرضوا فلو لم يكن ذكره لتعليل نفى الجناح وهو الحكم في الآية لكان ذكر ذلك بعيداً والإيماء قد عده اهل الأصول من النص فهو اقوى من المفهوم الذي هو مفهوم الشرط ، إلا ان الأولى منطوق لا نص اذ كلامه في المنطوق والمفهوم .

(٣) قوله : الا ويبدل فيه المأل ، اقول : قال المصنف كل منفعة يصح عقد الاجارة عليها تصح مهراً لأنها في حكم المال ، واما المنفعة التي ليست في حكم المال فهي الأغراض نحو على ان لا يطأ امرأته وعلى ان لا يطلق فلانه اذا قلنا ان ذلك لا يصح الاستنجار عليه فان هذه المنفعة لا تصح جعلها مهراً انتهى . فافاد ان ما صح الاجارة عليه صح جعله مهراً فلاحتراز ليس الا عن المنافع المحرمة وان كانت عباتهم غير واضحة في ذلك .



اخرج ^(١) النسائي ان ام سليم لم تشترط لها مهراً على ابي طلحة الا ان يُسَلِّمَ لما خطبها وهو كافر حتى قيل ما سمع بمهر كان اكرم من مهر ام سليم ﴿ولو﴾ كان مهر المنكوحة ﴿عقها﴾ ^(٢) اذا كانت امة لحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعتق صفيّة وجعل عتقها صداقها الجماعة الا الموطن من حديث انس ، ومثله ان يقول السيد لأتمته انت حرة عا

(١) قوله : وقد اخرج النسائي ، أقول : يَوْبُ له النسائي باب جعل الاسلام صداقاً وساق حديث ام سليم وما أدري ما وجه ذكر الشارح لحديث ام سليم اذ كلامه في سياق كل منفعة تقابل بالمال فهو يريد ان الاسلام منفعة يقابل بالمال كما هو مقتضى سياق كلامه فتأمل .

(٢) قوله : ولو عتقها ، اقول : هذا مذهب احمد واسحاق وقال به من التابعين ابن المسيب والحسن والنخعي والزهري وكرّه ذلك مالك وأصحاب الرأي واستدل الأول بحديث جعل عتقها صداقها ومن خالفهم تأول الحديث بانه خاص به صلى الله عليه وآله وسلم وبانه صلى الله عليه وآله وسلم استأنف عقد النكاح عليها افاده الخطابي في المعالم ولفظ ابن القيم في الهدى فصل في حكمه صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها ثم ذكر حديث انس في الصحيحين وقوله اصدقها نفسها ثم قال ذهب الى جواز ذلك علي بن ابي طالب وفعله انس بن مالك واعلم التابعين وسيدهم سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن والحسن البصري والزهري واحمد واسحاق ثم قال وهو الصحيح الموافق للسنة والأقوال الصحابة والقياس انتهى . وسلك المنار طريقة أخرى فقال ان رواية الصحابي المبنية على فهمه لا يلزم منها مراعاة لفظه كما يلزم حين يروي العبارة النبوية وتكلم في هذا المعنى بعين ما اسلفناه منه في مسح الرأس وقد تقدم الرد على كلامه هناك بما حاصله انه يؤدي الى سد باب الثقة برواية الأفعال والأقوال اما الأول فظاهر وأما الثاني فلانه بالاتفاق ان الرواية باللفظ النبوي في غاية العزة بل اكثر الروايات بالمعنى المبني على فهم الراوي وقد اطلنا هناك فلا نكره والحق العمل بالرواية وانه جعل عتقها صداقها ، واما قوله والأصل في المهر المال وعدم صحة غيره ما لم يشته نقل او قياس فيقال قد اثبت النقل اسلام ابي طلحة وتعليم القرآن والعق مثلهما ، بل هو اقرب الى المال منها والشارح هنا اشتغل بالابحاث على المثال والغى بيان تطبيق الدليل على الدعوى وذكر الخلاف فلذا تعرضنا له ولا يخفى ان هذه الأبحاث وفرض صورة الكيفية للعقد انما هو اعتراض منهم على الشارع بعد فرض عبارة عبّر بها لا ينبغي صدوره من متقاد للأدلة والتحقيق انه صلى الله عليه وآله وسلم انما تزوجها بعد ان صارت حرة بعته لها بشرط ان يتزوجها به فهو صداقها قد اعطاها اياه واستوفته ولا فرق بين هذا وبين من أعطى امرأة دراهم ثم تزوجها بتلك التي في ذمتها وهذا لا ينكرون صحته وحين اجل الشارح اطلنا وقد اطال ابنالقيم البحث في المسألة مقرأ لمذهب احمد ونافياً للخصوصية وظاهر الدليل معه .

ان يكون عتقك مهرک فاذا قبلت عتقت ثم يقول قد تزوجتک على ذلك فاذا رضيت انعقد النکاح وان لم ترض سعت في قيمتها . وفيه أبحاث الأول ان هذا المثال مبني على ان لا ولي لها غير مولاها كما في صفة الثاني ان للولي تولي طرفي العقد لنفسه ، وأن لفظاً واحداً يكفي للإيجاب^(١) والقبول وظاهر^(٢) كلامهم ان الأول انما يصح من الوكيل لأنه علل المصنف صحته بان حقوق العقد لا تتعلق فيه بالوكيل بخلاف البيع وهذه العلة غير موجودة في النكاح لنفسه من نفسه لتعلق الحقوق به قطعاً كالبيع ولهذا^(٣) منعه الناصر والشافعي وزفر في الوكيل محتجين^(٤) بحديث لا نكاح الا بأربعة خاطب وولي وشاهدين عند البيهقي من حديث ابي هريرة مرفوعاً وموقوفاً ورواه الدارقطني من حديث عايشة وفيها ضعفاء وصححه البيهقي عن ابن عباس موقوفاً وهو عند ابن ابي شيبة ايضاً موقوفاً ، الثالث ان هذا ان كان من المكاتب للملوك بناء على أنه لا يشترط لفظها كما هو رأي الناصر والشافعي واختاره الامام يحيى وهو

(١) قوله : وظاهر كلامهم . . الخ ، أقول : يريد انه لا يصح حيث لا ولي لها غير مولاها ان يتولي الطرفين لأنهم قالوا انما يصح تولي الطرفين من الوكيل فيكون موجباً قابلاً قالوا لأن الحقوق في مثل ذلك لا تتعلق بالوكيل اذ هو مجرد فقط ، بل تتعلق بالموكل ولذا قالوا مضيقاً في اللفظين ، وهنا مثلوا بمثل تتعلق الحقوق فيه بالعقد نفسه فعلة صحة تولي الطرفين فيه مفقودة فقول الشارح وظاهر كلامهم وارد على تقرير البحث الأول والثاني اذ الثاني فرع عن الأول لأنه اذا لم يكن لها ولي غير مولاها فانه يتولى الطرفين بقي ان يقال قد تولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة صفة الطرفين فعقد لنفسه من نفسه فلا يتم ما عللوا به .

(٢) قوله : ولهذا منعه الناصر ، أقول : أي لعدم وجود العلة المذكورة منع الناصر تولي الطرفين من الوكيل وهذا لا يصح ارادته لان الناصر لم يمنع لذلك وأن أراد أي لعدم صحة عقد النكاح لنفسه من نفسه فلا يصح لان الناصر انما منع من الصورة التي اجازوها وهي تولي الوكيل لها ، وأما تولي النكاح لها فالناصر قائل بامتناعها ايضاً .

(٣) قوله : محتجين ، أقول : أي الناصر والشافعي فعرفت أن منعه كان لاجل النص لا لما اعترض به العلة فلو قال وقد خالف الناصر . . . الخ محتجين استقام .

(١) قال ابن القيم في الهدى وجعلها زوجته بغير إذن منها ولا شهود ولا ولي غيره ولا لفظ النكاح ولا تزويج ولم يقل فلهذا خاص بي ولا اشار الى ذلك مع علمه باقتدائه به ولم يقل أحد من الصحابة ان هذا لا يصلح لغيره بل روي القصة ونقلوها الى الأمة ولم يمنعوها هم ولا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الاقتداء به في ذلك وقد بسط القول في هذه المسألة في الكتاب المذكور في سياق غزوة خيبر وفي كتاب النكاح ولا يبعد ان الشارح قد لمح الى هذا المذهب فانه ناقش في المثال المنطوي على العقد كما ترى .

الحق فلا وجه لايجاب السعاية بل ان وقت عوض الكتابة وقع عقد النكاح بنفس عقد العتق فلا يحتاج الى عقدين لأن للبضع قيمة فهو منفعة لها قيمة والا بقيت مملوكة ، وان لم تكن من الكتابة بل من العتق المفقود على منفعة اذا تعذرت رجوع السيد بقيمة المعتق كما سيأتي لم يكن العتق حينئذ هو المهر لأنه^(١) قد وقع قبل النكاح والمهر انما يلزم بعقد النكاح المتأخر عن عقد العتق وحينئذ يجب عليه مهر مثلها اذ لا تسمية في الحقيقة لأنها عند عقد النكاح صارت حرة والحر لا يفتقر الى عتق حتى يكون عتقها مسأها . نعم اذا سمي ما في ذمتها له من قيمتها فذلك غير عتقها ، ولا بد ان يكون المهر ﴿ مما يساوي عشر قفال ﴾ من الفضة ، وقال^(٢) عمر يعد بياعه شامل حق شيء ما يصح ثمناً أو أجره في حال لنا رواية^(٣) جابر وزيد يرفعانها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « لا مهر دون عشرة دراهم » وعن علي عليه السلام موقوفاً كذلك ، قالوا^(٤) مرسل وموقوف ولا يقابلان ما عند الترمذي من حديث عبدالله بن

(١) قوله : لانه قد وقع قبل النكاح ، أقول : ولذا قال أبو حنيفة ومحمد انه يلزمه مهرها بالدخول اذا صارت حرة واجاب أهل المذهب بأن العتق عوض عنه لأنها ان أمتعت عن النكاح لزمها السعي غايته انه جعل ما يلزمها ان رضيت بنكاحه عوض عتقها فكانه عتق مشروط .

(٢) قوله : وقال عمر . . . الخ ، أقول : اتى بروموز البحر لمن ذكر وهي خلاف قاعدته وقوله ما يصح ثمناً وأجرة في معالم السنن أي عند الثوري وأحمد والشافعي واسحاق لا توقيت في أقل المهر وأدناه بل ما تراضوا به ، وقال سعيد بن المسيب لو أصدقها سوطاً لجاز وقال مالك أقله ربع دينار ، وقال أصحاب الرأي يعني الحنفية أقله عشرة دراهم وقدره بما يقطع منه يد السارق عندهم وزعموا ان كل واحد منهما اتلاف عضو ، قلت ولا قياس مع النص ثم هذا يبطل قياس في الدنيا وأي جامع بين النكاح والسرقة ، ثم ان اليد تقطع وتذهب والفرج لا يقطع ولا يذهب فان قالوا ذهب البكارة كما قالوا اتلاف عضو ، قلنا الدليل أخص من الدعوى إذ هي عامة للتبثيب ، ثم ان النكاح طاعة والسرقة معصية ، ثم ان قطع اليد الم في البدن كله والنكاح لذة في البدن كله فهذا يبطل كلام وأفسده .

(٣) قوله : لنا حديث جابر وزيد . . . الخ ، أقول : يريد ما رواه في الشفاء من حديث جابر بن عبدالله مرفوعاً لا تنكحوا النساء الا من الاكفاء ولا يزوجهن الأولياء ولا مهر دون عشرة دراهم ومن حديث زيد بن علي مرفوعاً عن ابيه لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم وروى الدارقطني الثاني وضعفه وكان على الشارح ان ينسبها على قاعدته .

(٤) قوله : قالوا ؛ مرسل ، أقول : أي قال عمر ومن معه من المخالفين الاول مرسل والثاني موقوف عن علي رضي الله عنه ولا يخفى انه قال الشارح ان الاول مرفوع حيث قال يرفعانه فكيف يقول أنهم يقولون انه مرسل وان كان قد يكون المرفوع مرسل لكن مذهب المصنف ومن معه العمل بالمراسيل ، وكان الاولى ان يقول قالوا لم يصح مرسلأ فضلاً عن رفعه .

عامر ، وقال حسن صحيح ان امرة من بنى فزاره تزوجت على نعلين فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ارضيت من نفسك ومالك بنعلين ، قالت نعم فأجازته وما عند الجماعة كلهم من حديث سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمهر الواهبة نفسها له حين زوجها الرجل الذى طلب منه زواجها .

تعليمها (١) بما معه من قرآن وهو عند أبي داود من حديث أبي هريرة عشرون آية وعند النسائي ان مهرام سليم انما كان اسلام أبي طلحة شرطته عليه حين خطبها وهو كافر ﴿خالصة﴾ من الغش أيضا ﴿لادونها ففاسده﴾ تسميته واما قوله ﴿فيكمل عشرا﴾ فمبنى على الفرق بين التسمية الفاسدة والباطلة ولا سبيل إلى ذلك بعد اشتراط هذه المقدار لان عدم حصول الشرط يوجب عدم حصول المشروط كما علم وذلك معنى البطلان فيرجع (٢) الى ما يجب في الباطلة وسيأتي ان شاء الله تعالى - قريبا - ﴿وتنصف﴾ العشر إذا لم يجب الا نصف المهر ﴿كما سيأتي﴾ في الطلاق قبل الدخول والفسخ (٣) - ان شاء الله تعالى ﴿و﴾ المسمى ﴿لها فيه كل تصرف﴾ (٤) إذا كان عينا لا دينا فله

(١) قوله : تعليمها ما معه من قرآن ، أقول : لفظه عند أبي داود فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «قد زوجتكها بما معك من القرآن» قال الخطابي قوله بما معك هي بالتعويض كما تقول بعثك هذا الثوب بدينار او بعشرة دراهم ولو كان معناها ما تناول بعض اهل العلم من انه انما زوجه اياها لحفظه القرآن تفضيلاً له فجعلت المرأة موهوبة لا مهر لها وهذه خصوصية ليست لغيره صلى الله عليه وآله وسلم والا لقال له لما معك ولم يقل بما قال وقد اختلف الناس في جواز النكاح على تعليم القرآن فقال الشافعي بجوازه على ظاهر الحديث وقال مالك لا يجوز وهو قول اصحاب الرأي وقال احمد اكرهه ، وقال مكحول ليس لاحد بعده صلى الله عليه وآله وسلم والحق مع الشافعي لوضوح الدليل فيه واخرج الدارقطني انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الصداق ولو قضيا من اراؤ ورواه الترمذي ، وقال حسن صحيح وروى ابو داود ان امرأة تزوجت بكف من طعام فاجازه النبي صلى الله عليه وآله وسلم صداقا وروى ابن السكن في سننه الصحاح والبيهقي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من استحل بدرهم فقد استحل وقد كان مهر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لإنساء اثنتي عشرة اوقية من فضة ونشأ اي نصف اوقية ، واعلم ان المغالاة في المهور وقعت في زمن السلف فتزوج عمر رضي الله عنه ام كلثوم بنت علي رضي الله عنه على اربعين الفا وتزوج طلحة ام كلثوم بنت ابي بكر بمائة الف وتزوج بنتها عايشة بنت طلحة مصعب ابن الزبير فأصدقها الف درهم فقال عبدالله بن هشام السلولي ، ابلغ امير المؤمنين رسالة ، من ناصح لك لا يُريد خيادعا ، بضع الفتاة بالف كامل ، وتبيت سادات الجيوش جياعا ، ثم تزوجها بعده عمر بن عبدالله بن معمر التيمي فأصدقها مائة الف دينار قاله في النجم الوهاج ويريد بامير المؤمنين عبد الله بن الزبير وكانت عايشة من أجل نساء قريش روى لها الجماعة وذكرها ابن حبان في الثقات .

(٢) قوله : فيرجع الى ما يجب في الباطلة ، أقول : وهو مذهب المنصور وزفر انه لا حكم لهذه التسمية .

(٣) من جهته فقط تمت

(٤) بيعا وهبه ووصية ونذرا نحو ذلك تمت

حكم الدين كما سيأتي في القرض ان شاء الله تعالى ﴿ ولو ﴾ كان تصرفها ﴿ قبل القبض و ﴾ قبل ﴿ الدخول ﴾ خلافا للمؤيد بالله والشافعي وظاهر رواية الامام يحيى عن العترة والفريقين في اشتراط القبض والمالك في اشتراط الدخول ، لنا انه ثمن للبضع في عقد صحيح فلا يفتقر إلى القبض ، قالوا ساء الله تعالى اجرا وهو بالاجارة الفاسدة اشبه ولهذا لا يشترط في العقد ذكره كما يشترط ذكر الثمن في البيع ولانه ^(١) لا يجب للمطلقة قبل الدخول الانصفه وسيأتي في الاجارة الصحيحة أيضاً ان الحق فيها ما في شرح الابانة وشرح القاضي زيد من انها لا تملك بالعقد ﴿ و ﴾ لا حاجة ^(٢) الى زيادة قوله انه يصح ﴿ الا برا من المسمى مطلقا ﴾ اي قبل القبض ويعده لان ذلك من التصرف ﴿ و ﴾ اما الا برا ﴿ من غيره ﴾ ^(٣) فإنما يصح ﴿ بعد الدخول ﴾ لانه انما يلزم بالدخول فلا يرا منه قبل لزومه لا يصح ﴿ ثم ان ﴾ ابراته من المسمى و ﴿ طلق قبله ﴾ اي قبل الدخول ﴿ لزما ﴾ له ﴿ مثل نصف المسمى ﴾ لان الابرا ^(٤) قبض فكانها قبضته ووهبت له وهي لا تستحق الا نصفه وقد استهلك ما لا تستحقه، وقال ابو طالب لا يلزمها شيء لان البرا انما يصح مما يستحق واستحقاقها ^(٥) النصف موقوف على الدخول الا انه يرجع الى مذهب المؤيد

(١) قوله : للمطلقة قبل الدخول، قد أورد المصنف هذا على نفسه فقال فإن قلت وكيف جاز لها التصرف في جميعه قبل الدخول وهي لا يستحق منه إلا نصفه حتى يدخل وأجاب بأنها قد ملكت جميع المهر بالعقد ملكا غير مستقر، وانما يستقر بالدخول او في حكمه فجاز لها التعرف كما جاز للاجير ان يتصرف في الاجره بعد العقد وان كان ملكه لا يستقر عليها الا بايفاء العمل انتهى . قلت الا انه لا بد من الدليل على مسألة الاجير حتى يتم الالحاق على ان مسألة المهر المسمى اقوى من الاجره لان نصفه قد صار متطوعا باستحقاقها اياه بخلاف الاجره فلا تستحق الا بالعمل ولا يقاس الاقوى على الاضعف .

(٢) قوله : ولا حاجة الى زيادة . . . الخ ، اقول : انما زاده ليبين حكم الابرا من غير المسمى يعطفه عليه .

(٣) اي غير المسمى .

(٤) قوله : لان الابرا قبض يقال ابن دليلة .

(٥) قوله : واستحقاقها النصف موقوف . . . الخ، اقول : بل قد استحقه بالعقد والتسمية فان طوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لمن فريضة فنصف ما فرضتم ، والنصف حق لها تاجر تصرف فيه كيف شاءت والمصنف لم يعمل لابي طالب في الغيب ولا يخفى انه كان القياس ان يقال ولها في النصف كل تصرف قبل الدخول والقبض . نعم علل القاضي زيد لابي طالب بانه تلف قبل قبضه فتلف في ضمان =

والشافعي ومالك في جعل القبض والدخول شرطاً لصحة تصرفها فيه ﴿ و ﴾ الكلام في ﴿ نحو ذلك ﴾ ^(١) الأبرار من الاستهلاك له مثل الكلام في الأبرار والعبرة في قيمة ما استهلكته بقيمته يوم الاستهلاك لأنها يملكه كالمسلطة على استهلاكه ﴿ وفي رده بالروية والعيب اليسير خلف من قال ان المهر مقل الجاهالة فلا ردّ والأصح الرد كالمبيع والثلث وإذا تعذر يعبر تسليمه كموت العبد أو استحقق ﴾ ^(٢)

﴿ فصل ﴾

﴿ ومن سمى مهرًا تسمية صحيحة ﴾ ^(٢) أو في ^(٢) حكمها ﴿ وهو ان يسمى ما يصح ملكه ولكن يمنع من تسليمه مانع شرعي - كملك الغير ^(٣) فان ذلك لا يفسد التسمية لأنها تنصرف الى قيمته فالتسمية في حكم الصحيحة و ﴿ لزمه ﴾ ذلك المسمى ﴿ كاملاً ﴾ اما بعينه ان لم يمنع من تسليمها مانع شرعي او قيمته ان منع المانع وإنما يلزم التسليم ﴿ بموتها ﴾ اي الزوجين و ﴿ او أحدهما بأي سبب ﴾ ولو قتل أحدهما نفسه أو

= الزوج واجيب بانه تلف بسببها فكانه تلف بجنايتها فضمنه كما يضمن زكاته اذا ابراته منه.

فصل ومن سمى ... الخ

(١) قوله : أو في حكمها ، اقول : فرها المصنف بان يسمى لها قفا أو ملك غيره وأورد على نفسه سؤالاً بانها لم لزمتم القيمة وهلا كانت التسمية باطلة كالخمر بجامع عدم الملك وهو قول للشافعي واجاب بانه ذكر في توجيه ذلك ان هذه الاشياء لها قيمة ولو لم نرجع الى قيمتها رجعنا الى مهر المثل والرجوع الى قيمتها اقل جهالة هذا حاصل ما ذكره اصحابنا انتهى .

(٢) لو وهبته له أو لغيره أو اعتقته أو باعته .

(٣) يوم العقد .

(٤) والوقف ونحو ذلك .

.....

(١) مثال تعذر المنفعة ان يجعل مهرها خدمة العبد لها سنة فمات العبد قبل الخدمة فلها اجرة خدمة العبد السنة أو انكشف العبد لغيره فاستحق للغير ومثال العين ان يصدقها عبداً معيناً فيموت العبد قبل تسليمه فلها قيمته أو استحق كان ينكشف ملكاً لغيره وكذا تعذر بعض المهر واستحقاقه يلزم لها القيمة بقدر المتعذر فقط .

(٢) التسمية الصحيحة نحو ان يسمى لها شيئاً يملكه ويصح له التصرف فيه عينا كان أو منفعة كمنافع عبده أو داره أو خدمته لها .

صاحبه ، واما قياس ^(١) بطلان المهر بقتلها للزوج على بطلان ميراثها فساقط لان ميراث القاتل انما سقط لتعديده بنفس السبب الموجب له ^(٢) واما سبب المهر فلا تعدى فيه ، بل هو كضمن المبيع ، وقال الناصر والمويد والامامية موت الروح قبل الدخول كالطلاق ^(٣) قبله قلنا افتراقا بوجود العدة والميراث بالموت لا بالطلاق ولا بقياس مع الفارق ، قالوا نبه قوله تعالى «وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن» على ان علة التنصيف عدم المس وهو مشترك بين الموت والطلاق قبل الدخول ومفهوم اشتراط ^(٤) الطلاق طردى ^(٥) وسياتي تحقيقه في حديث بروع بنت واشق ﴿ و ﴾ يلزم المهر كاملا ﴿ بدخول ﴾ بالمراه اي وظلها اجماعا ﴿ او خلوه ﴾ ^(٦) بها وقال ابن عباس وابن مسعود والشعبي وابن سيرين وطاؤوس وابو ثور والشافعي الخلو لا توجب كمال ^(٧) المهر لنا ثبت المهر بها موقوفا على ابن مسعود عند البيهقي وعلى وابن عباس عند الشافعي ، قالوا منقطع وضعيف ومثله ما عند ابن ابي شبة والبيهقي من وجه اخر قلنا عندهما عن علي وعمر انها قالوا اذا اغلق بابا أو ارخى سترها فلها الصداق كاملا عند البيهقي ، قالوا فيه انقطاع وكذا ما في الموطا وعبد الرزاق ايضا وعند الدارقطني عن علي موقوفا قلنا روى ابو عبيد في كتاب النكاح ان زرارة بن ابي اوفى قال قضا الخلفا الراشدون اذا اغلق الباب او ارخى الستر فقد وجب الصداق والعدة ورفع الدارقطني

- (١) قوله : واما قياس بطلان المهر ، أقول : ذهب الأستاذ إلى أنه يبطل مهرها بقتلها للزوج ورده الشارح وهو الحق .
 (٢) قوله : طردى ، أقول : الطردى ما لم يعتبره الشارع في حال من الاحوال والطلاق قد علقت به من الاحكام أمور كثيرة فوصفه العنوانى معتبر اتفاقا ولا يقول احد انه من الاوصاف الطردية .
 (٣) اي للميراث وهو موت مورثه .
 (٤) فلزمه النصف من المسمى .
 (٥) قوله : لا توجب كمال المهر ، أقول : قد وفى الشارح البحث حقه وفي المنار انه لا دليل على ايجاب الخلو للمهر والافضاء كناية عن كمال الاتصال والدخول والمسيس كناية عن جليتان عنه جليتان والاحاديث ضعيفة لا تقوم بها حجة .

.....
 (٦) يعنى أن مفهوم الشرط في قوله تعالى «وان طلقتموهن» وهؤلاء إذا لم تطلقوهن فيفيد أنه بغير الطلاق لا ينتصف المهر وإطلاق قوله تعالى وأتوا النساء صدقاتهن نحلة وقوله فاتوهن أجورهن ينصرف إلى كل المهر فقوله أنه طردى يعنى غير معتبر إلا فرق بين الطلاق وغيره إذ كانت علة التنصيف عدم المس فتأمل وما في المنحة وهم والله أعلم .

(٧) صحيحة لا فاسده والفايده المستفادة قوله لا مع مانع ... الخ .



من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان قال : رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم «من كشف خمر امرأة ونظر إليها فقد وجب الصداق دخل بها او لم يدخل» قالوا في اسناده ابن لهيعة مع ارساله ، قلنا اخرجه ابو داود في المراسيل من طريق ابن ثوبان رجال ثقات ، قالوا الموقوف والمرسل لا يكونان حجة مع صحتها فكيف اذا كان لهما علل ولان الاية - «لا جناح عليكم ان طلقتم» الاية - مصرحة باشتراط المس والخلوه ليست مساً ، واما حديث الكشف والنظر فكناية عن المس والنزاع انما هو في غيره ، قلنا اعتبر الشارع المظنه في مواضع كثيرة كالسفر للمشقة فاثبات الحكم بها استقرائي ، قالوا ممنوع (١) مسنداً بجواز مباشرة الحاض في دون الفرج وقبله الصاييم ونحو ذلك من المظان التي لم تحرم ، وإن كرهت وكذا لم يعتبر مجرد العقد الذي هو مظنة الوط في كمال المهر بل (٢) اعتبر معه المثنية ولان التعليل بالمظان الحالية عن المناسبة بنفسها انما تثبت به الرخص لا العزائم ولهذا جعل المحققون النهي عن الشبه لكرهه لا للخطر والنزاع فيما يجب عزيمة وإلا لوجب (٣) حد من خلا بأجنبيته ﴿الا﴾ أن تفسد الخلوة بكونها وقعت ﴿مع﴾ حصول ﴿مانع شرعي كمسجد﴾ وقعت فيه مع علمها بحرمة الوط فيه وعدها انتهاكاً ﴿أو﴾ وقعت مع حصول مانع ﴿عقلي﴾ كطفولتها أو أحدهما الذي يبعد معهد الوط عادة لا اذا لم يبعد في العادة كمجذومين (٤) أو ابرصين وسوا كان المانع المعتاد شرعاً او عقلاً حاصلًا ﴿فيها او فيها﴾ فقط فانه يفسد الخلوة ﴿مطلقاً﴾ سوا كان مرجو الزوال او غير مرجو الزوال ولا حاجة الى قوله فيها لان مناط الاطلاق حصول المانع فيها

(١) قوله : ممنوع ، اقول : اي كونه استقرأ تماماً واسند المنع بالنقض لما ذكر من عدم اعتبار المظان وان كان ما ذكره في سند المنع من الصور لم تخلُ صورته عن المانع فلا يتم سنداً الا ان من اداب البحث عدم المناقشة في سند المنع كما عرف .

(٢) قوله : بل اعتبر معه المثنية ، اقول : هذا محل النزاع فان المخالف يقول انه اعتبر مع العقد المظنة وهي الخلوة وجعلها مثل المثنية وهو الدخول .

(٣) قوله : والا لوجب حد من خلئ باجنبية ، اقول : الزام غير لازم لاعتبار الشارح في الحد الشهادة على اخص الافعال في ذلك وفيما ذكره من الادلة غنية .

.....

(٤) جعل جذامهما جميعاً او برصهما غير مانع عقلي عن الوط وهو كذلك وجعل الجذام في قوله بما لا نزول عاده ... الخ مانعاً عقلياً وكأنه يريد والله اعلم انه مانع وجوده في احدهما فقط واما فيها جميعاً فلا اذا لا استقدار من احدهما للآخر ولكن اهل المذهب عدوا الجذام والبرص ما نعين ولم يقيدهما بالوجود في احدهما فقط فكانه يريد الاعتراض عليهم والله اعلم فينظر .

لا حصوله فيه كما يشهد له قوله ﴿ او فيه ﴾ فانما يُفسد الخلوه اذا كان المانع مما ﴿ يزول ﴾ عادة كالصغر والصوم والاحرام ، واما اذا كان مما لا يزول عادة كالجذام فان الخلوه معه صحيحة وقيل هو بافساد الخلوة أجدر من الزائل ، قلنا في العارض تفاوت قدر الخلوه عنده وعند زواله فيجب أن تعتبر الخلوة الكاملة بخلاف غير الزائل فلا تفاوت فاعتبرت في الحال ورد بان^(١) التعليل بالمظنة يأبى لفرق لأن غاية امتناع الوط كسر للمظنة ببيان انتفا المثنة وقد علم أن الكسر لا يبطل كما لا تبطل علية السفر للقصر والفطر بعدم وجود المشقة التي هي حكمة الترخيص فيلزم اما استوا الزايل لوجود المظنة فيهما وان انتفت المثنة او الرجوع الى اعتبار المثنة كما هو قول الشافعي ومن معه لان الشارع لما نفى الجناح^(٢) عمن لم يسم ولم يدخل كشف^(٣) ذلك عن اعتباره المثنة سببا او جزء سبب فالتلؤن تحكّم بلا مناط معتبر ﴿ و ﴾

(١) قوله : ورد بان التعليل . . . الخ ، اقول : اى تعليلهم بكون الخلوه الصحيحة توجب كمال المهر لانها مظنة الوط فيحصل المانع الزايل في الزوج علم انه لا وظفانتفت المنه وهو يُسمى في الاصول كسراً للمظنة وكسر المظنة لا يبطلها والا لزم انتفا القصر عن الملك المترفة في سفره لفقد المشقة ولا قابل به وحيث فلا عذر عن استوا المانع المرجو زواله وغيره في صحة الخلوه معها أو القول بانه لا أثر للخلوه بل للخلون بل لا بد من الوط وهو يعود الى قول الشافعي ومن معه هذا تقرير مراده الا انه لا يخفّاك انهم لم يعللو جعل الخلوه الصحيحة موجبة لكمال المهر بكونها مظنة الوط ، بل عللوا بالنص كحديث من كشف خمار امرأة او نظر اليها وجب الصداق دخل او لم يدخل وبقوله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض ، قالوا والافضا في اللغة الخلوه وباغلاق الباب وارخا الست فجعلوها موجبة لا لانها مظنة الوط ، بل ظاهر الحديث الاول ان نفس كشف الخمار او الرؤىة يوجب المهر كاملا وحيث فلا يرد عليهم ما اورده . نعم يرد عليهم ان اشتراط فقد المانع مطلقا عقليا كان او شرعيا فيهما او فيه زائل او غير زائل لا وجه له لان هذه انما هي موانع عن الوطو اشتراط ذلك ينافي جعل الخلوه والكشف والنظر موجبا وتقسيم الخلوه الى صحيحة وفاسده لا عن دليل تخيل لانه اذا كان الدليل قد قام كما قالوه على مجرد الخلوه فمن أين لهم هذا التقسيم فالشارح نازع في التفرقة بين الزايل وغيره ونحن نقول لا وجه للاشتراط من اصله ولا لتقسيم الخلوه الى نوعين وبهذا التخيّل في كلامهم تعرف انه لعدم الدليل على ما قالوه فان الاحاديث التي استدلو بها غير ناهضة على ما دعوه وقولهم ان الافضا الخلوه غير صحيح وان قاله الفرأ فانه قال ابن عباس الافضا هنا الوط وقول ابن عباس اولى لانه اعرف بمعاني الفاظ القرآن لانه المدعو له بان الله يعلمه التأويل .

(٢) قوله : نفى الجناح عمن لم يسمي ، اقول في قوله تعالى « لا جناح عليكم ان طلقتم النساء » ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة .

(٣) جواب لما تمت

يلزم من المهر المسمى ﴿ نصفه فقط بطلاق او فاسخ ﴾ يحصلان ﴿ قبل ذلك ﴾ اي قبل الدخول والخلوة الصحيحة ، أما لزوم النصف بالطلاق فللآية - وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن - الآية الكريمة وأما بالفسخ فقياساً (*) على الطلاق بشرط أن يكون الفاسخ حصل ﴿ من جهته فقط ﴾ (١) إذا حصل الفاسخ ﴿ من جهتهما ﴾ - كان يكون فيها عيب ففسخ أحدهما صاحبه أو تجدد الرق عليهما إلى - ولا حاجة إلى قوله من جهتهما لأن المناط هو قوله ﴿ أو ﴾ من ﴿ جهتها فقط ﴾ كما قد منالك مثله وسوا كان الفاسخ ﴿ حقيقة ﴾ (٢) - وهو ما يمنع الوط شرعاً ﴿ أو حكماً ﴾ فقط وهو ما يمنع لزوم الزوجية وإن لم يمنع جواز الوط كان تشتري زوجها أو يفسحها هو يعيب فيها فإذا كان الفاسخ من جهتها باختيارها كما في شرار زوجها أو بغير اختيارها كما في العيوب الحاصلة فيها ﴿ فلا شيء ﴾ لها من المهر لا كله ولا نصفه ﴿ ومن لم يسم ﴾ مهرًا راساً ﴿ أو يسمي باطلة ﴾ اي ليست بمال للمسلم ولا منفعة في حكم المال كالخمر ﴿ لزمه بالوط فقط ﴾ الا ان هذا يناق ما تقدم في ان المهر (٣) لازم للعقد فلو اشترطنا في لزوم مهر المثل عند عدم التسمية للزم ، اما ان يكون الوط جزء سبب المهر (*) - فيلزم قول الشافعي ومن معه في عدم نيابة الخلوة منابة أو التحكم

(١) قوله : في ان المهر لازم للعقد ، اقول : قال المصنف ان قلت فيما معنى قولكم انه لازم للعقد قلنا المراد ان العقد يقتضي المهر بشرط التسمية الصحيحة او الدخول فاذا وقع العقد مع التسمية او الدخول لزم المهر لا يقال فلم يلزم العقد بل لاجل الدخول لانا نقول وحده لا يوجب اذن للزم في الزنا والتسمية وحدها لا توجب اذا لم تكن بعقد اذن للزم ما شرط للباغيا فثبت ان العقد هو المقتضى للمهر حيث يجب لكن يقتضيه باحد الشرطين اللذين ذكرنا انتهى ، قلت وقد نبهناك فيما تقدم على قصور عبارته هنالك نعم جعله هنا لهذا الحكم خاصا بالوط فقط كما قاله الشارح من لزوم عدم نيابة الخلوة عن الوط .

(٢) كان ترتد عن الاسلام او سلم عنها كافرته تمت .

(٣) كان ترتد او تسلم او ترضعه صغيرا ونحو ذلك تمت .

(*) ورد هذى القياس بالفرق فان الطلاق فعل المطلق والفاسخ ليس فعلا بل الفسخ اشبه شيء بالموت لانها يقعان بعد اختيار الزوج بخلاف الطلاق فإنه باختياره وحينئذ فلها بالفسخ الصداق كاملاً لعموم وأتوا النساء صدقاتهن . لا يخفى أن الفاسخ يكون باختيار الزوج نحو ان يسلم عنها كافرته او يرتد عنها مسلمة فتأمل .
وأما فيها جميعاً فلا إذ لا استقدار من أحدهما للآخر ولكن أهل المذهب عدوا الجزام والبرص مانعين ولم يقيدوها بالوجود في أحدهما فقط فكانه يريد الاعتراض عليهم والله أعلم فينظر .

(*) والجزء الآخر العقد تمت .

باعتبار جزئية الوط عند عدم التسمية لا عند التسمية لان التسمية طردية (١٠) في لزوم مطلق
المهر بالعقد الصحيح وان اعتبرت في مقداره فلا تأثير لوجودها في اعتبار عدم الوط ولا لعدمها
في اعتبار وجوده لانه بنفس العقد الصحيح يلزم ﴿ مهر مثلها ﴾ الا انه لا دليل على لزوم
مهر المثل بخصوصه الا حديث بروع (١١) بنت واشق الاتى وهو مهجور عند المصنف ،
واما حديث فلها المهر بما استحل من فرجها تقدم في تشاجر الاوليا فلم يكن (١٢) فيه ذكر
مهر المثل بل الظاهر ان اللام فيه لتعريف العهد والمعهود (١٣) انما هو المسمى لانه لو اراد
الجنس لا جزا ما يسمى مهرا اعم من مهر المثل او غيره فاذا لا دليل على تعيين مهر المثل عند من
نفى (١٤) حديث بروع بنت واشق الا مجرد الاستحسان وان كان المصنف قد نسب القول
بمهر المثل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا اصل لذلك في المرفوع الا حديث بروع قيل
والمعبر اولاه مهر نفسها ان كانت قد نكحت لان رجوعها الى عاداتها اولى من رجوعها الى عادة
غيرها كما تقدم في الحيض . وفيه نظر لان الحيض طبيعة وطبيعة نفسها اقرب من طبيعة

(١) قوله : بروع ، اقول : بموجبه فرا ساكنه واخره مهملة بزنة جدول و واشق بشين معجمة وقاف بزنة
فاعل ويأتى وجه هجره .

(٢) قوله : فلم يكن فيه ذكر مهر المثل ، اقول : في المنار ذكر حديث فنكاحها باطل ثم قال فيه فان دخل
بها فلها مهر مثلها الا انى لم اره في الكتب المتداولة من كتب الحديث وصاحب المنار رصين المباحث
متين النقل فانه اعلم هي احد الفاظ الحديث فهي حجة على الشارح او هو سبق قلم بما في الذهن
فيبحث عنها والحديث اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابو عوانه وابن حبان والحاكم ولكنه يقال
للشارح حديث بروع ان كان مهجورا عند المصنف فهو عندك غير مهجور ويأتى له تصحيحه ورد
القدح فيه لكنه خررنا وفيما يأتى انه لا دليل على مهر المثل .

(٣) قوله : والمعهود انما هو المسمى ، اقول : سلمنا فاذا لم يكن مسمى فاذا يحكم ان وقع الدخول (١) .
ح او الخلو عند من يقول بها .

(٤) قوله : من نفى حديث بروع ، اقول : أي نفى العمل به او نفى بثوته كالمصنف فانه لم يعمل به هو
واهل المذهب لما روى من قدح على عليه السلام في رواية ويأتى انه لم يصح عنه ذلك قريبا .

.....

(م) يحقق هذا البحث فانه لا يستقيم ان يقال اذا اعدم الوط لطفاً لتسمية طردية اذ هو يلزم نصف المسمى واذا لم يسم فلا شيء
فكيف يقال انها طردية والطردي هو الذي لا يفتقر الحال في وجوده وعدمه منقوله .

(١) ح. الظاهر ان الشارح يذهب الى ما افاده حديث بروع من لزوم مهر المثل وما اورده هنا فوارد على المصنف باعتبار هجرة
حديث بروع والله اعلم .

غيرها ، واما المهر فانه عرضي بالعادات العرفية لدفع الغضاضة وهي تختلف فيتعين منها الوسط كساير الواجبات لان الكلام فيما يجب الرجوع اليه عند التحاكم لا عند التسامح فلكل ان يسمح بما شاء مما يملكه ثم المراد الماثلة ﴿ في صفاتها ﴾ المعتبره والغالب انما هو اعتبار النسب والمال مع السلامة من العيوب فلا وجه للاشتغال بتفسير (*) الصفات ومقادير الاعتبار لعدم انضباطها ويكفي في تقديرها الحكماء والاولى اعتبار من يائلها ﴿ من قبل ايها ﴾ - مثل مهر اختها ثم عمتها - لان عمده المعتبر هو الشرف وهو بالنسب والنسب للآباء ﴿ ثم ﴾ اذا لم يكن لها مماثل من قبل ابيها فمن قبل ﴿ امها ثم بلدها ﴾ - مثل مهر اختها لامها ثم خالاتها . . الخ - تقديما للاقرب فالاقرب الا ان الاولى اعتبار مماثل ابيها في الشرف والخسة ﴿ وللأمة ﴾ المروجة بلا تسمية مع الوط ﴿ عشر قمتهما ﴾ هذا ذكره الهادي عليه السلام قياساً على كون مهر بنات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشر الدية كما ثبت عند الثلاثة وصححه الترمذي من حديث أبي العجفا قال خطبنا عمر رضي الله عنه يوماً فقال الا لا تغالوا في صدقات النساء فإنه لو كان مكرومة في الدين والتقوى عند الله لكان اولاكم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما اصدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة من نسائه ولا اُصدقت امرأة من بناته أكثر (١) من ننتى عشرة اوقية وهو عند مسلم وابي داود والنسائي من حديث ابي سلمة عن عائشة بلفظ كان صداق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا زواجه اثنتى عشرة اوقية ونشا قالت اتدرون ما النش ، قلت لا قالت نصف اوقية فذلك خمسمائة درهم انتهى . واما اصدق النجاشي لام حبيبة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اربعة الاف درهم فمع انه تكرم منه لاحجة فيه لوقوعه بغير أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال المؤيد بالله يفرضه الحاكم عند النشاجرو قال ابو مسلم نصف ماللحره قياساً على ماسيأتي من تنصيف احكام الاحرار للمالك ، قلت هو من تقويم المتلفات

(١) قوله : اكثر من ننتى عشرة اوقية ، اقول : في التلخيص اطلاق ان جميع الزوجات كان صداقهن كذلك معمول على الاكثر والافخذ بحجة وجوبية بخلاف ذلك وصفية كان عتقها صداقها وام حبيبة اصدقها النجاشي اربعة الاف كما رواه ابو داود والنسائي وقال ابن اسحاق عن ابي جعفر اربعة دنانير انتهى . قال في المنار لكنه يقال لم يجعل ذلك أصلاً يرجع إليه في مهور الخراير اتفاقاً فكيف يعتبرونه في الاما والا ولى قول المؤيد بالله يعني انه يفرض لها الحاكم ما يراه .

.....

(م) فقالوا المراد بها المنصب والشباب والجمال والبكورة والبلد والعقار والمال وذكروا خلافاً فيها بنظر محله .

كتقويم صيد الحرم وانما يرجع فيه الى العدلين فلا يتعين عليهما مسلك غير ظنهما وقياس علة الاشباه تقضى بالرجوع الى المائل في الصورة او في الحكم وكل على أصله كما علم في الاصول ﴿و﴾ يلزم ﴿بالبطالان﴾ (١) المتعة ﴿ولو قيد المصنف الطلاق بقبل الوط كان اولى الابهام عبارته ان المتعة لكل من لم يسم لها وطئت أم لم توطأ وتقديمه حكم الموطوة لا يدفع الوهم لان الطلاق لا يقابل الوطوان عطفه عليه ، وقال مالك والليث وابن ابي ليلى لا يجب لنا ومتعوهن ، قالوا الوجوب جناح وقد قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة وليس الانفصال واردا على السلب حتى يكون او لانفصال السلب كما توهمه (٢) المفسرون فجعلوها بمعنى الابل السلب واراد على الانفصال

- (١) قوله : وبالبطالان المتعة . . . الخ ، اقول : بضم الميم من التمتع وهو الانتفاع .
 (٢) قوله : كما توهمه المفسرون اقول : تقدم تحقيقه وانه لا فرق من حيث الحكم والدلالة بين كلامهم وكلامهم اذ الجميع قد افاد نفى الجناح عمن طلق ولم يسم او لم يمس بانه لا يلزمه شئ ثم امر تعالى بالمتعة للمطلقة كذلك وهو يحتمل الوجوب كما هو الاصل في الامر ويحتمل الندب لصارف عن الوجوب فقول الشارح وحينئذ فالامر بالمتعة عبارة عن الامر بنصف المسمى بقول عليه السلام فيمن لم يسم لها وقوله ولو سلم . . . الخ يقال عليه الآية صريحة فيمن لم يسم لها كما قرره الشارح والمفسرون ولا تحتمل الآية سواء ، واعلم انه لا غنا عن تحقيق آيات المتعة وهي ثلاث آيات اثنتان في البقرة «لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن» على الموسع قدره وعلى المقتر قدره «متاعا بالمعروف حقا على المحسنين» الثانية «وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين» الثالثة في الاحزاب «اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا» فالآيات كلها بلفظ الامر وزاده تأكيدا بتاكيد المصدر وتسميته حقا فكان للايجاب ولا يصح تاويله بمثل ما أول به غسل الجمعة حق لان هذا تأكيد بعد الامر يراد به تعين أنه للوجوب بخلاف حديث الجمعة فانه لا امر فيه فراج تاويله على ضعف واتى في ثانية ابتي البقرة بالام الدالة على الايجاب فقال وللمطلقات ثم الآيات كلها اثبتت ايجاب التمتع على من طلق مطلقا ولم يقيد بشئ من القيود وما يتخيل من ان المتعة عوض عن المهر الذي لم يسم فلا دليل معه فانه تعالى قال «ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن» وهو امر مستقل ولو اريد ما توهم لقال والا فمتعوهن (١ . ح) اي ان لا تمسوا ولا تفرضوا فمتعوهن بل اطلق الامر في ايجاب التمتع في اية البقرة واية الاحزاب فهذا التقييد لكلام الله تعالى باطل اذ لا دليل عليه وزيادة في القرآن بلا دليل وبرهان ثم تلزم في اية الاحزاب ان التقدير «ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن ولا تفرضوا لهن فما لكم



في قوة لاجتاج عليكم ما لم يحصل مس او فرض وحينئذ يجب جعل الامر بالمتعة عبارة عن الامر بنصف المسمى ولو يسلم ان المراد من يسم لها ، قلنا- جواب لو فهو من قول مالك ومن معه - الامر للندب بدليل حقا على المحسنين ، قلنا قال حقا قالوا الحق يطلق على الندب كما تقدم في حديث غسل الجمعة حق على كل مسلم وقياسا على الموت والفسخ بجامع عدم المس ، قلنا متقوض بوجوب نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول اجماعا وتقدم تحقيق مناسبة العقد لوجوب شيء قالوا فيلزمكم قول المنتخب وابي حنيفة يلزومها (١) - أي المتعة - بالموت وبالفاسخ الطارى ايضا ﴿ و ﴾ قد قلتم ﴿ لاشيء ﴾ للتي لم يسم لها ﴿ بالموت ﴾ السابق للوط خلافا لابن مسعود فاوجب مهر المثل كاملا وللمنتخب وابي حنيفة (*) فاوجبا (٣) نصف مهر المثل وحجتهم حديث ان بروع بنت واشق مات زوجها قبل الدخول ولم

عليهن من عده تعتدونها فمعهن انه لا عده على ممسوسة غير مسمى لها وهذا خلاف الكتاب والسنة والاجماع ، واذا عرفت هذا علمت ان المتعة حكم ثابت اثبته الله تعالى لكل مطلقة على اي صفة وهذا هو الذي دلّت له الآيات وهو قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام فإنه قال لكل مطلقة متاع وقول الزهري فانه قال كل مطلقة في الارض فان لها متاعا وقول سعيد بن جبير فانه قال لكل مطلقة متعة وتلا قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ، وقول أبي قلابة فانه قال لكل مطلقة متعة وهو قول ابراهيم النخعي وسفيان الثوري واخرج هذه الروايات بطرق صحيحة ابو محمد بن جزم واخرج البيهقي بعضها وهو الحق الذي نقوله .

(١) قوله : يلزومها بالموت وبالفاسخ ، اقول : اي المتعة وهذا لا يقوله المنتخب وابو حنيفة كما قاله بل يقولان يجب المهر كاملاً كما يأتي إنما يروى ايجاب المتعة بالموت عن القسم واحد قولى الناصر على أنه إلزام غير لازم لانه قد اوجب العقد عندهم الميراث فما خلى عن ايجاب شيء فانه لولا العقد لم يستحق ميراثا .

(٢) اي القياس على المس تمت

(٣) قوله : فاوجبا نصف مهر المثل ، اقول : هذا ينقض قوله ان المنتخب وابو حنيفة يوجبان المتعة ثم الذي في البحر والغيث انها اوجبا المهر كاملا مثل ابن مسعود فما ادرى من اين نقل الشارح وقد تفرع على =

(١) ح) الشارح رحمه الله تعالى يريد أن قوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم » الآية تفيد نفي الجناح عن طلق ولم يمس ولم يسم وهو عام يشمل نفي الجناح عن المتعة اذ يشوبها بنافيه فلهذا وجب حملها على نصف المسمى وفي الكشف حل نفي الجناح عن تبعة المهر فثبوت المتعة لا ينافية فتأمل وبه يظهر ما في المنحة من استواء كلام الشارح والمفسرين في ثبوت المتعة والله اعلم .

(*) في البحر ابن مسعود وابو حنيفة واصحابه والمنتخب واسحاق بن راهويه وابن شبرمه وابن ابي ليلى واحد قولى الشافعي بل لها مهر المثل فجعل مذهب ابن مسعود وهم سوا فينظر فيما هنا .

يسم لها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمهر نساها أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم وصححه ابن مهدي والترمذي وقال ابن حزم لامغز فيه قلنا تغافل من صححه عن الاضطراب في اسم راويه فقيل عن معقل بن سنان وقيل عن رجل من اشجع او ناس من اشجع وقيل غير ذلك حتى قال الشافعي لاحفظه من وجه يثبت مثله ويروي عن علي عليه السلام انه قال لانقبل قول اعرابي يوال على عقيبه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه قالوا الاضطراب (١) مضمحل لان ابا سنان كنية معقل بن سنان وهو رجل من اشجع ويزادة ناس معه زيادة في قوته وقد سماه من الجراح مع معقل عند ابي داود والترمذي واما المنقول عن علي عليه السلام فلا يصح عنه من طريق يعتد بها وان صححها وان صح فلم يتفرد به معقل بل معه الجراح ناس كلهم من اشجع ولان الكتاب والسنة انما نفيا مهر المطلقة قبل المس والفرض

نقله هذا قوله فيما ياتي الحديث أكثر من المدعى وايهامه بان حديث بروع في نصف المهر لقوله حجتهم وحديث بروع ليس إلا حجة لابن مسعود وبالجمله لم نر لاحد انها تستحق نصف المهر بل قيل المهر كاملاً وقيل يستحق المتعة والحق الاول لصحة الحديث كما قرره الشارح وقال الدميري في السراج الوهاج انه قال الشافعي ان ثبت قلت به والحديث في سنن ابي داود بسند مجمع على صحته قال وحسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم والبيهقي وغيرهم قال الحاكم لو حضرت الشافعي لقمت على راس اصحابه وقلت قد صح الحديث فقل به لكن روايته عن معقل بن يسار تصحيف والصواب معقل بن سنان الاشجعي والقصة كانت فيهم قال الشيخ يريد النووي وانا ادين الله بان لها الصداق ولا اعتقد سواء وقع في الكفاية تبعاً للوسيط ان علياً عليه السلام لم يقبل هذا الحديث وقال كيف نقبل في ديننا قول اعرابي بوال على عقيبه ومعاذ الله ان يقول على ذلك ومعقل شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتح مكة وكان يحمل لواقومه ذلك اليوم انتهى . فعرفت عدم صحة القدح عن امير المؤمنين في الراوي قال في تخريج احاديث الهداية للخفية قال المندري لم يصح هذا عن علي رضي الله عنه وكذا قال ابن العربي في شرح الترمذي وروى الحديث أبو داود بطوله عن مسروق عن ابن مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً كاملاً وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بها في يروع بنت واشق وفي رواية عبدالله بن عتبة قال ابي ابن مسعود في رجل يهذي الخير فاختلفوا إليه شهراً أو قال مرات فقال فإني أقول صداقها كصداق نساها لا وكس ولا شطط وإن لها الميراث وعليها العدة فإن تكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريان فقام ناس من أشجع منهم أبو سنان فقال يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضاها فينا في يروع بنت واشق الحديث .

(١) قوله : الاضطراب مضمحل ، اقول : لم يتقدم ذكر ابا سنان ونعم هو كنية معقل .

لامهر الميته واحكام الطلاق غير احكام الموت ، قلنا الحديث أكثر من المدعى ، قالوا فيدناه (١) بالقياس على الطلاق (*) بجامع عدم المس لأن المس (*) علة استحقاق كمال المهر وبذلك يتم الجمع بين الأدلة ويكون اقرب (٢) من قول القاسم وقول للناصر موت الزوج يوجب لها المتعة مع الميراث قياسا على الطلاق (*) الا ان تقدر المتعة بنصف مهر المثل اتفق القولان ﴿ الا الميراث ﴾ فمستحق بين الزوجين كليهما قيل اجماعا لان سببه العقد لا الوطولا التسمية وقد عرفت صحة كون العقد مثنة لاحكام على كل من الزوجين فاعتباره مظنة لحكم ومثنة لاخر لا يوجب تنافيا ﴿ و ﴾ من لم يسم لها وفسخت قبل الدخول فانه ﴿ لا ﴾ يجب لها شيء ﴿ بالفسخ مطلقا ﴾ اي لا مهر ولا متعة ولا ميراث وسوى كان

(١) قوله : فيدناه بالقياس على الطلاق ، اقول يقال اي طلاق هل ما كان في عقده تسمية من يقال اراد الاول اعنى الطلاق مع التسمية ولم تعتبر لانها طردية عنده كما تقدم له فتأمل كاتبه وقوله وبذلك يتم الجمع بين الأدلة يريد ان الحديث افاد ان لها مهر نساؤها وهو يحتمل كله وهو الظاهر والقياس على الطلاق افاد ثبوت النصف فيعقد به الحديث والله اعلم.. فهو الذي يلزم فيه نصف المهر ولكن لا يصح هنا لان المسألة موت عن عقد لا تسمية فيه او الطلاق الذي لا تسمية في عقده فلا يلزم فيه نصف المهر ثم هذا قياس فاسد الاعتبار لان النص في مسألة النزاع ولا يخفك أن اصل كلامه يتفرع عن وهمه في ان المنتخب ومن معه قالوا بوجوب نصف المهر وهو غلط عليهم وتفرعت عليه مقالة باطلة في نفسها وقوله فيدناه بالقياس على الطلاق اي قضاء صلّى الله عليه وآله وسلم بمهر نساؤها وان المراد نصف مهر نساؤها فيقيد الحديث بالمذهب وقوله جمعا بين الأدلة يقال عليه اي دليل قد دل على انه لا شيء لها ثم قد قدّم عن ابي حنيفة انها تلزم المتعة بالموت ثم هنا نسب اليه لزوم النصف ثم جادل عليه حتى اختاره لنفسه .

(٢) قوله : اقرب من قول القاسم ، اقول : بل هذا القياس الذي ذكره اقرب الى قول القاسم لانه موت عن عقد لا تسمية فيه كالطلاق عن عقد كذلك وفيه المتعة فهذا مثله الا انه لم يبق بعد هذى النص تعلقة القابل .

.....

(*) الواقع مع التسمية اذ قد مضى له انها طردية فلا يعتبر فتأمل . كاتبه .

(*) قوله لان المس ... الخ يريد ان المس لما كان علة استحقاق كما المهر فمع انتفائه انتفى الكمال فعلة ثبوت النصف عده . عن كاتبه .

(*) الواقع مع عدم التسمية ولم يعتبر رجحته هذا القياس بجامع عدم التسمية لأنها طردية عنده الا انها اذا كانت طردية فأي مرجح لاحد القياسين على الاخر الا ان يجعله الجمع بين الدليلين اعنى الحديث والقياس فتأمل والله اعلم .

الفسخ من جهته او من جهتها بالحكم او بالتراضي اصليا كان الفسخ او طاريا وعندى (١) أن الفسخ بالعيب الطارى فيه (٢) - أي مطلقاً (٣) - وفيها بغير اختيارها حكمه حكم الطلاق اما عيبه فلانه لا يجب عليه الرضا به وحدوث العيب وعدم الرضا به لا يصلحان ما نعين عما كان وجب - (٤) أي لها بالعقد لأن كون المانع مانعاً والمسقط مسقطاً حكم شرعي وضع يفتقر الى دليل شرعي ولا دليل وكذا فيها الطارى بغير اختيارها لانه لا يوجب له عليها ضمان البضع لعدم كونها مباشرة ولا مسببة بخلاف ما صدر باختيارها فهو موجب لضمان البضع بقيمه يعتمد وليست الا ما وجب فيه لها فيتساقطان ، واما العيب الاصلي فيها فالفسخ به فسخ للعقد من اصله وكشف عن عدم وقوعه فسقوط ما يجب بالعقد انما كان لاتنفا السبب لا لوجود المانع .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ ما سمي من المهر لا يخلو اما أن يكون في لفظ العقد أو قبله أو بعده ان كان في لفظه فانها ﴿ يستحق كلما ذكر في ﴾ لفظ ﴿ العقد ولو ﴾ ذكر شرطاً ﴿ لغيرها ﴾ من ولى او غيره وقال القاسم والاكثر يسقط وقال الشافعي تفسد التسمية ايضا فيرجع الى مهر المثل لنا (٥) ما عند أبي داود والنسائي من حديث عمر و بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إما امرأة أنكحت على صداق او حياء او عدة قبل عصمة

(١) قوله : وعندى ، اقول : هذى كلام متين ودليله صحيح والمصنف لم يستدل للمسئلة بل قال هذا حاصل المذهب على ما ذكره المتأخرون

(٢) اي الزوج تمت

(٣) باختياره اولاً تمت

(٤) وهو المهر والميراث والمتعة تمت

فصل ويستحق ... الخ .

(٥) قوله : لنا . الخ ، أقول يتم الاستدلال بالحديث على جعل او بمعنى الواو يحتمل انها على بابها وان اريد به افاد انه لو وقع في العقد احد الالفاظ كان عبارة عن الصداق الا ان قوله ما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن اعطيه قرينه لما حملوه عليه ولا يخفى انه اريد بانكحت اريد نكاحها لقوله اخره قبل عصمة النكاح فان عصمته هو العقد .



النكاح فهو لها وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن اعطيه «واحق ما اكرم عليه الرجل ابنته أو أخته ولأن الزوج انما التزمه توصلا به عند المصنف إلا أنه لا يساعده^(١) الخبر ولأن المتواطى عليه قبل العقد حكمة حكم المذكور في العقد فتستحقه^(٢) هي على ظاهر الخبر والقياس - وهو لان الزوج . . الخ ، وما بعده ان ذكر ﴿ لها ﴾ استحقته ايضا وان ذكر لغيرها فهو له على ظاهر الخبر ايضا الا أن المذكور بعد العقد لا في مقابلة عوض ، وانما هو تبرع فيجري فيه احكام التبرعات الا أن لا تُسلم المراه الا به فرشوة تحرم في مقابلة فعل واجب او ترك محظور ﴿ ويكفي في المراز ﴾ قال الشارح^(٣) هي مواضع زرع الأرز وليس لذلك اصل في اللغة نقلا ولا اشتقاقا لان قياس الاشتقاق ان يكون مازرة كمزرعة افراد او جمعا ووزنا ومعنى فاذا جعلت مهرا كفى فيها ﴿ ذكر القدر ﴾^(١) * مساحة ﴿ والناحية ﴾ وان لم يجدها بحدود تشخصها ﴿ و ﴾ يكفي ﴿ في غيرها ﴾ اي غير الارض ذكر ﴿ الجنس ﴾ وهو^(٥) النوع على رأى المنطقة وقال المويد^(٤) بالله لا بدّ مع ذكر الناحية من ذكر احدى مزارعها ، قلنا المهر^(٢) * يقبل نوع الجهالة ﴿ فيلزم الوسط ﴾ عند التشاجر ﴿ وما سمي بتخيير^(٣) * تعين الاقرب ﴾ من المخيرين ﴿ الى مهر المثل ﴾

(١) قوله : الا انه لا يساعده الخبر ، اقول : في شرح الاثار ان الخبر يقتضي انها تستحق ما ذكر قبل العقد وان شرط لغيرها .

(٢) قوله : فتستحقه على ظاهر الخبر ، اقول : ظاهر الخبر بل صريحه ان ما كان من عطية بعد العقد فهي حق لمن اعطيتها وزاده بيانا وتاكيدا قوله واحق ما اكرم عليه الرجل ابنته او أخته .

(٣) قوله : قال الشارح ، اقول : بل قال المصنف في الغيث وبحشنا عنه في القاموس فلم نجده فلعله من الشواذ الخارجة عن القياس المذكور .

(٤) قوله : وهو النوع . . الخ ، اقول : اذ الجنس عندهم الثوب الفرادي مثلا وهو نوع عند المنطقة ويأتي في الربويات اطلاق الجنس على النوع في لسان الفقهاء مثل ما هنا .

(٥) قوله : وقال المويد بالله ، اقول : كلام المويد من المسئلة الأولى من قوله ويكفي في أبيض المراز وكأنه سبق قلم وقع من الذي نقل المسودة للشارح رحمه الله .

.....

(١*) نحو امهرتها عشرة اذرع من اوطان ناحية كذا .

(٢*) يقال عليه أين دليل هذه الدعوى . من خط مؤلف المنحة رحمه الله تعالى .

(٣*) نحو على هذا العبد او هذى العبد فتستحق منها ما قيمته اقرب الى مهر المثل .

بناء على ان التخيير مفسد للتسمية^(١) وهو ساقط من وجهين احدهما انه لو افسدها لتعين^(٢) مهر المثل لا الاقرب اليه وثانيا بان تسمية فرد من جنس يستلزم التخيير بين الافراد كما علم^(٣) في الاصول فلو افسد التخيير التسمية لما صح تسمية فرد من الجنس غير معين بالاولى لان التخيير بين مجهولين اشد جهالة من التخيير بين معينين ، وسر ذلك ان التخيير تمليك للعين سوى كان الخيار للزوج او للزوجة وحينئذ لا حاجة الى قوله ﴿ غالباً ﴾ ليكون احترازاً عما لو زاد أحدهما^(٤) على مهر المثل بيسير ونقص الآخر عنه بكثير فانها تستحق^(٥) الا بعد من مهر المثل وهو الناقص بكثير وان كان الا زيد اليه لانه استثنى صورته بلا دليل على استثنائها من اصل منهار ايضاً ومنشأ ذلك نسيان قواعد علم الاصول ﴿ و ﴾ ما سمي ﴿ بجمع ﴾ لا يتخير نحو هذا وهذا ﴿ تعين ﴾ المجموع ﴿ وان تعدى مهر المثل و ﴾ تصح الزيادة على مهر المثل ﴿ من مريض لم يتمكن ﴾ من النكاح ﴿ بدونه ﴾ أي بدون المهر الزائد على مهر المثل وذكره المصنف دفعاً لما يتوهم أن ذلك من نحو الوصية للوارث فلا تصح ﴿ فإن بطل ﴾^(٦) المهر المعين ﴿ أو بعضه ﴾ -^(٧)

(١) قوله : لتعين مهر المثل .. الخ ، اقول : قال المصنف التسمية فاسدة بالتخيير فيلزم مهر المثل لكن لتعيينها حكم اوجب ان لا يعدل عن احدهما اذ هو اقرب من الرجوع الى مهر المثل انتهى ولا يخفى انه تلون بين فساد التسمية وعدمه والحق ما قاله الشارح ان لها احدهما وانها تسمية صحيحة وتختار ما شئت .

(٢) قوله : كما علم في الاصول اقول فانهم قالوا اذا امر بمطلق فالمطلوب اي فرد منه مطابق للماهية .
(٣) قوله : فانها تستحق الابد . الخ ، اقول : في شرح الاثمار ان هذه التسمية فاسدة فاستحققت مهر مثلها لكنها قد رضيت بالنقصان فاعطيت اقرب ما هو الى مثلها انتهى قالوا لونها هنا توفي المهر عند المصنف ولذا استثناه وذلك بان يعقد لها على هذا العبد او هذا العبد ويكون قيمة احد العبدین خمسين او قيمة الآخر مائة وعشرة ومهر مثلها مائة فانها تستحق الذي قيمته خمسون وتوفي خمسين يبلغ مهر مثلها ولا تستحق الذي بمائة وعشرة وان كان هو الاقرب الى مهر مثلها قال المصنف رحمه الله فان قلت فلم لزمه ان يوفيه مهر المثل قلت لانها قد رضيت احد الشين فيحمل على اقلها قال شارح الاثمار بعد نقله فيه خفا انتهى وهذا كما قال الشارح استثنأ بلا دليل من اصل منهار .

(٤) نحوان سمي عبداً فانكشف حتى تمت .

(٥) كان يسمى عبيدين فانكشف احدهما حتى تمت .

(٦) فتعين مهر المثل ولكنها قد رضيت باقل منه فتعطي ما هو اقرب اليه .

(*) نحوان يكون مهر مثلها مائة واحد العبدین بمائة وعشرة والآخر بخمسين فتستحق ما قيمته خمسون وتوفي الى مهر مثلها خمسين مع الدخول .

- إلى - بانكشاف مانع عقلي أو شرعي منه ﴿ولو﴾ كان ذلك البعض الذي بطل ﴿غرضاً﴾^(١) للزوجة ﴿وفيت مهر المثل﴾ لان بطلان التسمية تصيرها كمن لم يسم لها بحيث لو طلقت قبل الدخول لما استحققت الا المتعة لكن هذا انما يتمشى فيما لو علمت حال العقد بطلان التسمية اما لو جهلت استحققت قيمة ما بطل لو كان غير باطل كما يلزم قيمة ولد الامة - الذي سيأتي بيانه في قوله فصل ومن وطى امته . الخ - الى المدلسة لو كان مملوكا واما الفرق بين تسمية الحر وتسمية مال الغير بأن الحر لا يصح ملكه في حال فكانت تسميته باطله بخلاف ملك الغير ففرق من رواء الجمع وهو اجتماعها في عدم استحقاق المسمى والا لما وجب قيمة ولد الامة المدلسة لانه حر بالاصالة لم يتعلق به ملك وقوله ﴿كصغيرة سمي لها غير ابها دونه﴾ اي دون مهر المثل ﴿او كبيرة﴾ سمي لها وليها دون مهر المثل ﴿بدون رضاها ولو﴾ كان ﴿ابوها﴾ هو الذي سما لها ﴿او﴾ كبيرة ايضا قد كانت رضىت لرجل معين بقدر ناقص من المهر دون غيره فزوجها وليها الرجل المعين ﴿بدون ما رضىت به﴾ من المهر الناقص ﴿او﴾ عقد بها ايضا بالمهر الناقص ﴿لغير من انت بالنقص له﴾ فان هولا الاربع بوفين مهر المثل ﴿مع الوط في الكل﴾ قياسا على التي بطلت تسميتها وقد عرفت ان مهر المثل اذا لم تكن تسمية لا يستحق الا بالوط الا ان بطلان التسمية في المذكورات انما يتم برد المراه لها بعد العلم بها ، والا كانت صحتها موقوفة على اجازتها بعد العلم كما يوقف العقد ، ولهذا ﴿قل والنكاح فيها﴾ اي في هذه الاربع الصور ﴿موقوف﴾ ولم يكف في ابطاله تقدم المنع منه بدون ما به الرضا من المهر وقواه شيخنا المفتي رحمه الله تعالى واذا كانت صحة التسمية موقوفة كصحة العقد فلا وجه^(٢) لقياسها على الباطلة من أول الامر فان كل موقوف صحيح عند المصنف وان كان ﴿لا ينفذ الا باجازة﴾^(٣) العقد والتسمية ولهذا اشترط في تنفيذ الاجازة للعقد ان يكون صدور الاجازة ﴿غير مشروط بكون المهر كذا﴾ والا لم ينفذ العقد الا بحصول الشرط المعين

(١) نحوان يتزوجها على عبد وطلاق فلانه فلم يطلقها تمت .

(٢) قوله: فلا وجه لقياسها . الخ، أقول: للمصنف أن يقول ما راد إلا التوصيل إلى ذكرهما لما وافقت الباطلة في الحكم المذكور.

(٣) ولو قد دخل الزوج لم ينفذ بالدخول .

وعقراها البطلان (١) خيارها بعد التنصيف بتعيب الامة في يدها به - اي بالتنصيف (٢) فلم تستحق الرد للامة باختيار القيمة أو مهر المثل واذا عادت انصافها للزوج ، ﴿ فيعتق (٣) الولد ويسعى بنصف قيمته لها ﴾ قيل لانه لم يعتق بنفس الطلاق والا لضمن المطلق نصف قيمة الولد ، وانما كشف الطلاق عن كون الاب كان مستحقا لنصف الامة ، قلت لكن يكون حكم الوطئ هنا حكم وط المشتركة فلا يعتق الولد الا بالدعوة وحيث لا سعيه على الولد بل على من ادعاه على (٤) ان ذلك لا يناسب ما تقدم من استحقاق الزوجة للتصرف في المهر قبل القبض وقبل الدخول لانه لو كان الطلاق كاشفا عن عدم استحقاقها لغير النصف لما كان لها التصرف في الجميع ، وانما يتمشى ذلك على من جعل(*):

= الامة وولدها مع العقر ، وأما قبل التسليم وبعده فقد استشكله المصنف وطول في الغيث فيه بما لا تسع هذه الاشارة إلى عمله فيلطالع .

(١) قوله : ببطلان خيارها بعد التنصيف ، أقول : لا يصح جعل هذا علة دعوى المصنف فهو تعليل لامر مطوى اي عادت له انصافها ولا خيار للزوجة بين الثلاثة كما كان قبل الطلاق وهذا مبنى على انه بالطلاق بطل الخيار مطلقا سوى اختارت الامة وما صحبها او اختارت القيمة او مهر المثل فلذا عمّ الشارح بقوله سوا كان قبل التسليم او بعده الا انه لا يخفك انه خلاف كلام المصنف فانه قال ان اختارت الامة وما صحبها قبل الطلاق عادت له انصافها وهذه الصورة ليس فيها بطلان خيار ولا يصح تعليل عود الانصاف ببطلانه قاما لو كانت قد اختارت القيمة او مهر المثل فقد قال بعض اصحابنا انه يبطل خيارها بالطلاق ولا تستحق الا نصف الامة والولد والعقر ولو طلبت القيمة لم تسمع انتهى . وبه تعرف اضطراب كلام الشارح في تقريره مرادهم .

(٢) لان الشياخ عيب تمت .

(٣) قوله : فيعتق الولد ، أقول : علوه بانه من ملك دارحم محرم عتق عليه ولا يخفى انه لا رحامة هنا اذلا ثبت الا مع ثبوت النسب والمصنف قد استشكل ذلك في الغيث وقال انه حكم في الظاهر فقط الى اخر كلامه ولم يزل الاشكال وفي شرح ابن بهران بعد قوله انه حكم في الظاهر وظاهر كلام اصحابنا انه يعتق ظاهرا وباطنا ، قلت ويمكن ان يجاب بان الاقرار بالعتق يجري مجرى الانشاء لقوة نفوذه انتهى .

(٤) قوله : على ان ذلك لا يناسب ، أقول : المصنف قد اعترض هذا التعليل بمثل ما ذكره الشارح من انه يلزم انها تصرفت في ملك الغير لو وهبت او باعت ، ثم اختار تعليل اللع الذي اورد عليه الشارح التناقض .

* تقدم ان للمويد والشافعي .



استقرار ملكها مشروطا بالقبض والدخول ، وقال المصنف انما يسعى العبد لانه عتق بغير اختياره ، ثم قال انما عتق بتقديم اقراره به وهو كما ترا من التناقض فالحق (١) هو القول بان المهر انما يملك ملكا نافذاً بالقبض والدخول فاذا بطل المسمى رجعت الى قيمته لو لم يبطل فتستحقها كاملة بالدخول او نصفها بالطلاق قبله لان انضباط مقدارها اظهر واقرب من انضباط مقدار مهر المثل والمتعة لدخول القيمة في التسمية في الجملة ولهذا يضمن تالف القمى بقيمته نفسه لا بقيمة مثله .

﴿فصل﴾ (٢)

﴿ولا شيء في افضا الزوجة﴾ وهو اذ هاب الحاجز بين مسلك الذكر وبين احد مسلكي البول او الغايط ، وانما يسقط الارش اذا كانت ﴿صالحة﴾ للوط بشهادة عدلتين من النساء والاجب الضمان ويكون الافضا ايضا ﴿بالمعتاد﴾ هي والذكر وذلك لان الشرع اذن به ضرورة شرعية فحكمه حكم تلف العين الموجرة بالمعتاد لا ضمان لها وهل هو ماذون له ان يذهب البكارة بغير المعتاد اذا عجز عن اذهابها به الظاهر انه مستحق لتلافها ولا يتعين عليه اية مخصوصة للتلاف لكن لا يلزم من جواز ذلك سقوط ارض الافضا لانه بذلك كالمتعاطى يضمن ﴿لا﴾ اذا وقع الافضا بغيره ﴿من اصبع او غيرها﴾ او ﴿وقع الافضا في غيرها﴾ اي غير زوجته الصالحة اما بان تكون زوجة لكن غير صالحة او يكون غير زوجة وتكون ﴿كارهة فكل الدية ان سلس البول﴾ او الغايط لما سيأتي في الدببات ان شاء الله تعالى ﴿والا﴾ يسلس (*) احدهما ﴿فثلثها﴾ - اي ثلث الدية بنا على انها جايفه والظاهر ان الجوف عبارة عما لا تلحقه الماسة في العادة بخلاف ما بين اسكتي الفرج فانه كالفم ليس من الجوف ، والارش يلزم ﴿مع المهر﴾ الكامل لكن لا يثبت الارش مع المهر الا ﴿هاو﴾ أي

(١) قوله: فالحق... الخ، أقول: هذا ترجيح لمذهب مالك وهو الأقرب فإنهم تلونوا في هذه لأبحاث تارة يلحقون المهر بالمبيع في احكامه وتارة لا يلحقونه به ومن نظر البحر في هذه المسألة علم اضطراب ذلك .

(٢) فصل ولا شيء في افضا الزوجة ، أقول : في القاموس افضى المرأة جعل مسكلها واحداً .

(*) بل جرحها وادماها جرحاً زائداً على ما يحدث من الاقتراض في العادة .

للزوجة الارش مع العقر الكامل يعني ﴿ للمغلوط بها ونحوهما ﴾ من كل موطوة وطيا حراما لا يوجب حداً عليها ولا على الواطى اما لو وجب الحد عليها لم يجب ارش ولا مهر لان الاباحة اذا كانت لغرض كانت كالكي والفصد لا يلزم فيها شئ وان كانت اباحة ما لا يستباح إلا بغير المعتاد فكالطبيب المتعاطي ﴿ و ﴾ يلزم الارش مع ﴿ نصفه ﴾ أي نصف المهر أو العقر - يعني ﴿ لغيرها ﴾ أي غير الزوجة والمغلوط بها ونحوهما من كل موطوة وطياً يوجب حداً لكن انما يلزم الارش ونصف المهر أو العقر بشرطين الأول - بشرط أن تكون ﴿ مكرهه ﴾ لا مطاوعة إلا أنا عرفناك أن المطاوعة اباحة والجنابة لا تستباح بالاباحة فقياس اصولهم يقضي (١) باستحقاقها الارش وان لم تستحق المهر الا ان تكون ﴿ بكرا ﴾ وافضاها ﴿ بالمعتاد ﴾ فان ازالة البكارة جناية فمن حيث انه جانٍ بازالتها تستحق أرشها وهو عقر كامل مع ارش الافضا ايضا ومن حيث انه زانٍ يحد لا شئ عليه في البكارة فلما لزم العقر على تقدير وسقط على الآخر نصف وقال ابو حنيفة الجناية سبب الارش والزنا سبب الحد فلا يتصف والا لزم تصيف الحد وقد عرفت مخالفة مفهوم البكر لحكم (٢) منطوقها ﴿ و ﴾ اما مفهوم المعتاد فقد اشار اليه بقوله انه اذا ذهب بكارة البكر ﴿ بغيره ﴾ اي غير المعتاد فانه يلزمه المهر ﴿ كله ﴾ لانه لم يذهبها بزنا بل بجناية .

(١) قوله : تقضي باستحقاقها الارش ، أقول : قال المصنف ان المطاوعة لا مهر لها ولا ارش بلا خلاف لانها وان كانت جناية فقد حصل لها في مقابلته لذة بخلاف من امر غيره بقطع يده فقطعها فان الارش يلزم القاطع لانه لم يحصل للمقطوع في مقابلته منفعة ولا يستباح بالاباحة وانما نظير المطاوعة من امر غيره ان يقطع يده التي استأكلت فقطعها فتلف المقطوع فانه لا شئ على القاطع فانه قد حصل له في مقابلة القطع لذة .

(٢) قوله : لحكم منطوقها ، أقول : وذلك انه لا يجب في افضا الثيب شئ الا انه قد اورد المصنف فيه ما لفظه فان قلت فيلزم ان يجب الارش لافضائه الثيب اذا اكرهها لان الافضا جناية محضة وقد ذكرنا انه لا يجب قلت هذا هو القياس لكن لعلهم يقولون لما تولد الافضا عما يوجب الحد مجردا عن جناية واقعة منه فسقط الارش تبعا لسقوط المهر لوجوب الحد اذ صار كالشئ الواحد بخلاف وط البكر فموجب =

(*) يعني مهر المثل تمت .

(*) كمن تزوجت في العقد جهلا تمت .

(*) يعني للمهلوكه وهو عشر قيمتها تمت .

﴿ فصل ﴾ (★)

﴿ و ﴾ الزوجان ﴿ يترادان ﴾ أي يرد كل واحد صاحبه ، وقال (١) أبو حنيفة وأبو يوسف وقول للشافعي أن الزوج لا يرد الزوجة بشئ لأن الطلاق بيده والزوجة لا ترد بشئ إلا الجب والعنة وزاد محمد الجذام والبرص ، لنا حديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوج امرأة فرأى في كُشْحها (٢) بياضاً فقال «الحقي باهلك» الحاكم في المستدرک وابن عديّ والبيهقي من حديث كعب بن عجرة وفيه أنها من بني غفار، قالوا في إسناده جميل بن زيد ضعيف ثم قد اضطرب فيه فقليل عنه هكذا وقيل عن ابن عمر وقيل عن زيد بن كعب بن زيد ثم الحقي باهلك طلاق (٣) ولا نزاع فيه فهو عليكم لا لكم ، وأما رواية تاجيل العتین سنة عند البيهقي عن علي وعمر والمغيرة وغيرهم وعند ابن أبي شيبة

= الحد لم ينفك عن جنابة وهي ذهاب البكارة فلم تكن الجنابة متولدة عن موجب الحد لأنها وقعا معا فكأنهما جنائتان إحداهما توجب الحد والأخرى الارش فقط فلم يسقط ما يوجب كل واحد منها لعدم تولد أحدهما عن الآخر إذ صارا فعلين كما بينا بخلاف وط الثيب فالأفضا فيه متولد عن موجب الحد فالسبب والمسبب كالشي الواحد فلم يجب في المسبب ما لم يجب في السبب والله أعلم انتهى . وهو كما ترا والقول بأنه لا يجتمع وجوب الحد والمهر قاعدة لم يعتمد دليلاً واضحاً فيما عرفه .

فصل وتبراذان .

(١) قوله : وقال أبو حنيفة . . الخ ، أقول : في النجم الوهاج أن أبا حنيفة يقول لا يفسخ النكاح لشي من هذه العيوب ولم يذكر للشافعي قولاً كما قاله الشارح ولا بما فصله عن أبي حنيفة بل هو مطلق لمنع الفسخ .

(٢) قوله : لنا حديث . . . الخ ، أقول لم يستدل المصنف في الباب إلا بهذا الحديث وهو كما يأتي للشارح دليل للمخالف إلا أنه يبقى النظر في دليل ثبوت الفسخ بالعيوب فإن القياس على حديث بَريرة يأتي منه أيضاً .

(٣) قوله : في كُشْحها ، أقول بفتح الكاف وسكون الشين المعجمة وهو الجنب واستدل الشافعي بأثر عمر ورواه بسند صحيح إما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو برص وفي رواية أو قرن فإن دخل بها فلها الصداق بمسه وهوله على وليها ولأن المقصود الأعظم بالنكاح الاستمتاع بالجماع وهذه العيوب تمنعه .

(٤) قوله : طلاق ولا نزاع فيه ، أقول : هو كناية طلاق فهو محتمل للمعنى الحقيقي وهو الأصل ما لم يصرفه إلى الكناية صارفٌ يدل عليه .

(*) هـذا الفصل في العيوب التي يفسخ بها النكاح .

عن علي وعمر وابن مسعود فليس^(١) من محل النزاع(*) قلنا حديث بريرة تقدم قالوا ارتفاع سبب هو ولاية السيد المنقطعة بالعق لا فسخ فهو كالعقد الموقوف ، ثم الترادى ثبت ﴿ على التراخي ﴾ ما لم يحصل ما يحقق الرضا بالعيب ، وقال المنصور بالله على الفور لنا ما عند ابي داود والبخاري من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لبريرة ان كان قربك فلا خيار لك «ومثله عند مالك في الموطأ من حديث حفصة انها قالت لثوبية كانت تحت عبد فعتقت ان أمرك بيدك مالم يمسك زوجك والظاهر^(٢) بقا التخيير مالم يحصل المساس وان وقع التراخي في الفسخ ، والترادى ان كان ﴿ بالتراضي ﴾ فلا حاجة الى الحاكم ﴿ والاقبالحاكم ﴾ لان مسألة الفسخ بالعيوب خلافية كما عرفت وكذا فسخ الصغيرة عقد غير ابيها اذا بلغت كما تقدم ، وإنما يثبت لها الفسخ ﴿ قبل الرضا ﴾ لحديث عائشة وحفصة المقدمين انفا ، والفسخ يكون ﴿ بالجنون^(٣) والجذام والبرص ﴾ ، وقال علي وابن مسعود وابن أبي ليلى والثوري والأوزاعي وأبو الزناد لا رد بمَنَقَرٍ ، وإنما يرد بما يمنع الوطى^(*) كالجلب والعنة ، قلنا رد النبي صلى الله عليه وآله وسلم البرص والجنون والجذام افحش من البرص فكان الرد بهما اولى قالوا ان اردتم اثبات احكام بالفسخ غير احكام الطلاق فلا دليل في حديث البرصا على ما تريدون وان اردتم مجرد التسمية فالخلاف لفظي ﴿ وان عمهما ﴾

(١) قوله : فليس هذا من محل النزاع ، اقول : بل هو منه عند من اثبت الفسخ به ، وإنما أمهل سنّة ليتحقق فيفسخ به .

(٢) قوله : والظاهر بقا التخيير ، اقول : قياسا على الأمة المعتقة تحت زوج إلا انه قد قيل بالفرق بينها بان الأمة تحتاج الى النظر وهنا النقض أن قد تحقق بالاطلاع على العيب فاستغنى عن النظر .

(٣) قوله : بالجنون ، اقول : ظاهرة مطبقا كان أو منقطعا ولا يلحق به الإغماء الجذام بالذال المعجمة علة صعبة يحمر منها العضو ثم يسود ثم ينقطع ويتناثر ويتصور ذلك في كل عضو ولكنه في الوجه أغلب والبرص بياض يكون بالجلد تذهب به دمويته وعلامته ان يعصر المكان فلا يحمر لانه ميت .

.....

(*) إذ الفسخ بالعنة محل اتفاق بينهم وبين المخالف تمت .

(**) وليس هذي كما نقل عن أبي حنيفة لان هذا القول اوسع من قول أبي حنيفة ومن معه فتأمل الا ان يعلى قول أبي حنيفة باعتناء الموطأ تحذا القولان فينظر .

قوله خلافا لاحد قولي الشافعي الخ اقول قال عن النجم الوهاج والصحيح اي الشافعي فما كان مرحس واحد موت الخياء لكل واحد لان الانسان يعاف من غره مالا يعاف من نفسه .



خلافا لاحد قولي الشافعي نظرا إلى ان التساوي في العيب كالتساوي في الكفاة ، قلنا يعاف من الغير مالا يعاف من النفس ، قالوا يلزم في عيافة العورا وعدم الفسخ به .

محل (١) اتفاق ﴿ و ﴾ بترادان ﴿ بالرق ﴾ المنكشف لاحدهما في الآخر لا اذا تساويا فيه وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وقول للشافعي لا يفسخ بذلك لعدم كونه منقراً ولا مانعا من الوط ، قلنا انتفتت الكفاة ، قالوا فيكون الرق ﴿ وعدم الكفاة ﴾ .

شيا (٢) واحد لان المشرع وان أثبت التفاوت في الكفاة كما سيأتي تحقيقه فذلك غير اثبات الفسخ بعدمها وإثباته مما يفترق الى دليل سيما اذا كانت الوضاعة في المرأة لان الطلاق بيد الرجل وغاية تدليسها عليه جنائية ستأتي أحكامها ، قلنا لا سبيل للحررة التي دلس عليها عبداً

(١) قوله : محل اتفاق ، اقول : الظاهران من قال ان عيوب النكاح غير محصورة بل كل ما منع توفان النفس وكسر الشهوة فانه يرد به النكاح يقول انه يرد بالعور ، ثم الذي في المنهاج وشرحه قيل ان وجد احدهما في الآخر مثل عيبه قدرا ومحلا وفحشا فلا خيار لتساويهما حيثئذ والأصح انه يتخير وان كان ما به افحش لان الانسان يعاف من غيره مالا يعافه من نفسه انتهى ، وقال ابن القيم في الهدى انه اختلف الفقهاء في الرد بالعيب فقال داود وابن حزم لا يفسخ النكاح بعيب البتة ثم ذكر من فصل يرد عيب دون عيب قال وذهب بعض أصحاب الشافعي الى الرد بكل عيب ترد به الجارية في البيع قال وهذا القول هو القياس أي قول ابن حزم ومن وافقه ، وأما الاقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو اولى منها أو مساو لها فلا وجه له والعمى والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين وكون الرجل كذلك من أعظم المنقرات والسكوت عنه من أقيح التدليس والغش والاطلاق إنما ينصرف الى السلامة فهي كالمشروطه عرفا والقياس ان كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ولا يحصل به مقصود النكاح من المودة والرحمة يوجب الخيار وهو اولى من البيع كما ان الشروط المشروطة في النكاح اولى بالوفاء من شروط البيع وما ألزم الله تعالى قطع مغرورا ولا مغبونا بما غرّبه وغبن فقط ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذي القول قرينة من قواعد الشريعة انتهى . وقد طول البحث ونراه هو الأقرب إلى الحق واختاره المقلبي في المنار .

(٢) قوله : شيا واحداً ، اقول : في الغيث فان قلت ان الرق يدخل تحت عدم الكفاة فهلا استغثت بأحدهما عن الآخر ، قلت لا يدخل تحت عدم الكفاة لأن العبد قد يكون أشرف نسباً من الحر وذلك حيث يتزوج القرشي الفاطمي أمة فيحدث منها ولد فانه قرشي فاطمي نسبة أشرف نسب مع ثبوت الرق فظهر لك ان الرق من جنس العيوب لا من جنس عدم الكفاة انتهى . وبه تعرف ما في كلام الشارح .

ماذون الى التخلص من الغضاضة إلا بالفسخ قالوا بل السبيل الحكم بطلان العقد كما ذهب اليه الشافعي لان رضاها بالعقد مشروط بكون المدلس كما وصف به نفسه من الحرية وهو شرط حالي يلزم اعتباره كما تقدم والمقدر كالمفوض قلنا فيلزم مثل ذلك في المدلسة على حرقالوا مرحبا بذلك وان كنتم ابيتم بطلان العقد ولكن يلزمكم تساوي أحكام الفسخ وأحكام الجنابة بالتدليس ﴿و﴾ تختص المرأة بأن الزوج ﴿يردها بالقرن﴾^(١) وهو العفلة الصغيرة في فرجها و﴿الرتق﴾^(٢) وهو انسداد مسلك الذكر ﴿العقل﴾^(٣) وهو نؤ في باطن الرحم يحدث بعد الولاده كانه من جنس (٤) الفتق الصفافي المنحدر الى انثى الرجل او احدهما ﴿و﴾ يختص الرجل بأن المرأة ﴿ترده بالجلب والخصى﴾^(٥) والسل وهو رض الاثنين الا ان ردها الرجل بذلك مبنى على ان لها حقا في الوط وأصول مذهب الهدوية تاباه ، ويثبت الرد بهذه العيوب الستة ﴿وان حديث بعد العقد قبل الدخول﴾ لا اذا حدثت ﴿بعد الدخول﴾ أما في عيوب المرأة فلان احكام النكاح كلها قد ثبتت بالدخول وهي منافية لبعض احكام الفسخ كما ستعرفه ، وأما في عيوب الرجل فلانها لا حق لها في الوط ﴿إلا الثلاثة الأول﴾ وهي الجنون والجذام والبرص فالفسخ بها ثابت قبل الدخول

- (١) قوله : بالقرن ، اقول : هو في لسان الفقها بفتح الراوى كتب اللغة بسكونها وقد اجيزا معا وهو عظم في الفرج يمنع الجماع وقيل لحم ينبت فيه .
 (٢) قوله : الرتق ، اقول : في القاموس انه يسكون المثناة الفوقية وقال الرتق ضد الفتق وامرأة رتقا ظاهرة الرتق لا يستطاع جماعها ولا خرق لها إلا المبال خاصة .
 (٣) قوله : والعقل ، اقول : يحرك العين والفا بالفتح في القاموس انه شئ يخرج من قبل النساء وحيا الناقة كالأدرة من الرجال .
 (٤) قوله : من جنس الفتق الصفافي ، اقول : بالصاد المهملة والفا بعد الفه قاف قال في القاموس المأدور من يفتق صفافه فيقع قضيبه في صفتقه ولا يفتق إلا من جانبه الأيسر أو من يصيبه فتق في أحد خصصيه انتهى .

(٥) قوله : والخصى ، اقول : في القاموس خصاه خصا سل خصصه انتهى . فقول الشارح هو رض الخصيتين تفسير للسئل كما يأتي عن شرح الأثرار ولم اجده في القاموس ولم يذكره في النجم الوهاج مع سعة اطلاعه إنما ذكر الجلب قال وهوان يقطع بحيث لا تبقى منه ما يمكن به الجماع وذكر العنه فقال وهي امتناع الجماع ليضعف في القلب أو الكبد أو الدماغ أو الآلة فيمتنع الانتشار انتهى . وفي شرح الأثرار ان الخصى قطع الخصيين والسل رضها ذكره في الغيث وقيل ان الخصى رض الخصيتين والسل استخرجهما ، قال ابن بهران ولعلهُ اقرب قلت وقد عرفتُ اننا لم نجد السل في القاموس فينظر .

وبعده لان العلة ليست من جهة تعذر الوط بل من جهة عيافة العشرة ﴿ و ﴾ اذا فسخ الزوج المعيبة حيث يثبت له الفسخ فانه ﴿ لا يرجع بالمهر الا على ولى مدلس ﴾ عليه بان لا عيب فيها ﴿ فقط ﴾ اي لا ان له الرجوع على المرأة خلافا للمويد بالله في الحرة والأمة ولأبي طالب في الأمة لنا انها لم تبأشر العقد ولم تسببه فيتعلق بها الضمان ، قلت وكذا اذا كان وكيلها اجنبيا عند عدم الاوليا كانت كالمباشرة فتضمن لكن في الرجوع عليها أو على الولى نظر لان الفسخ ان كان^(١) بعد الوط فقد - استوفى ما في مقابلة المهر فلا رجوع وان كان قبل الوط - كما في غير الثلاثة - فالفسخ بعيب من جهتها ولا شئ لها حينئذ . ثم قد اختلف في مقدار التدليس واقرب الأقوال ان التدليس سكوت الولى العالم بالعيب عن اخبار الزوج لان في حديث البرصاء دلستهم علىٰ فنسب التدليس اليهم حيث لم يخبروه

بالعيب ، وأما إذا أنكر العاقد العلم بالعيب رجعا الى قواعد الدعوى والاجابة قال ﴿ المؤيد بالله ﴾ وزيد بن علي والصادق والباقر والناصر وأبو حنيفة ومالك والشافعي ﴿ ويفسخ العنين ﴾ خلافاً للهادي وأبيه وأبي طالب وأبي العباس احتج المؤيد بالله بما تقدم في تاحيل العنين عند البيهقي وابن أبي شيبة عن علي وابن عمرو وابن مسعود وغيرهما قلنا موقوف قالوا قول علي رضي الله عنه حجة عند كافة اولاده لا يخالف قوله الا من لا يعلمه فلا معذرة لاحد ممن التزم حجية قوله عن اثبات حق لها في الوط ويعضده ما سبق - من حديث النهي عن العزل عن الحرة إلا برضاها وكذا ردّها له بالجلب والخصي والسل بجامع فوات الاستمتاع عليها ولو سلم ان لا حق لها فيه فلائها تضرر بتركه قطعاً وقد صح حديث لا ضرر ولاضرار ، ثم قد اختلف التقادير في مدة إمهال العنين واقربها ما تقدم عن علي وغيره

(١) قوله : ان كان بعد الوط فقد استوفى . . . الخ ، اقول : الفرض انه بعد الوط ونعم استوفى من الزوجة لكن الرجوع على من غره كما صرح به قضا عمران المهر لها لمسيئة اياها وقوله على وليها لتدليسه ولعله للسكوت كما سلف عن ابن القيم من ان الاطلاق إنما ينصرف الى السلامة وفي المنار انهم لم يجعلوا السكوت تدليسا في غير هذا الباب فينظر الفارق زعموه أم الصحيح احد الأمرين لا كلاهما انتهى قلت ان صح قوله صلى الله عليه وآله وسلم دلستهم علىٰ فهو الدليل على ان السكوت هنا تدليس .

وهو انه يفسخ ﴿ بعد امهاله سنة شمسية ﴾ (*) غير أيام العذر ﴿ المانع له فيها الوط لان التقادير كلها رجم بالغيب وقد عرفت عدم صحة تقدير التقادير بالرأي .

﴿ فصل ﴾

﴿ والكفاة ﴾ المائلة في الشرف وضده وللشرف سبب عند الله تعالى وعند خلقه فسببه عند الله تعالى ليس الا تقواه لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم وسببه عند الخلق مكارم (١) الاخلاق من كرم ونجده ، وأمانه ووفاء عهود ونحو ذلك وعليه ورد ما في المتفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا وعلى اعتباره في النكاح جملة مفهوم الوصف في حديثي أبي هريرة وأبي حاتم المزني عند الترمذي «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه الا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير» قالوا يا رسول الله وان كان فيه قال اذا جاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ثلاث مرات « وتقدم في الصلاة حديث علي رضي الله عنه ثلاث لا تؤخر الصلاة اذا اتت والجنابة اذا حضرت والأيام اذا وجدت كفوها ، ثم الكفاة ﴿ في الدين ﴾ هي ﴿ ترك الجهاد بالفسق ﴾ وقال الناصر وأبو حنيفة المعتبر في الدين (٢) الورع وعن زيد بن علي رضي الله عنه مجرد الملة لنا ان المستور مرضي الدين قالوا بل مجهول الرضي والسخط اذا لرضى عبارته عن الاطلاع على المرضي ولا سبيل الى الاطلاع عليه الا بشهرة الورع لأن غير الورع غير مأمون على الحرم ﴿ ويلحق الصغير بأبيه فيه ﴾ - لا الكبير فيعتبر بنفسه - وان حصل فيه ترك الجهار بالفسق إذا كان أبوه فاسقا لأن مداره المنع على الغضاضة وهي لاحقه للمؤمن بإنكاح ابن الفاسق الذي

فصل والكفاة .

(١) قوله : مكارم الأخلاق ، أقول : في معالم السنن للخطابي ان الكفاة معتبرة في قول اكثر العلماء باربعة اشيا بالدين والحرية والنسب والصناعة ومنهم من اعتبر السلامة من العيوب واعتبر البعض اليسار والظاهر دخوله تحت الصناعة لان المراد ان له كسبا يعيش به فمكارم الاخلاق التي ذكرها الشارح كانه اراد انها من لازم الحرية والنسب وقد فسرها بالكرم والنجدة والامانة ووفاء العهود والا فلم يذكرها غيره وسياتي في الدين والخلق ولا يناسب ما قلناه من التأويل نعم الاحاديث صرحت بها .

(٢) قوله : الورع ، أقول : في النهاية انه الكف (١) ح. عن الحلال والمباح .

(*) في السنة الشمسية تزيد على القمرية باحد عشر يوما والمما قدر بسند لانها تشتمل على الفصول الاربعة الشتاء والربيع والصيف والخريف والطابع تختلف باختلاف خطها وتزول عنه في بعضها .

(١) ح. في مختصر النهاية الورع الكف من المحارم



لا استقلال له بنفسه فيه ﴿ و ﴾ أما القدر المعبر من الكفاة ﴿ في النسب ﴾ فهو ﴿ معروف ﴾ عندنا وقال زيد والناصر ومالك لا تعتبر الكفاة إلا في الدين، لنا حديث «ان الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى من كنانة قريشاً واصطفى من قريش بني هاشم» مسلم والبخاري في التاريخ والترمذي من حديث واثلة بن الاسقع وتقدم حديث ابي هريرة «خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا» ، قالوا معارض (١) بما اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابي هريرة والترمذي من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله عز وجل الناس كلهم بنو آدم وخلق الله تعالى ادم من تراب ثم تلى «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى» الآية الى علم خبير زاد في حديث ابي هريرة لينتهين اقوام يفتخرون بأبائهم أو ليكونن اهون على الله من الجعلان (٢) الذي يدهده الخرابانفه وفي الصحيح ثلاث في أمي من امر الجاهلية لا يدعهن الفخر بالاحساب والطعن في الانساب والاستسقا بالنوح على الأموات «واما حديث العرب بعضهم لبعض اكفا قبيلة لقبيلة وحى لحى ورجل لرجل الا حايك او حجام والموالى بعضها لبعض اكفا الحاكم والدارقطني من حديث ابن عمر مرفوعاً فلا يصح ،

(١) قوله : معارض بما اخرجه ابو داود ، أقول : ليس في حديث الاخبار بالاصطفا ولا حديث ان الخيار في الاسلام هم الخيار في الجاهلية اذا فقهوا ما يدل على اعتبار الكفاة بل الاعلام بتشريف الله لمن ذكر وانهم معادن الخير والهدى كما انه تعالى اخبر بانه فضل بعض الرسل على بعض ولا يقول لاحد ان الافضل منهم لا يكون المفضل كفوهم فلا استدلال بها خارج عن الدعوى وقد زوج صلى الله عليه وآله وسلم زينب بنت جحش القرشية من زيد بن حارثة مولاه وزوج فاطمة بنت قيس الفهذية من ابنه أسامة بن زيد وتزوج بلال بن رباح أخت عبد الرحمن بن عوف قال ابن القيم فالذي يقتضيه حكمه صلى الله عليه وآله وسلم اعتبار الدين في الكفاة أصلاً وكماً فلا تزوج مسلمة بكافر ولا غفيرة بفاجر ولم يعتبر القرآن والسنة امرأة وراء ذلك أراد بالقرآن مثل «بابها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم، وانما المؤمنون أخوة والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أوليا بعض» ونحوها وقولهم في نكاح القرشات بالموالى فيما ذكرناه أنه اغتفر برضا الا على والولي دعوى لا تثبت إلا بعد ثبوت أدلة اعتبار الكفاة في النسب.

(٢) قوله : الجعلان : أقول : بالجيم والمهملة جمع جُعِلَ بزنة عمر حيوان معروف كالحفص والذهذفة بالمهملات هي الدحرجة زنة ومعنى وفي الحديث لما يدهيه الجُعْلُ خبرٌ من الذين ما توافى الجاهلية وهو ما يدرجه من السرجين.

قال ابو حاتم كذب لا اصل له ، وقال الدارقطني لا يصح وقال ابن عبد البر منكر موضوع ورواه البزار من حديث معاذ بن جبل مرفوعا وهو منقطع وفيه سليمان بن ابي الجون قال ابن القطان لا يعرف ثم معارض بحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم عند ابي هند الحجام فلما فرغ قال يا بني بياضه انكحوا باهند وانكحوا اليه ابو داود والحاكم باسناد حسن ﴿ ويغتفر ﴾ عدم الكفاة في النسب فقط الضعف ادلة اعتباره كما تقدم ، اما في الدين والخلق فلا يغتفر عدمهما بالرضا ، واما في الدين والخلق فلا يغتفر عدمهما بالرضا ، واما النسب فتغتفر عدمهما بالرضا ، واما النسب فتغتفر التفاوت فيه ﴿ برضا الاعلى ﴾ فيها من الزوجين بالادنا ﴿ و ﴾ رضا ﴿ الولي ﴾ (١) ايضا لان مراعاة نفى الغضاضة حق فاذا اسقط الحق من هوله سقط ولحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب فاطمة بنت قيس لاسامة فنكحته وكانت قرشية وهو مولى تقدم من حديثها عند مسلم وعند البخاري والنسائي ان ابا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس انكح مولاة سالما بنت اخيه هند بنت الوليد بن عتبة فانكرت قريش ذلك فقال ما اعلم الا انه خير منها وعند الدارقطني ان بلالا نكح هالة بنت عوف اخت عبد الرحمن بن عوف وفي الباب عن زيد بن اسلم في مراسيل ابي داود ايضا ، واجيب بان (٢) الموالى المذكورين من فريقهم لحديث مولى القوم منهم فلا غضاضة ﴿ قيل ﴾ قاله من ائمتنا عليهم السلام احمد بن سليمان والمنصور

(١) قوله : والولي أقول : من له ولاية في الحال وقال أحمد في رواية هي حق لجميع الأوليا قريتهم وبعيدهم فمن لم يرض فله الفسخ .

(٢) قوله : واجيب ، أقول : لا ادري من المجيب لان من لم يعتبر الكفاة في النسب هذه الصور من أدلته ومن اعتبرها فهذه الصور من ادلة الاغتفار برضا الاعلى والولي فكانه اراد اجيب بانه لا يصح لكم هذا الدليل على تلك الدعوى لان كفاة النسب ثابتة فيه لكون من ذكر كموااليهم الا انه لا يخفى ان كون مولى القوم منهم لا يلحقه بهم في جميع الاحكام حتى شرف النسب والا لما كانت موالى وهذا امر لغوي قال :

فلو كان عبد الله مولى هجوثة ولكن عبد الله مولى مواليا . .

ولو كان حكمه حكم مواليه لما كان للاستدراك (١ . ح) معنى كما لا يخفى بل يكون الثاني عين الأول لأن الموالى الذين نسب إليهم هم موالى فإذا كان في رتبهم فهو مثلهم وحيث لا يكون مولى للموالى بل لموالاهم فصدر البيت وعجزه سوءاً .

.....

(١ . ح) في البيت .

وابراهيم بن تاج الدين والمطهر بن يحيى وولده وعلى بن محمد وولده الاغتفار يسقط اعتبار الكفأة **(إلا الفاطمية)** فلا يغتفر انكاحها من غير فاطمي برضاها ورضا وليها الأقرب بل يثبت للأبعد الاعتراض والمنع لأن الغضاضة لاحقة للجميع وعلى هذا فلا نغتفر إلا برضا^(١) الجميع حملاً للفظ الولي على العموم.

قال المصنف هذا قريب من خلاف الاجماع لنكاح^(٢) عثمان بنتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقية وام كلثوم ونكاح ابي العاص بن الربيع زينب ونكاح عمر ام كلثوم بنت علي فولدت له زيد بن عمر.

واجيب^(٣) بان اعتبار الكفاه في النسب لما اعتبر لرفع غضاضة الوضاعة لم يختص

(١) قوله : الا برضا الجميع ، أقول : ان اريد جميع الال التحق بقسم المحال فانه قد احال الشارح الاجماع والعلة هنالك هي نفسها هنا بل هنا ابلغ لانه اعتبر في الاجماع الاجتهاد (١ . ح) اذ يمكن حصر اهل الاجتهاد بخلاف هنا فانه عام لكل فرد من افراد الال وان كان بين الامرين عموم وخصوص من وجه فيؤل الحكم الى احوالة نكاح الفاطميات لان العلة احوالات حصول شرطه فكان حق الكلام ويغتفر برضا الاعلى والولى ويستحيل في حق الفاطمية وان اريد البعض مع عدم احتمال عبارته له فلا دليل على غير الولي الاقرب عند من يعتبر الكفاه في النسب .

(٢) قوله : لنكاح عثمان . الخ ، أقول : هذا غير محل النزاع فان الفاطمية من كانت من نسل فاطمة وبناته صلى الله عليه وآله وسلم المزوجات من عثمان وابي العاص لا يشملهما محل النزاع وكأنه يريد اذا جاز ذلك في بناته صلى الله عليه وآله وسلم فبالاولى في بنات فاطمة وعلى رضى الله عنهما ، نعم الفاطمية ام كلثوم بنت علي رضى الله عنه فانها بنت فاطمة اتفاقاً .

(٣) قوله : واجيب . الخ ، أقول : هذا جواب على غير مجاب عنه وكلام في غير محله لمت امله وكأنه يريد اجيب عن المصنف لما قال ان كلام القليل قريب من خلاف الاجماع واما قوله ان العباس انكح ام كلثوم تقيّة فهو كلام في نهاية التهافت والسقوط ما كان يظن صدوره من الشارح ولا يجري به قلمه وقد كان الوصى والعباس رضى الله عنهما اجل قدراً واعظم شاناً من المتأفة بما يحرم على ان هذه رواية باطلة وباعجابه للشارح يبحث عن الروايات بحث الخريت الماهر ويمشى هنا مشى الاعمى القاصر وهو من روايات الراقصه الذين هم معترك الكذبات على السلف والافتراء وقد اخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرهما ان علياً رضي الله عنه أرسل بنته أم كلثوم الى عمر لينظرها لما خطبها فكشف عن ساقها وبه استدلل من قال أنه يجوز للمخاطب أن ينظر إلى غير وجهها وكفيها كما استدلل

(١) ح. والمجتهدون اقل من العوام قطعاً وقد حيل اجماعهم وهنا اعتبر الال مطلقاً مجتهد وعامي والال قد ملا واقطار الدنى وصاروا في كل ارض فكيف يعرف الجميع ثم يعرف رضاهم هذى المحال .

بالزوجة ولا وليها الأقرب بل هو عام لجميع أقاربها الذين تلحقهم الغضاضة وقد امتنع علي عليه السلام من انكاح عمر رضي الله عنه حتى غضب ولم ينكحه الا العباس تقيّة حين أقسم لا يترك لبنى هاشم ماثرة الا هدمها وذلك من ترجيح دفع اعظم المفسدتين باهونهما وفعل (١) على عليه السلام حجة عند كافة اولاده عليهم السلام ، واما قياس (٢) فاطمة وبناتها على اخواتها فالفرق ظاهر بان نسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في فاطمة رضي الله عنها دون ساير بناته وذلك من خصايصها وخصايص ابيها لحديث ابي بكر رضي الله عنه عند البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في الحسن «ان ابني (٣) هذا سيد» وفي المعرفة لابي نعيم من حديث عمر مرفوعا كل ولد

= بالحديث المرفوع في جواز النظر لمن يراد نكاحها ثم يقال هل انكحها العباس باذن علي رضي الله عنه فلا حجة او بغير اذنه فلا يجوز .

(١) أقول: وفعل علي رضي الله عنه حجة . الخ ، أقول : انما ذلك عند بعض أولاده كما هو معروف في الأصول ولفظ الفصول الامامية وجهور أئمتنا وقول الوصي وفعله حجة للعصمة الجمهور ليس بحجة بعض أئمتنا ارجح من غيره انتهى . بلقطه وقد شرحه الشارح بكتابه نظام الفصول ثم مراده بفعل علي هنا تركه وامتناعه عن تزويج عمر بنا علي تسمية الترك فعلا وكان الاظهر ان يقول وامتناع على . الخ .

(٢) قوله : واما قياس فاطمة . . الخ ، أقول : رد لما أورده المصنف من قياس بنات فاطمة على اخواتها فقال الشارح انه لا يتم القياس لثبوت الأدلة بان نسبه صلى الله عليه وآله وسلم في فاطمة دون غيرها من بناته وهذا صحيح فان اولادها اولادها صلى الله عليه وآله وسلم لكن ينظر هل يدل على تحريم نكاح بناتها الا من فاطمي الذي هو محل النزاع اولا الظاهر انه لا يدل عليه فان كونه صلى الله عليه وآله وسلم عصبه ابنا فاطمة خاصة شرعية اختص بها اولاد فاطمة بانه صلى الله عليه وآله وسلم اباهم وعصبيتهم وسوا كانوا اولادها من الطرفين الاب والام او من احدهما فابوته صلى الله عليه وآله وسلم اباهم شاملة وكونه عصبته كذلك لان هذا التعصيب النبوي لبنيتها غير التعصيب المعروف الذي اشار اليه في صدر الحديث من ان كل ولد ادم فان عصبته لا بينهم بخلاف اولاد فاطمة فلهم عصبتان العصبه العامة وهذه الخاصة من اي اب كانوا اذ لا يخرج الاناث عن كونهم اولادها بالتزويج بمن ليس من ولدها ولا اولاد بناتها منهم ايضا لانه صلى الله عليه وآله وسلم عصبتهم مطلقا .

(٣) قوله : ان ابني هذا سيد ، أقول : ان كان الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ابني فلا شك انه ابنه كما ان زينب زوج العاص بنته فيكون نسبه صلى الله عليه وآله وسلم في فاطمة مثل نسبه النبي الثابت من نفسه لبناته وقد اسلفت ان بناته احلت لغير الفاطمي مع اشتراك الجميع من ولد فاطمة وبناته صلى الله عليه وآله وسلم

ادم فان عصبتهم لا يبيهم ما خلا ولد فاطمة فاني انا ابوهم وعصبتهم وهو عند الطبراني في الكبير وابي يعلى والد يلمى والخطيب في تاريخه من حديث فاطمة نفسها ومن حديث جابر مرفوعا عند الطبراني ان الله تعالى جعل ذريتي في صلب علي ويروي ايضا من حديث ابن عباس رضي الله عنه وان كان لبعضها علل غير قاذحة فالمجموع منتهض للفرق (١) بينها وبين اخواتها لا سيما ونكاحها نزل من السماء وربما (٢) كان نكاح اخواتها لضرورة عدم المائل لمن من صلب

الله عليه وآله وسلم في كونهم اولاده وان اردت ان بنات بناته من غير فاطمة يخالفن بناتها فهو غير مناسب لاول هذا الكلام والرد على المصنف ثم نقول لاشك ان اولاد فاطمة رضي اولاده صلى الله عليه وآله وسلم بالنص لكن قد علم ان بناته لم يحرمن على القرشيين مثلا فبناته من فاطمة كبناته وبالجملة الشارح رحمه الله استدلل باليوبة الثابتة لاولاد فاطمة رضي الله عنها منه وان بنات فاطمة بناته صلى الله عليه وآله وسلم وبناته لم يحرمن على غير الفاطمي اتفاقا وضرورة عقلية فكذلك بناته من فاطمة لاتحاد الجامع وهو اليوبة فقد استدلل على نفسه لخصمه وهذا شأن الدعاوى الباطلة يتعكس الاستدلال لاثباتها استدلالا لابطالها ويلزمه من هذا الحكم ان بنات فاطمة رضي الله عنها نفسها في عصرهن حصلت لمن خاصة من بين بني آدم اجمعين انه لم يخلق لمن ازواج واهن محرمات محرمات النكاح والنسل ولقد اراد البعض يتحدلق لهذا فقال الا بنات فاطمة فلا يحرمن فاستثنى اشرف البطون الذين ماشراف من بعدهن الا بشرفهن وهكذا الخيالات وان اراد ان الدليل قوله سيد وان اثبات السيادة للحسن رضي الله عنه اقتضت تحريم مصاهرة من شاركه في خصيصته فمنقوض بانه صلى الله عليه وآله وسلم قال للانصار قوموا الى سيدكم يريد سعد بن معاذ وقال في جماعات سيد القوم ولم يقل احد بحرمة مصاهرة من سواه سيدا .

(١) قوله للفرق بينها وبين اخواتها ، اقول : لم يقل احد من الناس ان اولاد بناته صلى الله عليه وآله وسلم من غير فاطمة يحرمن فهذا الفرق ان كان بين فاطمة رضي الله عنها واخواتها فليس من محل النزاع (١ . ح) اتفاقا وان اراد التفرقة بين بناتها رضي الله عنها وبنات اخواتها رضي الله عنها فلم يستدل احد بان بنات اخواتها لا يحرمن بل قال المصنف بناته صلى الله عليه وآله وسلم زوجن عن ذكر فإنا وبنات بناته وبقية كلامه وادعا الضرورة (٢ . ح) ليس من حبس كلام العلماء ولا مما يفتقر الى التكلم عليه بل هذا الذي تكلمنا معه فيه ماهو مما يحتاج الى الكلام فيه لظهور سقوطه وعجبه في السقوط .

(٢) قوله وانما كان نكاح اخواتها لضرورة عدم المائل لمن من صلب ابين فانه يفهم ان عليا رضي الله عنه من صلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا غريب وكان قياس مدعاه ان يقول وانما نكاحها هي =

.....

(١) ح) اذ محل النزاع فاطمة والولادها الا انه اراد به رد الحاق المصنف لفاطمة وبناتها باخواتها . منه .

(٢) ح) اي في نكاحه صلى الله عليه وآله وسلم لبناته من غير عمائل . . . الخ ، وهذا مبني على انه لا فرق بين فاطمة واخواتها كانه يقول سلمها انه لا فرق . منه .

ابيهن ، كما اباحت بنات ادم لبنية حتى فشا للنسب وكثر فحرمت (١) البنات الا ان تصحيح التحريم يقتضي ان الكفاه شرط لصحة النكاح وانعقاده ولا ينتهض علة اعتبار الكفاه على الشرطية والا لما اغتفر عدمها برضا الاعلى والولي اللهم الا على ما ذكرنا من تخصيص الاعتقار بالنسب دون الدين والخلق واما قياس بنات فاطمة على ازواج ابيهن في الحرمة فاسقط لان ازواجه انما حرم من على غيره لانهن امهات أمته وتحريم الامهات لم يكن لعدم الكفاه ولو قيل ان ثبوت كونهن امهات للامة يستلزم كون بناتهن اخوات للزم حرمة نكاح (٢) الفاطمية من فاطمي وغيره وذلك مالم يقل به ذو عقل ﴿و﴾ قال المؤيد بالله ﴿يجب تطليق من فسقت بالزنا فقط﴾ دون سائر اسباب الفسق ﴿مالم تتب﴾ وخالفه الاكثر وحجته قوله تعالى «والزانية لا ينكحها الا اذان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين» والممسك للزانية ناكح لها .

واجيب بان الآية وردت في شأن مرثد بن ابي مرثد حين استأذن النبي صلى الله عليه وآله

= واخواتها الى اخر كلامه على ان كلامهم وتقديره له يقضي بانه لا يعمل نكاح الفاطمية ممن كان من اولاد صلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولو ثبت له اولاد ذكور وتناسلوا لان من كان من صلبه صلى الله عليه وآله وسلم ليس بفاطمي ضرورة فيكون مراده من صلب ابيهن اي من اولاده الذين من صلب علي وفاطمة ولا يخفى انه وسع دائرة المسألة فانها في نكاح الفاطمية فادخل بنات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانهن انما ابحن لغير الفاطمي لعدمه فهلا جعل هذا عذرا في انكاح ام كلثوم من عمر رضي الله عنه .

(١) قوله : فحرمت البنات ، اقول : يريد جنس البنات لا بنات ادم لصلبه فانه لم يكن للتحريم الا في البطون الثانية من بينه ثم كان الاحسن فحرمت الاخوات ثم انه لا يخفى انه صلى الله عليه وآله وسلم قد زوج ابي العاص بن الربيع وليس من بني ابيه صلى الله عليه وآله وسلم وقد كان بنو ابيه ملى مكة والهائل موجود والا يقال ان ذلك كان قبل البعثة لانا نقول قد ردنا له بعد البعثة ، بل بعد الهجرة بست سنين ثم يقال اي ضرورة الجت هنا لو سلم ما قال فان الضرورة التي اباحت في اولاد ادم لصلبه متفية هنا كما لا يخفى فالقول بتحريم الفاطمية وغاية السقوط لقد نشأ عن تحريم الفاطميات من المفاسد مالا يحصى الا الله على ان هذا التحريم والحكم به لم تتجاوزا اليمن لكنه عبار عندهم من الضروريات في الدين لغلبة الجهل وانطباس العلم .

(٢) قوله : نكاح الفاطمية ، اقول : الدائرة اعم من ذلك لانهن امهات المؤمنين والمؤمنات اجمعين الا للفاطميين فقط وحينئذ فلا محل لنكاح البنة ولزم انقراض النوع الانساني بالكلية وهذا القياس ذكره في شرح الاثثار وقولنا والمؤمنات بناء على قول الاكثر والا فانه قد ورد عن عائشة ان ازوجه صلى الله عليه وآله وسلم امهات للمؤمنين دون المؤمنات



وسلم في نكاح عناق وكانت من بغايا مكة وهي مشركة فالنهي انما هو للشرك ، وانما عُرِفَتْ بصفتها ، قلنا عموم (١) لا يقصر على سببه قالوا يشهد له ما عند ابي داود والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا جا الى النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم فقال امرأتي لا ترد يد لامس (٢) قال «عربها قال اخاف ان تتبعها نفسي فقال فاستمتع بها اذن» قلنا قال النسائي هذي

(١) قوله : قلنا عموم .. الخ ، اقول : احسن من ذلك قلنا قال الله تعالى اخرها «وحرم ذلك على المؤمنين» قال ابن القيم ، واما نكاح الزانية فقد صرح الله تعالى بتحريمه في سورة النور واخبر ان من نكحها فهو زان او مشرك ، اما ان يلتزم حكمه تعالى ويعتقد وجوبه عليه اولا فان لم يلتزمه ولم يعتقده فهو مشرك وان التزمه واعتقد وجوبه وخالفه فهو زان ثم صرح بتحريمه فقال وحرم ذلك على المؤمنين ، ولا يخفى ان دعوا النسخ لاية بقوله تعالى «وانكحوا الاياما منكم» من اضعف ما يقال واضعف منه حمل النكاح على الزنا اذ يصير معنى الاية الزاني لا يزني الا بزانية او مشركة والزانية لا يزني بها الا زان او مشرك وكلام الله تعالى ينبغي ان يسان عن مثل هذا وكذلك حمل الاية على امرأة بغية مشركة في غاية البعد عن لفظها وسياقها كيف وهو سبحانه انما اباح نكاح الحارير والا ما بشرط الاحصان وهو العفة فقال انكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف محصنات عبر مسافحات ولا متخذات أحد ان فانما اباح نكاحها في هذي الحال دون غيرها وليس هذا من باب دلالة المفهوم فان الابضاع من الاصل على التحريم فيقتصر في اباحتها على ماورد به الشرع وما عداه فعل اصل التحريم انتهى . وهو في غاية المتانة ومثله في المنار ولا فرق بين العقد ابتدا وبين عروض الوصف المحرم وهو الزنا .

(٢) قوله لاتريد لامس ، اقول : جزم المصنف في الغيث بان معنى ذلك انها زانية فقال ينعقد النكح مع الاثم لقوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم لمن ذكر له ان زوجته تزني «طلقها» ولو كان الزنا يقتضي تحريما كتحريم الكافر لوجب انفساخ النكاح لوقوع الزنا كالكفر . انتهى ، ولقد تساهل المصنف بقوله تزني مع ان لفظ الحديث لا ترديد لامس كانه اعتقد ان هذا معناه ورد عليه في الاتحاف وقال انما معنى الحديث انها متساهلة ليست منعة الجانب بعيدة المتناول نفورا من الريبة وكم في الناس من هذا القبيل دخالهم ونساءهم يشهرون بذلك وبينهم وبين الفاحشة حاجز حصين ، قلت ولذا قال ابو الطيب احمد بن الحسين :

.. يضا تطمع فيما تحت حلتها .. وعز ذلك مطلوب اذا طلبا ..

ثم قال واخبار جماهير العشاق من العرب طافحة بذلك تعلم من مجموعها وممارسة الناس في عصره وغيره كثرة من يفعل ذلك فالواجب حمل الحديث على ذلك فانه ظاهر وفي ذلك صيانة لتمام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي بعث لتتيمم مكارم الاخلاق عن الامر بالديانة مع ما بلغنا عن ربه في غير حديث انه لا ينظر الى الديوث وايعاده بما لم يوعد به غيره ماذاك الا جراً على رسول الله صَلَّى الله

الحديث ليس بثابت مع الاختلاف في وصله وارساله ومن هنا ذهب البصري ورواه العمراني عن علي رضي الله عنه الى انه ينفسخ نكاحها بمجرد الزنا كطر والرضاع لانها لا تحصن ماءه وتضعيف الامام يحيى للرؤية عن علي عليه السلام بان اولاده لم يعرفوها عنه تهافت اذ ليس من يعرف حجة على عرف وبهذا تعلم أن الكفاة في الدين شرط لانعقاد النكاح ولدوامه .

﴿ فصل ﴾

﴿ وباطله ما لم يصح ﴾ هذا تعريف بالاعم غير الصحيح اعم من الباطل فالصواب (- لتأوله الفاسد -) مالا يجوز ﴿ اجماعا ﴾ سوى ﴿ دخلا عالمين او جاهلين ﴾ ومثله نكاح المعتدة ﴿ او ﴾ كان لايجوز ﴿ في مذهبيها ﴾ ﴿ عالمين ﴾ وان جاز في مذهب غيرهما ﴿ او ﴾ كان لايجوز في مذهب ﴿ احدهما ﴾ وكان كل منهما او احدهما ﴿ عالما ﴾ بمخالفته مذهب اما اذا كان المخالف مجتهدا ^(١) فمبني على انه لايجوز له التقليد مع حصول اجتهاده وفيه نزاع في الاصول واما اذا كان مقلدا فمبني على وجوب الالتزام وعدم جواز الانتقال

عليه وآله وسلم وعلى هذا الصحابي بما لايرضاه اردل العرب حاشاه عن ذلك وحاشا صاحبه انتهى . قلت هو كلام حسن الا ان الديوث هو الذي لا يغار على اهله كما في النهاية ومحسنت التي فسقت بالزنا قد يغار ويعاقبها بالضرب وغيره فانه لا ملازمة بين امساكها وعدم الغيرة وهذا الذي جاء يشكو امراته انها لا ترد يد لامس ماحمله على شكواها الا الغيرة والحاصل انه لا تلازم بين امساكها وعدم الغيرة فأمسح والشارح قد وفق لهذا المذهب وهو الحق وكلامه ظاهر في انه ينفسخ النكاح بطر والزنا كما لاينعقد بالزانية ابتداء لا انها تطلق كما قاله المصنف وقد بحثنا في المسألة في شرح حديث خطبة حجة الوداع فيها واتقوا لله في النساء فانهن عوان عندكم الى قوله ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك الا ان يأتين بفاحشة مبينة فان فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا فانها فست الفاحشة المبينة بالزنا ولم يوجب صلى الله عليه وآله وسلم فراقهن الا ان يحمل الفاحشة المبينة على غير الزنا بقرينه الاية وغيرها وكذلك يشكل بما ثبت من حديث ابي هريرة عند الشيخين اذا زنت امة احدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم اذا زنت فليجلدها ثم قال في الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر فلم يجعل مجرد زناها موجبا لفراقها لا في اول مرة ولا في الثانية وللفظ امة احدكم عام يشمل موطوءة السيد وغيرها ولو كان الزنا يوجب الفراق لا مر به في اول مره والقول بان هذا خاص بالامة كسر للعللة وهي الزنا بغير دليل لان الحكم واحد فعندي توقف في هذا الحكم الذي كنا جزمنا به اولا والله اعلم .

(١) اي بالقوة : وقيل اجتهاده في المسألة المعنية اما اذا قد اجتهد فيها فالتقليد محرم عليه بالاتفاق كما صرح به الشارح في شرح الفصول .

وقد تقدم في المقدمة ما عليها ﴿و﴾ الباطل اذا وقع فانه ﴿يلزم فيه بالوط فقط﴾ لا بالعقد لانه كلا عقد ﴿مع الجهل﴾ هذا فيما اجمع عليه منها ايضا لان العلم بالبطلان يوجب الحد على العالم ولا يجتمع حد ومهر ، وانما وجب ﴿الاقل من المسمى ومهر المثل﴾ لان الجهل بالتحريم قد اسقط الحد ولا يخلو فرج من حد او مهر لما تقدم في حديث عائشة من قوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم «فان دخل بها فلها»^(*) المهر بما استحل من فرجها» ﴿ويلحق النسب بالجاهل﴾ حال الدخول للتحريم الموجب للبطلان ﴿وان علمت﴾ المرأة التحريم لعدم كون عملها حجة عليه ﴿ولا حد﴾ عليه لان الجهل شبهة تسقط الحد ﴿ولا مهر﴾ لها مع علمها لوجوب الحد عليها ولا يجتمع حد ومهر^(*) ﴿وفاسده ما خالف مذهبها او احدها جاهلين عقليين﴾ اما لو كانا عاملين فهو باطل بمخالفته مذهبها لكن الجهل هنا انما يستقيم بالنسيان للمذهب والا فلا مذهب للجاهل الاصلي وقد تقدم في التميم ان الناسي كالعادم فيكون حكمه حكم من لا مذهب له حال الفعل اذا فعل فعلا ﴿ولم يخرق﴾ فيه ﴿الاجماع﴾ كالمتجهد وغاية ما يلزم من ذكره لمذهبه تجدد اجتهاد يجب عليه العمل به فيما تأخر عنه ولا يوجب الحكم على ما تقدمه بالفساد المتبوت والآن لوجب الحكم بفساد صلاة التميم لنسيان الماء وايجاب اعادةها في الوقت وبعده وبهذا يعلم فساد رسم المصنف للفاسد وعدم تحقق نكاح فاسد اصلا كما هو رأي الهادي والناصر والشافعي وقال علي وزيد وابن عباس وابن مسعود والمؤيد بل الفاسد واسطة بين الباطل والصحيح (وهو كالصحيح) في جمع احكامه ﴿الا في﴾ احكام - سبعة - مخصوصة فانه لا يثبت له - الاول - ﴿الاحلال﴾ للمثلثة ﴿و﴾ لا - الثاني - ﴿الاجداد﴾ على المميتة عنه و - يلزمها العد فقط - ﴿و﴾ لا - الثالث - ﴿الاحصان﴾ للمتناكحين به فلا يرجم من زنا وقد نكح فاسدا ﴿و﴾ لا - الرابع - ﴿اللعان﴾ بين المتناكحين ﴿و﴾ لا الخامس احكام ﴿الخلوة﴾ وهو ثبوت المهر بها كافة - التي جرت فيه ﴿و﴾ عدم السادس - ﴿الفسخ﴾ الذي هو من احكام

(١١) قوله : الحديث ظاهر في استحقاقها كل المهر لا الاقل ولم يستدل الشارح للاقل ولا المصنف بل قال فان قلت فلم حكمتما بالاقول من المسمى ومهر المثل قلت سيأتي تعليل ذلك في الفاسد ثم قال في الفاسد ان وجه لزوم الاقل ان العقد فيه لغو فكان الوط فيه مستند الى غير عقد كما في الباطل انتهى . وهو كما ترا فالحق لزوم كل المهر . من خط مؤلف المنحة رحمه الله تعالى .

في البحر : المؤيد وابو طالب تخريج ابي العباس وابي حنيفة واذا عقد النكاح فاسداً لزم بالوط مع الجهل الاقل من المسمى ومهر المثل - بل لها مهر - اذ قد رضيت بالدون فلزمها الشافعي المثل .

(١٢) واما الزوج فقد خلى البضع عن حد ومهر في حقه في هذه الصورة .

فيه مهر المثل^(١) لا المسمى على الاصح الا ان استثناء المذكورات تخصيص بلا تخصيص منشؤه ما توهم من ان النكاح اذا ورد في الخطابات الشرعية فانما ينصرف الى الصحيح . وهو غفلة^(٢) عن استلزام ذلك عدم الوساطة بين الصحيح والباطل واقتضار اخراج هذه المستثنيات من احكام الصحيح الى ادلة شرعية ولا وجود لها بل هو ايضا مستلزم لمذهب ابي حنيفة ومحمد في ان النهي يقتضي الصحة وحققنا هذه المباحث في الاصول .

﴿فصل﴾

﴿و﴾ لزوجة ﴿ماعليها الا تمكين﴾ الزوج من ﴿الوطء﴾^(٣) وقال الهادي عليه السلام بل عليها القيام بما داخل المنزل كما ان عليه ماخرجه احتج المصنف بان قوله تعالى «نساؤكم حرث لكم» لم يوجب سوا الحرث وهو ساقط لان اثبات حق لا ينفي سائر الحقوق وأوضح منه الاجماع على ان النكاح لا يوجب ملك الرقبة فمنافع الرقبة باقية لمالكها لم يخرج منها الا منفعة البضع للاجماع واحتجاج الهادي بما اخرجه الجماعة الا الموطا والنسائي من حديث ابي الورد بن ثمامة على علي عليه السلام في قصة حاصلها ان فاطمة عليها السلام جرّت الرجاء حتى اثرت في يدها وحملت القربة حتى اثرت في نحرها فانت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم تستخدمه خادما حين جاء الخدم له فقال لها «اتقي الله يا فاطمة واعلمي عمل اهلك فاذا

(١) قوله : وهو غفلة عن استلزام .. الخ اقول : هو كما قاله والظاهر صحة ما قاله المصنف من ان خطابات الشارع لا تنصرف الا الى الصحيح وصحة مقاله الشارح من بطلان الوساطة قال المصنف في الغيث ظاهر قول الهادي عليه السلام انه صحيح وباطل فقط وما جعلناه فاسدا جعله باطلا ذكر ذلك في الشرح في مواضع وهو في كتاب الاقرار من اللمع وقد حكى ذلك في الرواية عن القاسم والهادي والناصر قلت فالحجب ان المذهب للهادي والتدوين لكلامه وما يخرج من عباراته ثم يدون المصنف هنا ما هو صريح في خلافه وقد سلف له نظاير مع ان القول الراجع معه هنا .

(٢) جزم الشارح هنا بنبوت مهر المثل في الفاسد واستدلاله في الباطل بحديث عائشة يشعر بانه يختار مذهب الشافعي من استحقاقها مهر المثل فتأمل . والله اعلم .

(٣) في البحر ولا يلزمها اعانة في حرفة اجماعا الناصر والمؤيد بالله وابو طالب والشافعية والحنفية ولا في المعيشة من خير وطحن وطح ونحوها لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فلم يوجب سوا الحرث الهادي بل يلزمها القيام بما داخل المنزل وعليه ماخرجه ابو طالب اراد ندبا لا وجوبا لتعين على ان ارضاع ولدها لا يلزمها الا باجره واذا سقط في حق ولدها فغيره اوللا المؤيد بالله بل اراد الامور الخفيفة كبسط القرش وتسخين الماء ومناولة الكوز لقضائه صلى الله عليه واله وسلم على فاطمة باصلاح ما داخل ابو طالب ندبا ايضا لاحتمال .

أخذت مضجعك فسبحي ثلاثا وثلاثين واحدي ثلاثا وثلاثين وكبري اربعا وثلاثين فتلك مائة فهي خير لك من خادم» .

واجيب بان الامر للندب جمعاً بين (١) الأدلة ، ولا يلزمها التمكين المذكور الا اذا كانت

(فصل وما عليها . الخ)

(١) قوله : جمعاً بين الأدلة ، أقول : قال ابن القيم احتج من اوجب الخدمة بان هذا هو المعروف عند من خاطبهم الله بكلامه ، واما ترفيه المرأة وخدمة الزوج لها وكنسه وطحنه وغسله وعجينه وفرشه وقيامه بخدمة البيت فمن المنكر والله يقول لمن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال تعالى «الرجال قوامون على النساء» واذا لم تخدمه المراه بل يكون هو الخادم لها فهي القوامه عليه وايضا فان المهر في مقابلة البضع وكل من الزوجين يقضي وطره من صاحبه ، وانما اوجب الله تعالى نفقتها وكسوتها ومسكنها في مقابلة انتفاعه بالاستمتاع بها وخدمتها وما جرت به عادة الأزواج وايضا فان العقود المطلقة انما تنزل على العرف والعرف خدمة المراه وقيامها بمصالح البيت الداخلة وقولهم ان خدمة فاطمة واسما يعني بنت ابي بكر لزوجهما الزبير كانت تبرعا واحسانا يرده ان فاطمة رضى الله عنها كانت تشكى ما تلقى من الخدمة فلم يقل صلى الله عليه وآله وسلم لعل لا خدمة عليها ، وانما هي عليك وهو صلى الله عليه وآله وسلم لا يجابى احدا في الحكم ولما راي اسما والعلف على راسها والزبير معه لم يقل لا خدمة عليها وان هذا ظلم لها بل اقره على استخدامها واقر اصحابه على استخدام ازواجهم مع علمه بان منهن الراضية والكارهة هذا امر لا ريب فيه ولا تصلح التفرقة بين شريفة وذنية وفقيرة وغنية فهذه اشرف نسا العالمين كانت تخدم زوجها وجاءته صلى الله عليه وآله وسلم تشكو اليه الخدمة فلم يشكها وقد سمي صلى الله عليه وآله وسلم المراه في الحديث الصحيح عانية فقال «اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم» والعانى الاسير ومرتبة الاسير خدمة من هو تحت يده ولا زيب ان النكاح نوع من الرق قال بعض السلف النكاح نوع من الرق قال بعض السلف النكاح رق فليظنرا حكم عند من يرق كرمته ولا يخفى على المنصف الراجح من المذهبين والاقوى من الدليلين انتهى بلفظه . قلت لكن في حديث حجة الوداع الذي اخرجه الترمذى وصححه من حديث عمرو بن الاحوص وفيه «واستوصوا بالنساء خيراً فإنهن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك» الحديث وفيه اما حقمكم على نساكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا ياذن في بيوتكم لمن تكرهون فيه حصر لما عليهن من الحق ولما للرجال عليهن فهو دليل قوى للمذهب ، ولا يخفى ان الأدلة التي ساقها ابن القيم غير ناهضة على مدعاه من ايجاب الخدمة على الزوج والاصل عدمه واشف الأدلة حديث فاطمة رضي الله عنها فإن في بعض ألفاظها انها شكت ما اصابها من مشقة الرحا والسقا والكنس وطلبت منه صلى الله عليه وآله وسلم خادماً فقال اتق الله واعمل عمل اهلك فان لفظه اتق الله من ادلة ايجاب ما بعدها في الاغلب كما قاله ابن دقيق العيد في شرح حديث النعمان بن بشير في النحلة التي انحله ابوه وسباتى ولكنه قد سبق في الرواية ان فاطمة =

﴿صالحة﴾ للوط لا الطفلة والصالح يعرف بالعادة الغالبة ملاحظا فيها مدة السن والضخامة والنحافة ، ولا يكفي التمكين والصلاحية الا اذا كانت ﴿خالية﴾ عمن يطلع

رضي الله عنها جاءت تطلبه خادما يعينها على الخدمة فقال اتق الله اي من طلبه والمبل الى الدنيا والرفاهية واعلمي ما تعمل به بنفسك فانه اكثر لك اجرا واحسن دجرا عزفا لها عن حظوظ الدنيا الفانية وايدفا عن الخادم ما علمها من الذكر عند النوم وقال انه خير من الخادم ولم يقل اتق الله واعلمي ما يجب عليك من الخدمة ولا جاءت تشكو عليها رضي الله عنه وانه كلفها بخدمة منزلة ولم يخدمها حتى يقال انه صلى الله عليه واله وسلم لا يجاي في الحق احدا فهذا اشف الادلة ولم ينهص على ايجاب الخدمة لاحتماله ، واما حديث اسما فهو اخبار عن نفسها بانها كانت تفعل ذلك احسانا منها وفعل الاحسان لا ينهي عنه ، بل يقر عليه فاعله ويرغب فيه ولا يدل على ايجابه عليها ، واما الاستدلال برويته صلى الله عليه واله وسلم لها حاملة للعلف فخروج عن محل النزاع اذا الكلام في خدمة البيت الباطنه وليس منها حل العلف من محل بعيد من خدمة البيت ولم تشكى عليه صلى الله عليه واله وسلم ولا تظلمت ولا قالت كلفني وحملني حتى يقال انه صلى الله عليه واله وسلم لم يقل للزبير لا خدمة عليها وهذا ظلم فابن دلالة على الايجاب ، واما قوله تعالى «ولمن مثل الذي عليهن» بالمعروف فلا يتم الاستدلال بها حتى يقوم الدليل على ان الخدمة من المعروف الذي يجب عليهن الاية لا تدل عليه بخصوصه فلا يتم الاستدلال بها على ذلك وان اراد ان يراد بالمعروف في الاية ما يشمل اعراف الزوجين فالاعراف في ذلك غير منضبطة اصلا فاعراف كل جهة مختلفة في ذلك بل اعراف البلده الواحده تختلف بالنظر الى الاشراف والوضعا والاغنياء والفقرا والدولة والسوق واعراف اهل البوادي ان الزوجة تحمل كل مهنة وتصنع كل كلفه ، واما قوله تعالى الرجال قوامون على النساء فلا يتم ايضا الاستدلال بها الا بعد اقامة الدليل على ان ايجاب الخدمة داخل تحت مفهوم قوامون دال على ايجاب خدمة من قام عليها القوام واين ذلك ، واما قوله ان الثقة وما ذكر معها في مقابلة الخدمة فدعوى مجرده عن الدليل بل ايجاب ذلك ايام مرضها وعدتها وبقاها في بيت اهلها دليل على انها من لوازم العقد وقوله ان العقود المطلقة تنزل على العرف سلف ما فيه على انا لا نسلم ان عقد النكاح مطلق بل مقيد بحل الاستمتاع ولفظه يفيد ذلك نحو زوجتك اي جعلتها لك زوجة ومفهومها حل الاستمتاع كما قال تعالى إلا على أزواجهم فالعقد واقع على الأعراف وهي معلوم يقيناً اختلافا وقد قدم ان لا فرق منفعة حقيقة خاصة على أن كلامه كالمتناقض فإنه قال انه عقد ينتزل بين شريفة وذنبة وغنية وفقيره والعرف الذي اداراه عليه الحكم يختلف بينهن قطعاً وقوله انها أسيرة والأسير يجب عليه خدمة من هو تحت يده لا دليل عليه بل الأسير تجب نفقته على بيت مال المسلمين ولا يجب عليه خدمة أحد وكون الزواج نوع من الرق ليس من كلام من يستدل بكلامه من كلام من يطلب الدليل لكلامه فانظر أي القولين أقرب وأي الأدلة أصوب .



على فعلهما والا فلا يجب تمكين لان وجود المطلق عليهما مانع عادي (١*) وتكون الخلوة ﴿ حيث يشاء ﴾ من الاماكن الا ان تصرحهم بان الزوج لا يملك من منافعها الا منفعة الاستمتاع وبقية منافعها باقية في ملكها مستلزم ان لا يجب له حقه الاعلى وجه لا يبطل به حق غيره وحينئذ لا يجب عليها الا ما يجب على الامة المزوجة ، بل كما سيأتي فيمن تزوج ظئر الغيره لتزاحم الحقين ولزوم التحكم بأهدار احدهما دون الاخر فيجب الجمع بينهما ما امكن كما في الدليلين والقول بان منعها من منافعها من موجب النكاح ممنوع لأن موجب النكاح ليس الا جواز الوط واستحقاقه لا اهدار استحقاقها منافع نفسها ولهذا يجب عليها المعتاد وهو الغرض المقصود من العقد كما ياتي في الاجير الخاص ان شاء الله تعالى وقد اجاز المصنف لها الامتناع من الخروج مع الزوج الى بلد يستلزم خروجها اضاعة والديها او احدهما بخروجها ولا وجه لتخصيص الوالدين لاتحاد الحقوق في موجب الاستحقاق وانما يجوز - من سواها لا يجب عليها التمكين الى الا في القبل - له الوط ﴿ في القبل ﴾ من الفرجين لا في الدبر وقال ابن عمر ومالك وعن الشافعي والامامية يجوز ، واما تكذيب الربيع لمحمد بن عبد الحكم في رواية ذلك عن الشافعي فلا معنى له لانه لم يتفرد بذلك فقد - بل قد - تابعه عليه عبد الرحمن بن عبد الله اخوه عن الشافعي واخرج الحاكم عن الاصم عن الربيع نفسه ان الشافعي صرح باحتمال الاية لذلك لنا حديث إن الله لا يستحي من الحق «لا تأتوا النساء في أدبارهن» أخرجه الشافعي من حديث خزيمة بن ثابت مرفوعا في جواب سائل سأل النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم عن ذلك قالوا في اسناده عمرو (١) بن احيحة مجهول الحال مع الاختلاف في اسناده

(١) قوله : عمرو بن احيحة ، اقول : ضبطه في التقريب بمهملتين مصغراً بن الجلاح بضم الجيم وتخفيف اللام الانصاري المدني مقبول انتهى فقول الشارح انه مجهول الحال هو بهذا اللفظ في التلخيص وهذا كلام التقريب وكلامه للحافظ ابن حجر فاختلف كلامه في كتابه (١ ح) قلت ساق ابن القيم سند الحديث عن الشافعي فقال اخبرني عمي محمد بن علي بن شافع قال اخبرني عبد =

.....

(١*) بل وشرعي لحديث ابي سعيد رضى الله عنه ان النبي صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال ان من شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة الرجل يفضى الى المراه وتفضى اليه ثم ينشرها رواه احمد ومسلم ووجه الدلالة انه اذا كان شر الناس بمجرد الذكر مع ان الفعل وقع مستورا فمن اوقع لفعل مكشوفاً فبالاولى . منقولة .

اختلافا كثيرا كما استفاد النسائي واخرجه هو واحد وابن حبان من طريق هرمي بن عبد الله عن جابر ايضا ، وهرمي (١) لا يعرف حاله ، قلنا يشهد له حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ملعون من اتا امرأه في دبرها احمد واصحاب السنن الا ان لفظ ابي داود والنسائي لا ينظر الله يوم القيامة إلى رجل اتا امرأته في دبرها ، قالوا فيه الحرث (٢) بن مخلد ليس بمشهور وقال ابن القطان لا يعرف حاله ، واختلف على سهيل بن ابي صالح فروي عنه من حديث ابي هريرة تارة ومن حديث جابر اخرى ، قلنا لحديث ابي هريرة طريق اخر عند أحمد والترمذي بلفظ من اتا حايضاً أو امرأة في دبرها أو كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ، قالوا من حديث ابي (٣) تميمه عن أبي هريرة وقد قال البخاري لا يعرف لابي تميمه سماع من ابي هريره ومع ذلك قال البزار حديث منكر وفيه حكيم الاثرم لا يحتاج به ، قلنا له طريق ثلاثة اخرجها النسائي من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قالوا قال حمزة الكناني هو باطل من رواية الزهري والمحمفوظ عن الزهري عن ابي سلمة انه نفسه كان ينهي عن ذلك وايضا فيه عبد الملك (٤) الصنعاني تكلم فيه دحيم وابو حاتم وغيره ، قلنا له

= الله بن علي بن الشايب عن عمرو بن احيحة بن الجلاح عن حزيمة بن ثابت الحديث فقال الربيع فقيل الشافعي فما تقول فقال عمرو ثقة وعبد الله ثقة وقد اثنى على الانصاري خيراً يعني عمرو بن احيحة بن الجلاح وخزيمة ممن لا يشك فيه انه ثقة فلست ارخص فيه بل انهي عنه انتهى . قلت واخرج البيهقي بلفظه وقال عمر ثقة وعبد الله بن علي ثقة وقد اخبرني محمد عن الانصاري المحدث بها انه اثنى عليه خيراً وخزيمة ممن لا يشك عالم في ثقته فلست ارخص فيه بل انهي عنه انتهى . فهذا تصريح الشافعي بالنهي عنه وقال الربيع صاحبه والله الذي لا اله الا هو لقد نص الشافعي على تحريره في ستة كتب .

(١) قوله : وهرمي لا يعرف حاله ، اقول : هو بالرا المهمله آخره مثناه تحته قال الحافظ في التقریب انه مستور .

(٢) قوله : الحرث بن مخلد ، اقول : في التقریب مخلد بتشديد اللام والحرث مجهول الحال اخطا من زعم ان له صحبة .

(٣) قوله : ابو تميمية ، اقول : هو طريف بن مجالد الهجمي البصري ثقة مشهور بكنيته قاله في التقریب .

(٤) قوله : عبد الملك الصنعاني ، اقول : في التقریب انه صدوق .

.....

(١ . ح) ولم يذكر الذهبي في المغنى عمراً مع «به ديوان الضعفاء مما يقوى ان الذي في التلخيص غير صحيح .

طريق رابعة عند احمد والنسائي ، قالوا فيها بكر بن ^(١) حنيس عن ليث وهما ضعيفان ، قلنا له طريق خامسة قالوا فيها مسلم ^(٢) بن خالد الزنجي فيه ضعف وقد وقفه ايضا ، قلنا في الباب عن علي بن أبي طالب من - في التلخيص انه عن علي بن طلق كذا في نسخه صحيحة - عليه السلام عند الترمذي والنسائي بلفظ لا تأتوا النساء في أعجازهن وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وقد سئل فقال هي اللوطية الصغرى واعله النسائي وقال المحفوظ عن عبد الله بن عمر من قوله وكذا اخرجه عبد الرزاق وغيره وعند الاسماعيلي عن انس وفيه يزيد ^(٣) الرقاشي ضعيف وعن أبي بن كعب في جزء الحسن بن عرفة باسناد ضعيف جدا وعن ابن مسعود عند ابن عدى باسناد واه وعن عتبة بن عامر عند احمد وفيه ابن لهيعة وعن عمر عند النسائي والبخاري وفيه زمعة ^(٤) بن صالح ضعيف مع الاختلاف عليه في رفعه ووقفه وعن ابن عباس عند احمد والترمذي والنسائي وابن حبان والبخاري موقوفا ومرفوعا والوقف هو الصحيح وهو عند البيهقي من حديث طلق بن علي او علي بن طلق وابى ذر ولا يخلق شي منها عن عله حتى ^(٥) قال البخاري لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا لا في الحضر ولا في الاطلاق وكذا ^(٦) قال النسائي وابو علي النيسابوري وسبقهما بذلك البخاري ، قالوا وأحاديث التحريم معارضة بحديث ابن عمر وحديث أبي سعيد أما حديث بن عمر فصح عنه من طريق نافع وزيد بن أسلم وعبيد الله بن عبد

(١) قوله : بكر بن حنيس ، اقول : في التقريب انه بالمعجمة والنون اخره سين مهملة مصغر كوفي عابد سكن بغداد صدوق له اغاليط افرط فيه ابن حبان .

(٢) قوله : مسلم بن خالد . . . الخ ، اقول : بالزاي والجيم فقيه صدوق كثير الاوهام .

(٣) قوله : يزيد الرقاشي ، اقول : هو يزيد بن ابان الرقاشي في التقريب انه ثقة وفي التلخيص انه ضعيف . كما نقله الشارح فاختلف كلام ابن حجر فيه في كتابيه .

(٤) قوله : زمعه بن صالح ، اقول : هو بسكون الميم هو ضعيف كما قاله وحديثه عند مسلم مقرون بغيره .

(٥) قوله : حتى قال البخاري . . . الخ ، اقول : هذا لفظه فقط وزيادة لا في الحضر . . . الخ زيادة من التلخيص .

(٦) قوله : وكذا قال النسائي ، اقول : في تذكرة الحفاظ للحافظ الذهبي في ترجمة النسائي قال النسائي لا يصح شيء في الدبر قال الذهبي بل ثبت نهي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم عن ادبار النساء ولي في ذلك مضمّن انتهى .

الله بن عمر بن يسار وغيرهم إنه قرأ حتى أتى إلى هذه الآية «نساؤكم حرث لكم» فقال تدري يا نافع فيم أنزلت هذه الآية قلت لا تقال في رجل من الأنصار أصاب امرأته في دبرها فوجد من ذلك وجداً شديداً فانزل الله^(١) سبحانه نساؤكم حرث لكم . وأما حديث أبي سعيد فرواه أبو يعلى وابن مردويه والطحاوي من طرق بمثل حديث ابن عمر . وسبب النزول أيضاً ورواه اسامة بن أحمد التجيبي بلفظ كناناتي النسا في أدبارهن ويسمى ذلك الاثفار^(٢) . فانزل الله تعالى الآية ، قلنا بين ابن عباس رضي الله عنه خطأ ابن عمر في سبب نزول الآية كما ثبت عند أبي داود بلفظ أن ابن عمر والله يغفر له أوهم^(٣) . إنما كان هذا الحى من الأنصار يقتدون بكثير من فعل أهل الكتاب لما يرونه لهم من الفضل عليهم بالكتاب وكان أهل الكتاب إنما ياتون النسا على حرف وكان هذا الحى من قريش يشرحون^(٤) . النسا شرحاً ويلتذذون منهن

(١) قوله : فانزل الله نساؤكم . . . الخ ، اقول : الرواية في مسند أحمد عن ابن عباس قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى رسول الله رجل من الأنصار فقال يا رسول الله هلكت قال وما الذي أهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم يرد عليه شيئا فوحي الله إلى رسوله نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أني شيتم أقبل وأدبر واتق الحية والدبر وفي المسند أيضاً عن ابن عباس قال أنزلت هذه الآية نساؤكم حرث لكم في أناس من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأله فقال إيتها على كل حال إذا كان في الفرج فرواية ابن عمر مختصرة من هذه الروايات المطولة المبين فيها الحكم قال ابن القيم رحمه الله تعالى قد دلت الآية على تحريم الوطئ في الدبر لأنه تعالى إنما أباح إتيان الحرث وهو موضع الولادة لا في الحش الذي هو موضع للإذا قال ولم يُبح إتيان الدبر على لسان نبي من الأنبياء ومن نسب إلى بعض السلف إباحت وطء الزوجة في دبرها فقد غلط عليه قلت وقول السائل حولت رحلي يحتمل أنه أتى الدبر نفسه ولذا استبقه بعد وقال أنه هلك بما فعله فانزل الله تعالى تحريم ذلك وأنه لا يؤتى إلا موضع الحرث ويحتمل أنه أتى القبل من الدبر وإن كانت كلمة في حديث ابن عمر لا تناسب ذلك إلا بالتأويل ثم استبقه فسأل عنه فانزل الله تعالى إباحت ذلك .

(٢) قوله : الاثفار ، أقل بكسر الهمزة فمثلة ففا آخره راء مأخوذ من ثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبها .

(٣) قوله : يشرحون النساء . . . الخ ، اقول : بالشين المعجمة بعدها مهملةتان أي يسطوئهن والشرح في اللغة البسط ومنه انشراح الصدر بالأمر وانفتاحه ومنه شرحت المسألة إذا فتحت المغلق منه معناها وقوله فشرى ، اقول : بالمعجمة فراء مهملة فمثناه تحتية أي ارتفع وعظم إفاده الخطابي .

(١١) في الصحاح أوهمت الشيء إذا تركته كله يقال أوهم في الحساب مائة أي أسقط وأوهم من صلاته ركعة انتهى . وكأنه يريد ابن عباس أن ابن عمر أسقط وإن المراد إتيان النساء من أدبارهن في قبلهن .



مقبلات ومدبرات فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل امرأة من الانصار فذهب يصنع بها ذلك فمئنته فشرى أمرهما الى النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم فانزل الله تعالى «نساوكم حرث لكم» وله شاهد عند احمد من حديث حفصة بنت عبد الرحمن ان امرأة من الانصار شكت ذلك من زوجها فدخلت على ام سلمة فذكرت لها ذلك فقالت اجلسي حتى ياتي رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم فلما جا رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم استحييت الانصارية ان تساله فخرجت واخبرت ام سلمة النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم بما شكته الانصارية فقال «ادعيها فدعتها فتلى عليها الآية» وفي الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه ان سبب الآية قول اليهود ان الرجل اذا اتى امراته من خلفاء جاء الولد احوال فاكذبهم الله تعالى بقوله «نساوكم حرث لكم فاتو حرثكم اني شيتم» قلت وهو تاويل صحيح ووجه للآية وسببها صبيح واكثر ما يلزم منه ان يجعل ما في حديث ابن عمر وابي سعيد من لفظ في بمعنى من على انها لو جعلت باقية على معناها لما امتنع ذلك ووجب حمله على الاستمتاع بين الاليتين وهو دبر لان الدبر اسم لخلاف الوجه لا يختص بالمخرج (لقوله تعالى ومن يوليهم يومئذ دبره) ليس المراد به مخرج الغايط ضرورة كيف والأثفار الذي ذكره أبي سعيد انما هو تشبيه بأثفار الدابة وليس بإيلاج للشر في المخرج بل جعله حوله ، وما اجنج به على قوم لوط انه لم يسبقهم بما فعلوه احد من العالمين لان كل العالمين لا يأتون دبر الذكر ولا دبر الانثى على ان لفظ اني لو لم يكن الا بمعنى اين فقط بلا تقدير من معها لكان غايته عموم المكان ويخص المخرج احاديث النهي لما عرفت من وجوب تخصيص العام بالخاص على انه لو لم يرد نص التحريم لامكن اثباته بالقياس (١)

- (١) قوله : بالقياس على تحريم قبل الحيض ، اقول : قال ابن القيم واذا كان الله سبحانه قد حرم الوط في الفرج لاجل الاذا العارض في الظن بالحش الذي هو موضع الاذا اللازم مع زيادة المدة بالتعرض لانقطاع النسل والذريعة القريبة جدا من ادبار النساء الى ادبار الصبيان وايضا فللمراه حق على الزوج في الوط وطهيا في دبرها بفوت حقها ولا يقضي وطرها ولا يحصل مقصودها ، وايضا فالدبر لم يتهيأ لهذا العمل ولم يخلق له ، وانما الذي هيى له الفرج فالعادلون عنه الى الدبر خارجون عن حكمة الله وشرعه جميعا ، وايضا فانه يضر بالرجل ولهذا نهى عنه عقلا الأطباء والفلاسفة ، وايضا فانه يضر بالمرأة جدا لانه دار غريب بعيد من الطباع منافرها غاية المنافرة ، وايضا فانه فإن يحدث الهم والغم والنفرة عن الفاعل والمفعول ، وايضا فانه يسود الوجه ويظلم الصدر ويطمس نور القلب ويكسب الوحشة ويصير عليه كالسما يعرفه من له ادنا فراسة واطال في تعداد مفاسده وفي عارضة الاحوذى شرح

على تحريم قبل الحيض بجامع الاشتراك في الاذا الموجب للتحريم في القبل ، واذا كان المباح انما هو القبل طاهرا من الحيض كان على الزوج ان يعمد اليه ﴿ ولو ﴾ اتاه ﴿ من دبر ﴾ لما سمعت من سبب نزول الآية ﴿ ويكره الكلام حاله ﴾ قياسا على كراهيته حال قضا الحاجة كما تقدم وفرق بان تلك حالة مستخبثه والنكاح حالة مستحسنة فلا جامع (١) ﴿ والتعري ﴾ أكثر مما تدعوا لحاجة إليه فالبحث بعد التعري متسلسل اليه لانه قبيح بادلته (٢) الماضية في ستر العورة فلا يرخص منه الا فيما تدعو الحاجة اليه ﴿ ونظر باطن الفرج ﴾ لحديث انه قال صلى الله عليه واله وسلم « اذا جامع احدكم زوجته فلا ينظر الى فرجها فان ذلك يورث العشا » اخرجه ابن حبان في الضعفاء وابن عدي وبقي بن مخلد من حديث ابن عباس رضي الله عنه وفيه عن عنة بقية عن ابن جريح وبقية مدلس حتى قال ابو حاتم موضوع ولذلك ذكره ابن الحوزي في الموضوعات وغفل ابن الصلاح فقال انه جيد الاسناد وهو عند ابن حبان من حديث ابي هريرة بسند واه ﴿ و ﴾ اذا كانت المرأة نازحة عن الزوج وافترقت الى مونة في وصولها اليه لتسليمها نفسها فانها تحب ﴿ عليه مؤن التسليم ﴾ لكن هذا لا يساعد.

= الترمذي قال مؤلفها سالت عنه ذا شهيد الاكبر فقال لي ان الله حرم الحيض لعله ان في فرجها اذا فاذا كان الفرج المحلل يحرم لطريان الاذا عليه فموضع لا يفارقه إلا اذا أحق أن يحرم وهذا ما لا جواب عليه وفي الاتخاف أن الأحاديث في تحريمه وفي تسميته كفراً وإن مسها شيء من الضعف بحسب صناعة المحدثين لا شك في افادة مجموعها العلم او الظن القايم مقامه وكفالك مناديا على خساسته انه لا يرضا احد ان ينسب اليه ولا الى امامه جواز ذلك الا ما كان من امر الرافضة مع انه مكروه عندهم ويجب فيه عندهم للزوجة عوض ضياع النطفة عشرة دنائير وكذا في العزل وهذه المسألة هي احد مسائلهم التي شذوا بها .

(١) قوله : فلا جامع ، اقول : قد حذفه الاثثار كانه لعدم الدليل عليه الا انه اخرج الازرى في الضعفاء والخليلي في مشيخته من حديث ابي هريرة باللفظ الآتي وفيه بعد قوله العشا ولا يكثر الكلام فإنه يورث الخرس فهى عن كثرة الكلام إلا إنه بلفظ العما ولو ثبت الحديث لدل على تحريم كثرة الكلام لا القليل منه وعلى نظر الفرج لا باطنه .

(٢) قوله : بادلته الماضية في ستر العورة اقول : بل هنا دليل خاص اخرج ابن ابي شيبة والطبراني والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعا اذا اتا احدكم اهله فليستتر ولا يتجرد ان تجرد العيرين واخرجه غيرهم عن غيره الا انه قال الحافظ والبيهقي في السنن الكبرى انه تفرد به مندل بن علي وليس بالقوى وهو وان =

لاتساعده - القواعد (١) لان الخروج اذا كان واجبا عليها كانت المون مما لا يتم الواجب الا به فتجب عليها لا عليه ، وان لم يكن واجبا عليها لم يكن له نقلها عن موضعها وانه ينتقض - ينقض ما - بما تقدم من استحقاقه الوط حيث يشاء ﴿و﴾ عليه التسوية (٢) بين الزوجات ﴿لحديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «اذا كانت عند رجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه مائل» احمد والدارقطني واصحاب السنن وابن حبان والحاكم واللفظ له واسناده على شرط الشيخين وان استغربه الترمذي لان هماً ما تفرد به ولان هشاما رواه عن قتاده فقال كان يقال عن انس لكن يشهد لصحته ما عند الاربعة من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك يريد بما لا يملك المحبة (٣) التي في القلب وقوله ﴿غالبا﴾ احتراز من الطفلة والمجنونة اللتين لا يعقلان العدل والجور ، وانما تجب التسوية ﴿في الاتفاق الواجب﴾ لا في النوافل قال الامير الحسين هذا المحفوظ في الدرس وظاهر كلام اصحابنا وجوب التسوية مطلقا قلت . . ومفهوم فلا تميلوا كل الميل

= لم يكن ثابتا فمحمود في الاخلاق قال الشافعي اكره ان يطأها والاخرى تنظر لانه ليس من التستر ولا محمود الاخلاق ولا يشبه العشرة بالمعروف وقد امرنا ان نعاشرها بالمعروف انتهى .

(١) قوله : لا يساعد القواعد ، اقول : هذا الذي ذكر المصنف قال الحقييني وذكر ان المؤيد بالله عليه السلام اختار ما قاله الشارح رحمه الله ان المؤن عليها واستدل بما ذكره بالقياس على المبيع الا انه قال في شرح الاثار ان هذا في اول مره عقيب العقد فاما حيث اراد نقلها بعد ذلك فلمون عليه اتفاقا وهذا ينوي قول الحقييني اذ لا وجه للفرق انتهى . قلت ولو قيل بان هذا شيء جراه العرف فكانه مشروط في صلب العقد فخصت به القواعد لكان قريبا .

(٢) قوله : والتسوية . . الخ ، اقول : يجتزى من المملوكات فانها لا تجب بينهما التسوية لقوله تعالى ((فان خفتن الا تعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم)) فانه اشعر بانه لا يجب التسوية بين ملك اليمين كما لا يخفى ، واعلم انها تجب التسوية ولو كانت احدها مريضة او خايضا او نفسا او رققا والحاصل كل من لها عذر شرعي او طبيعى لان هذه المعاني انما تمنع الوط والمراد من القسم الانس والسكن والتحرز من التخصيص الموحش ويجب القسم على الصبي والمريض والمجبوب .

(٣) قوله المحبة التي في القلب ، اقول : قال ابن القيم اخذ من هذا انه لا تجب التسوية بينهما في الوط لانه موقوف على المحبة والميل وهي بيد مقلب القلوب وفي هذا تفصيل وهو ان تركد بعدم الداعي اليه وعدم الانتشار فهو معذور وان تركه مع الداعي اليه ولكن داعيه الى الضرر اقوى فهذا مما يدخل تحت قدرته ومملكه فان اداء الواجب عليه منه لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية وان ترك الواجب منه فلها المطالبة .

فتذروها كالمعلقة التسامح في شيء منه لأنها لسلب العموم لا لعموم السلب كما علم في مظانه ﴿و﴾ يجب التسوية ايضاً ﴿في﴾ مجرد مبيت ﴿الليالي و﴾ في ﴿القيلولة﴾ ان كان ممن يعتادها لا في الوطء ان شاء في نويتها منهن أو نوية غيرها كما ذكره اخادي ، قلت الا انه ينافي حديث عائشة عند احمد وابي داود والبيهقي وصححه الحاكم مامن يوم الا وهو يطوف علينا جميعاً امرأة فيقبل ويلمس من غير مسيس حتى يفضي إلى التي هو يومها فيبيت عندها وهو ظاهر (١) في تجنبه وط من لم تكن نويتها ويدل عليه حديث اللهم هذا قسمي فيما املك لان ترك الوطء مما يملك وان كان الوطء نفسه مما لا يملك ، وانما يجب القسم ﴿في﴾ الحبل ﴿قلت وفي غيره بعد مضي اربعة اشهر قياساً على ما سيأتي في الايلا ان شاء الله تعالى بجامع حقوق الغضاضة لها بالاهاـل مع البقاء عند الضراير لا لو لم يكن - اي الزوج - عند الضره كما في الاسفار الطويلة وان كان عمر رضي الله عنه لا يدع المجاهد فوق اربعة اشهر كما سيأتي في الجهاد ان شاء الله تعالى ﴿وللامه﴾ التي هي زوجة من القسم ﴿نصف ما للحره﴾ وقال مالك واحد قولي ابي العباس يستويان لنا ثبت ذلك عند البيهقي (٢) عن علي وهو عنده من مراسيل سليمان بن يسار بلفظ من السنة ان للحره يومين وللامه يوماً وهو عند ابي نعيم من حديث الاسود بن عويم سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الجمع بين الحره والامه «فقال للحره يومان وللامه يوم» الا ان في اسناده كذا وبان العبد مسلوب اهليه المساواة للحر في اكثر الاحكام والفرد المجهول يحمل على الاعم الاغلب ومثل ذلك كاف في تخصيص المساواة



(١) قوله : وهو ظاهر في تحريمه ، أقول : اخذ ابن القيم هذا من الحديث فجعل من فوائده ان للرجل ان يدخل على نساءه كلهن في يوم احداهن ولكن لا يطأها في غير يومها ، واما قوله وان كان الوطء نفسه فما لا يملك ففيه خفاء وكأنه يريد ان الوطء يفرع عن المحبة وهي مما لا يملك كما سلف .

(٢) قوله : عند البيهقي عن علي رضي الله عنه ، أقول : قال ابن القيم وقضى خليفته الراشد علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه اذا تزوج حرة على امة قسم للحره ليلتين وللامه ليلة وقضا خلفائه وان لم يكن مساوياً لقضائه فهو كقضائه في وجوبه على الامة وقد احتج الامام احمد بهذا القضاء عن علي عليه السلام وضعفه ابو محمد بن حزم بالمنهال بن عمرو وبابن ابي ليل ولم يصنع شيئاً فانها ثقتان حافظتان جليلتان ولم يزل الناس يحتجون بابن ابي ليل على شيء مما في حفظه ينفي ما خالف فيه الاثبات وما تفرد به عن الناس والا فهو غير مدفوع عن الامانة والصدق انتهى ، قلت والمنهال وثقة ابن معين والنسائي .

بين الزوجات ﴿ويؤثر﴾ (*) الزوجة ﴿الجديدة الثيب ثلاث﴾ ليال وجوبا ﴿وبالبرك سبع﴾ اذا تأخرتا عن الزوجات الاول فان نكح في ليلة بكرين او ثيبين او مختلفتين قسم بينهما لتساويهما في السبب وقيل بخير في البداية بايتهما ولا وجه له مع امكان العدل ، وانما وجب الايثار للجديدة لحديث انس في الصحيحين من السنة أن للبرك سبعا وللثيب ثلاثا وقال أبو قلابه ولو شئت قلت ان انس^(١) رفعه على ان ابن ماجة والدارمي وابن خزيمة والاسماعيلي والدارقطني والبيهقي وابن حبان اخرجوا هذا الحديث بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال سبع للبرك وثلاث للثيب ثم التثليث للثيب ثابت عند مسلم من حديث ام سلمة بلفظ ان شئت سبعت لك وسبعت لمن عندهن وان شئت ثلثت لك ودرت فاخترت الثلاث وهو عند النسائي وابن ماجة بلفظ ان شئت اقمتم عندك ثلاث خالصة لك .

تنبيه الذي عند الحاكم في المستدرک انها اخذت بثوبة مانعة له من الخروج من بيتها فقال لها ان شئت ومثله عند ابن وهب واصله في صحيح مسلم وذلك يقضي بان المراد بثلت لك اكتفيت بالثلاث التي وقفت فيها عندك ، وانما تستحق الجديدة الايثار بالسبع والثلاث ﴿ان لم يتعدها﴾ اي السبع او الثلاث ، اما لو تعداها عندها بطل استحقاتها الايثار المذكور

واعلم ان هذا على ما يقويه ابن القيم من حجية كلام الخلفاء وانه حجة ولكن المختار بالادلة انهم كغيرهم في المسائل الاجتهادية ولا يقوا اجتهادهم على تخصيص عموم امر الله ورسوله بالمساواة بين الزوجات .

(١) قوله : ان انس رفعه ، اقول : قال ابن القيم وهذا الذي قاله ابو قلابه قد جاء مصرحاً به عن انس كما رواه البزار في مسنده من طريق ايوب السخيتاني عن ابي قلابه عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا تزوج البرك اقام عندها سبعا والثيب ثلاثا واعلم انه خالف هذه السنة ابو حنيفة وداود وقالوا لا حق للجديدة غير ما تستحقه التي عنده فيجب عليه التسوية بينها ويأتي للشارح ذكر خلاف ابي حنيفة ومن معه .

(*) في الغيب لو تزوج بكرين معا او ثيبين معا قدم ايها شاء وعند الشافعي يفرع بينهما والاعصا وهكذا الثيبان فاما لو تزوج بكرا وثيبا قدم البرك ففي كلام الشارح رحمه الله تعالى اجمال .

ووجب عليه ان يقضي غيرها جميع الايام التي وقف عندها قبل التعدي وبعده لما تقدم من قوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم ان شيت سبعت لك وسبعت لمن لا شعاره بانه لو تعدا الثلاث لوجب لكل واحدة مثل جميع مدة الوقوف عندها .

قلت وهو ظاهر في ان الايثار ليس الا على جهة التسامح بذلك القدر لتكون الزيادة رافعة للتسامح لا لانه مستحق للمرأة والا لما بطل الواجب باختلافه (١) بغير الواجب ومنه اخذ ابو حنيفة والحكم وحماد انها انما تستحق التقديم بذلك القدر للاستيثار به والا لما بطل بالزيادة وجوبه والحق هو جواز المقدار فقط بما اشرنا اليه ، واما جواز التقديم فلان الجديدة توسطت بين (٢) نوبتين فلا بد من تقدمها على الاخيرة منهما ضرورة والتغيير في الترتيب يجرى على التغيير في المقدار الى حد لا يرفع التسامح العادي وحينئذ تعلم ان لا وجه للفرق بين تعدي المقدار ﴿برضاها﴾ وبغير رضاها لما عرفت من ان ذلك قسم ﴿واليه كيفية القسم﴾ واما القول بانه لا يجوز بغير اذنه الا ﴿الى السبع ثم﴾ يجب ان يكون مازاد عليها ﴿باذنه﴾ فما لا دليل عليه الا توهم ان قوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم «سبعت لك» تعيين لمنتهى الجائز وهو (٣) مجرد وهم لا يستند الى نقل ولا عقل كما ذكره والدنا السيد يحيى في

(١) قوله : باختلافه بغير الواجب ، اقول : ظاهر الأحاديث الإيجاب ولا مانع من ارتفاعه اذا اختارت الزيادة عليه غايته انه كالواجب المشروط بالانقضاء عليه ولا يخفى بعد ما أخذ ابي حنيفة ومن معه وانه تقديم للرأي على النص .

(٢) قوله : بين نوبتين ، اقول : اي نوبة الزوجة الاولى والنوبة التي لها اي الاولى بعد الجديدة وهذا وهم فقبل الدخول لاحق لها في النوبة بل هذا القسم لها ابتداء فانها كانت اجنبية قبل الزوجة لاتشارك الاولى في نوبتها حينئذ تعلم أنه لا وجه لقول ان لا وجه للفرق ، بل وجهه الصبح قوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم «ان شيت حيث رد ذلك الى اختيارها ورضاها وليس هذا من القسم اصلا لكنه تفرع على وهمه انها قد سبقت نوبة قبل الزواج وهو غير صحيح كما عرفت .

(٣) قوله : وهو مجرد وهم . . . الخ ، اقول : وجهه انه بطل الايثار بالثلاث لما شات الزوجة الشيب ان يجاوزها فعاد الباث عندها في القسم لها ولذا قال سبعت لمن فاقتصره صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم على السبع في القسم دل على انه لا زيادة في القسم عليها والا لما جعله صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم منتهى القسم ولا لقال وان شيت ان أزيد لك زدت لمن هذا وجه ما قاله المصنف فليس هو كما قاله الشارح ، واعلم انه ان زاد على الثلاث بان ربع او خمس او سدس هل يبطل بها ثلاث الايثار كما بطل بالتسبيع =

الباقوة واختاره الامام يحيى عليه السلام ﴿ويجب قضا مافات﴾ على احدهما من قسمها لانه من العدل الواجب ﴿وتجوز﴾ اي يصح ﴿هبة﴾ احدى الزوجات ﴿النوبة﴾ التي لها لضرتها وان كان ذلك هبة معدوم لكنه كالتوكيل بالقبض والاتلاف واما هبتها للزوج نفسه فانما هي اسقاط عنه على الأصح ولا يصرفها إلى واحدة مخصوصة كما صححه الإمام يحيى وما سواه تخيل لا يرجع الى قاعدة ، اما اذا وهبتها لضرتها ففيه حديث ان سودة لما كبرت جعلت يومها لعائشة وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقسم لها يومها ويوم سودة متفق عليه وهو عند ابي داود والترمذي من حديث ابن عباس وهو عند ابي داود من حديث عائشة زاد في ذلك انزل ((وان امرأة خالفت من بعلمها نشوزا او اعراضا)) الآية واما ما اخرج البيهقي عن عروة مرسل وابي العباس الدغولي في معجمه عن القسم بن ابي بزة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم طلق سودة فلما خرج الى الصلاة امسكت بثوبه فقالت والله مالي في الرجال من حاجة لكنني اريد ان احشر في ازوجك فراجعها وجعل نوبتها لعائشة فمع انه مرسل محمول على ما في الصحيح من ان الواهبة لعائشة هي وجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى امثاله تعيينها ﴿و﴾ كما يجوز هبة النوبة يجوز ﴿الرجوع﴾ (١) عنها اي عن الهبة لانها اما بلا عوض وحكمها جواز

الظاهر الابطال وانه صلى الله عليه وآله وسلم انما ذكر السبع لانها منتهى الايثار للبكر فان جاوز السبع عند البكر هل يبطل سبع الايثار ويقسم لمن كما في الثلاث قياس بطلان الايثار بالثلاث بالزيادة عليها ابطال الايثار بالسبع فينظر ان شاء الله تعالى .

- (١) قوله : لها والرجوع ، اقول : قال المصنف لانها اسقطت حقها قبل ان يجب لها لانها تستحقه حالا فجلا قلت وفي الهدى ما حاصله ان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى ((وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا)) انزلت في المرأة تكون عند الزوج فتطول صحبتها فيريد طلاقها فتقول لا تطلقني وامسكني وانت في حل من النفقة والقسم لي فذلك قوله تعالى ((فلا جناح عليهما ان يصالحا)) بينها صلحا والصلح خير قال ابن القيم فاذا رضيت بذلك لزم وليس لها المطالبة به بعد الرضا هذا موجب السنة ومقتضاها وهو الصواب الذي لا يسوع غيره وقول من قال ان حقها يتجدد فلها الرجوع في ذلك متى شأت فاسد فان هذا خرج مخرج المعاوضة وقد ساء الله تعالى صلحا فيلزم كما يلزم ماصالح عليه من الحقوق والاموال ولو مكنت من طلب حقها بعد ذلك لكان فيه تأخير الضرر الى اكمل حالاته ولم يكن صلحا بل كان من اقرب اسباب المعادة والشرعية منزهة عن ذلك انتهى . قلت وهو يريد الرد على ابن حزم فانه قال ان وهبت المرأة لليتمة لضرتها جاز ذلك فان بدا لها فرجعت في ذلك فذلك لما ثم قال واما قولنا ان لها الرجوع فلان كل يوم فهو غير اليوم الذي قبله بلا شك ولا يجوز هبة مجهول ، وانما هو اباحة حادثة في ذلك اليوم اذا جافها ان لا تحدث تلك الاباحة وان =

الرجوع كما سيأتي في الهبة ان شاء الله تعالى ، واما على عوض وهي لكونها هبة معدوم غير صحيحة ﴿و﴾ يجوز للزوج ﴿السفر بمن شاء﴾ من زوجاته اما اذا لم يكن هن او بعضهن فذلك عندنا ولا قضاء عليه خلافا (١) لابي حنيفة ، وقال الشافعي لا بد من القرعة بينهن لنا تعذر القسم فسقط والقضاء لا يثبت الا بدليل مستقل ولا دليل قالوا حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فابتعن خرج سهمها خرج بها متفق عليه من حديث عائشة ، قلنا لو بقي (٢) وجوب القسم لتعينت للسفر صاحبة النوبة فلم يحتج الى القرعة ﴿و﴾ يجوز ﴿العزل﴾ خلافا (٣) للقسم العياني ، لنا ما في المتفق عليه من حديث جابر كنا نعزل والقران ينزل ولمسلم فلم ينهنا ، قالوا منسوخ بما عند مسلم من حديث جذامه بنت وهب سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «العزل هو الواد الخفي» قلنا منسوخ بما عند اصحاب السنن من حديث ابي سعيد انه قيل لنبي صلى الله عليه وآله وسلم زعموا ان العزل المودودة الصغرى قال «كذب يهود لو اراد الله ان يخلق لم تستطع ان تصلفه» ونحوه للنسائي عن جابر وعن ابي هريرة .

= تمسك بحقها الذي جعل الله لها وبه تتأيد انتهى . وهو مثل كلام المصنف ولذا نقلناه وللنظر مجال بعد ذلك والحق انها ان وهبتها كما قال ابن القيم عند خوف فراق الزوج لها وكان صلحا كما قال بهذه ليس لها الرجوع وان كانت الزوجة تبرعت بالهبة لنوبتها لا لشيء مما ذكر فلها الرجوع في ذلك .

(١) قوله : خلافاً لأبي حنيفة ، أقول : فأوجب القضاء مطلقاً خرج بعد القرعة أم لا وقال الشافعي ان اقرع بينهن فلا يجب القضاء والا وجب .

(٢) قوله : لو بقي وجوب القسم ، أقول : يقال فلم اقرع بين نسائه واجاب المصنف بانه كان يفعل ذلك تطبيقاً لقلوبهن والا فانه لا يجب عليه القسم لقوله تعالى ((ترجى من تشاء منهمن وتؤوى اليكمن من تشاء)) قال المنار نعم هذا بعد نزول الآية لا قبلها فانه كغيره من التكليف ، واما قوله لتعنت صاحبة النوبة فيقال ان اردت لاول يوم فنعلم وان اردت للمستقبل فلا يتم الا بنا على سقوط الحق في السفر وهو محل النزاع الا انه يبقى السؤال في وجه سقوط نوبة صاحبة النوبة .

(٣) قوله : خلافاً للقسم العياني أقول : فانه قال لا يجوز العزل مطلقاً ومثله قال بعض اصحاب احمد بن حنبل واحتجوا بحديث جذامة وهي بضم الجيم ثم معجمة ، وقالوا هو ناسخ لاحكام الاباحة ناقل عن الاصل واحاديث الاباحة على وفق البراء الاصلية واحكام الشرع ناقله عن البراء الاصلية وعلى هذه الطريقة ابو محمد بن حزم قال ابن القيم الا انها دعوى محتاج الى تاريخ يبين تاخر احد الحديثين عن الآخر واني لهم ذلك ، قلت هذا حديث جذامة مؤرخ بعام الفتح وقد ساء وأدا ولا يحل الواد بحال وقد بقي على جواز ذلك جماعة من الصحابة منهم امير المؤمنين علي عليه السلام تبعه عليه غيره فيحتمل انه ما بلغهم النسخ ويحتمل انهم حملوه على التنزيه .



قلت قال عبد الحق كان اسلام جذامة الفتح فيكون حديثها اخر الامرين . قلت الا ان تشبيهه بالواد صوري لاحقيقي لان علة حرمة الواد هو قتل النفس ولا نفس (١) في المنى والا لما تخلفت عن نطفه . نعم مثل ذلك ينافي التفويض الى الله تعالى لما في حديث ابي سعيد لو اراد الله ان يخلقه لم تستطع ان تصرفه ، وانما يجوز العزل ﴿عن الحرمة برضاها﴾ فقط هذا ذكره المؤيد للمذهب وقال الامام يحيى لا يحتاج الى رضاها لنا عند ابن ماجة من حديث ابي هريره عن عمر انه قال نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يعزل عن الحرمة الا باذنها ، قالوا فيه ابن لهيعة ضعيف ولان ثبوت حق لها في الاستيذان فرع ثبوت حق لها في الوط ولاحق (٢) لها فيه ، قلنا (٣) محل النزاع ولهذا يفسخ العنين ولان استيذانها ثابت عن ابن مسعود (٤) عند ابن ابي شيبة وعن ابن عباس عنده وعند عبد الرزاق وعند البيهقي

(١) قوله : ولا نفس في المنى ، اقول : ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم الخفي لانه لو كان ذا نفس لكانت المودة الحقيقية وهذا مثل ما سبق ان اتيان دبر الزوجة اللوطية الصغرا اخرج ابو يعلى وغيره باسناده عن عبيد بن رفاعه عن ابيه قال جلس الى عمر علي والزبير وسعد في نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتذاكر والعزل فقالوا الالباس به فقال رجل انتم تزعمون انه المودة الصغرا فقال علي رضي الله عنه لا يكون موده حتى تمر على السبع التارات حتى يكون من سلالة من طين ثم يكون نطفة ثم علقه ثم يكون مضغة ثم يكون عظما ثم يكون لحما ثم يكون خلقا اخر فقال عمر صدقت اطال الله بقاءك .

(٢) قوله : ولا حق لها فيه ، اقول : الوط غير الانزال فلو ثبت لها حق في الوط لاحتاج ثبوت حق لها في الانزال الى دليل فان الوط ايلاج والانزال صب الماء في الرحم الا ترانه لو اولج ولم ينزل لزمه المهر كاملا ويحذف ويرجم فاعل ذلك وغير ذلك وقوله ولذا يفسخ العنين غير صحيح فان فسخه لعدم انتشار ذكره حتى يحصل ايلاج لا لعدم الانزال .

(٣) قوله : قلنا محل النزاع ، اقول : لا يخفى ان قوله قلنا اي يا اهل المذهب ثبوت حق لها محل نزاعا فانا لانثبت فيه حقا لكنه لا يناسبه قوله ولهذا يفسخ العنين اذ لا يقوله الا المويذ الذي الجدال معه الان فعبارة قلقة جدا .

(٤) قوله : عن ابن مسعود ، اقول : اخرج ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن ابي كثير عن سوار الكوفي عنه قال تستامر الحره ويعزل عن الامة واخرج عبد الرزاق والبيهقي من طريق عطاء عن ابن عباس قال نهى عن العزل عن الحرمة الا باذنها والظاهر في لفظه الرفع واخرج البيهقي عن ابن عمر انه كان يعزل عن الامة ويستأذن الحرمة وعن عمر مثله فهذا ما أشار اليه الشارح .

عن ابن عمر وابنه ومثل ذلك توقيف وشهادة للمروفوع ﴿و﴾ اما العزل ﴿عن الامة﴾ فجاز
 ﴿مطلقا﴾ رضىت ام لم ترض لمفهوم حديث النهي عن الحرة ورواية العزل عن الامة في اثار
 الصحابة المذكورين صريحة ايضا ﴿ومن وطى﴾ زوجته ولها ولد من غيره وهو المسمى ربيبه
 ﴿فجوز الحمل ثم مات ربيبه﴾ المذكور بعد وطامه وله مال ﴿ولا مسقط للاخوة لام﴾
 عن الميراث أي ليس للربيب أصول ولا فصول لأنهم الذين يسقطون أخوته من أمه ﴿أو
 لا حاجب لها﴾ في نسخه من الغيث بالواو من ورثه الميت عن الثلث الى السدس والحاجب هو
 فضوله والاثنان من أخوته فصاعدا وكذا الواحد على الصحيح (*) وحينئذ يجوز ان امه قد
 حملت من ذلك الوط الذي قبل موت الربيب فيكون الحمل وارثا من الربيب صح فاذا جواز
 الواطي حمل ام الربيب ﴿كف﴾ عن وطئها ﴿حتى يبين﴾ انها حملت من ذلك الوط فيرث
 حملها او لم تحمل فلا يرث ما حملت به بعد موت الربيب وهذا الحكم ذكره ابو العباس قال
 المصنف وظاهر كلامه الايجاب وقال الامام يحيى بل هو يريد تأكيد النذب لئلا يبطل الواطي
 بالوط المتأخر ما يجب للحمل من ميراث فيكون متلفا عليه مالا وقال الامام يحيى للهادي انما ذلك
 نذب لا وجوب واختاره المصنف قال اذ لا يجب عليه ترك حقه لحفظ حق غيره . قلت ولان
 الاصل براءة الذمة عن ثبوت حق لمن لم يتحقق وجوده

الكتاب في روضة صديقه هذا
 الكتاب في روضة صديقه هذا
 ١٨٠٠ ١٨٠٠ ١٨٠٠

﴿فصل﴾

﴿ويرتفع النكاح﴾ بين الزوجين ﴿بتجدد اختلاف الملتين﴾ الحاصل (١) من
 احدهما اما اذا ارتد احدهما فقال المصنف اجماعا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم «المؤمن

فصل ويرتفع النكاح .

(١) قوله : الحاصل من احدهما ، اقول : اشار الى اصلاح عبارة المصنف اذ قوله اختلاف الملتين صادق
 على ما اذا اسلم الزوجان في ساعة واحدة وليس بمراد بل هو خلاف المراد وصادق على تنصير (١ . ح)
 اليهودي دون زوجته والعكس او تهود النصراني كذلك على القول بان الكفر ملل متعددة لا ملة
 واحدة .

(*) هذا لم يقل به احدا اعني ح : ب الواحد من الاخوة انما تركده الشارح في كتاب الميراث الزاماً للقابل بحجب الاثنين والله
 اعلم .

(١ . ح) اما هذا فهو مراد المصنف كما صرح به في شرح الازهار

والكافر لا تترأ نارهما» كما أخرجه^(١) قلت عدم ترائي النارين لا ينتهض على نفس الفسخ وإنما ينتهض على التهاجر فالأولى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً لانتهاضه على سقوط حقوق الزوجية من المسلمة بردة زوجها، وأما ردتها فإن كانت ردتها إلى أهل الكتاب فقد تقدم الخلاف في نكاح الكتابيات وحديث من بدل دينه فاقتلوه عند البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما لا ينتهض على قتلها لمعارضته بأحاديث النهي عن قتل النساء كما تقدم^(٢) تحقيقه وإن كانت ردتها إلى دار الحرب فلا شبهة في ذلك - في ارتفاع النكاح - لجواز سبق كل مسلم لها لأن دار الحرب دار اباحة أجماعاً وذلك ينافي بقا حق مخصوص لمسلم ولا يقاس^(٣) على بقا حقه في العبد اللاحق بدار الحرب إذا ظفر به قبل قسمة الغنيمة كما سيأتي للفرق بين بقا الزوجية وبقا الملك بأنه يجوز ملك المشرك الوثني ولا يجوز نكاح المشركة الوثنية أجماعاً لأن الملك اهانة والنكاح إكرام ثم الانفساخ^(٤) بالردة يثبت بمجردا في مدخولة وغير مدخولة وقال المؤيد والإمام يحيى والشافعي قبل الدخول بالردة وبعده بالعدة ، لنا^(٥) مانع لا يجوز معاودتها معه كالرضاع، قالوا^(٦) لأن الرضاع غير مرجو الزوال ولا كذلك الكفر والآن أنتقض^(٧) بقولكم

(١) قوله : كما أخرجه ، اقول : بيض الشارح لمن أخرجه وقد أخرجه أبو داود بلفظ أنا يرى من كل مسلم مع مشرك ثم قالوا ولم يا رسول الله قال لا ترائناهما وأخرجه غيره .

(٢) قوله : كما تقدم تحقيقه ، اقول : وسيأتي تحقيقه في كتاب السير وذكر الخلاف في ذلك وكون أهل المذهب يقولون تقتل المرتدة أيضا .

(٣) قوله : ولا يقاس ، اقول : أي لا يقاس بقا حق الزوجة في المرتدة ببقا حق المالك للعبد إذا لحق بدار الحرب إلا أنه إن أراد إذا ردت العبد (١ . ح) ولحق فإنه إذا ظفر به قتل لعموم من بدل دينه وإن أراد من أبى ولم يرتد فليس نظير المانحين فيه وظاهر قوله ملك المشرك الوثني أنه فيمن ارتد ولحق وإنه لا يجب قتله إذا ظفر به وليس كذلك إنما الجابر تملك المشرك الأصلي لا المرتد .

(٤) قوله : ثم الانفساخ بالردة ، اقول : هذا عند المصنف كما هو واضح من عبارته .

(٥) قوله : لنا مانع ، اقول : أي الردة تمنع من رجوع الزوجة إلى زوجها كما يمنع انكشاف الرضاع بينهما .

(٦) قوله : قالوا ، اقول : الشافعي ومن معه فرقوا بين الردة والرضاع برجوع الزوال في الردة بأن يعاود المرتد الإسلام بخلاف الرضاع فلا يصح القياس .

(٧) قوله : والآن أنتقض . . . الخ ، اقول : مراده أنه إذا لم يعتبر العدة في المدخولة المرتدة لزم أن ينتقض . . .

(١ . ح) لعله يريد إذا كان العبد كافراً قيل لحوقه بدار الحرب فليس مرتداً والله أعلم .

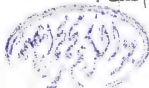
﴿ فان (١) اسلم احدهما فمع مضي عدة الحربية ﴾ أي لا يتم الفسخ إلا بالاسلام ومضى عدة الحربية اذا كانت ﴿ مدخولة ﴾ ، وأما غير المدخولة فتبين بمجرد الاسلام اذ لا عدة عليها كما علم واجاب المصنف بانها لو لم تبين في الفسخ بالردة الا بالعدة لزم تقدم العدة على البيئونة او استيناف عدة اخرى ولا قاييل بذلك ولا يخفى ان تقدم العدة على البيئونة نفس (٢) مدعى الخصم لانه يشبه العدة الردة فيه بالطلاق الرجعي مشروطه فيه الرجعة برجوع المرتد الى ملة صاحبه ولو قال ويرتفع النكاح بردة احدهما مطلقا وباسلامه مع مضي عدة الحربية الى آخر التفصيل لكان (٣) أولى واظهر ووجه الفرق بين الفسخ بالردة والاسلام ما اخرجه

= اعتباركم لها في الحربية المدخولة اذ لا وجه للفرقة بين ارتفاع النكاح بالردة او بالاسلام .

(١) قوله : فان اسلم . . . الخ ، اقول : فانه يرتفع النكاح بنفس الاسلام مع مضي العدة الا انه كما قال ابن القيم انه لا ريب ان الاسلام لو كان بمجرد فرقة لم يكن فرقه رجعية ، بل بآينه فلا أثر للعدة في بقاء النكاح ، وانما اثرها في منع نكاحها للغير ولو كان الاسلام قد نجز الفرقة بينهما لم يكن أحق بها في العدة ولكن الذي دل عليه حكمه صلى الله عليه وآله وسلم ان النكاح موقوف فان اسلم قبل انقضاء عدتها فهي زوجته وان انقضت عدتها فلها ان تنكح من شاءت وان احبت انتظرته فان اسلم كانت زوجته من غير حاجة الى تجديد نكاح ولا نعلم أحد جدد بعد الاسلام نكاحه البتة بل كان الواقع أحد أمرين أما افتراقهما ونكاحها غيره ، وأما بقاؤها عليه وان تأخر اسلامها أو اسلامه ، وأما تنجيز الفرقة او مراعاة العدة فلا تعلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بواحد منها مع كثرة من اسلم في عهده من الرجال وأزواجهم وقرب اسلام احد الزوجين من الآخر وبعده منه ولولا اقراره صلى الله عليه وآله وسلم الزوجين على نكاحهما وان تأخر اسلام احدهما عن الآخر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح لقلنا بتعجيل الفرقة بالاسلام من غير اعتبار عدة لقوله تعالى «لا من حل لهم ولا هم يحلون لهن» وقوله تعالى «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» وان الاسلام سبب للفرقة ككل ما كان سببا للفرقة يعقبه الفرقة كالرضاع والخلع والطلاق قال وهذا اختيار الخلال وأبي بكر صاحبه وابن المنذر وابن حزم وهو مذهب الحسن وطاووس وعكرمة وقتادة والحكم قال ابن حزم وهو قول عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله وابن عباس ثم عدّ آخرين قلت ولا ريب ان هذا خلاصة ما يؤخذ من مجموع الأحاديث وكأنه أراد بالعدة الحليضة اذ هي التي تضمنتها الأحاديث كما في حديث ابن عباس المذكور .

(٢) قوله : نفس مدعى الخصم ، اقول : فانه يقول الشافعي لا تتم البيئونة الا بالعدة فالعدة مقيدة كالرجعية .

(٣) قوله : لكان أولى ، اقول : أما الأولوية فلان لفظ التجدد يوهم ان المراد حصول الاختلاف بعد عدم قبله اختلاف لانه السابق الى الافهام من لفظ التجدد ، وايضا يدخل فيه غير المقصودة وهو اسلام الزوجين ولذا عدل عنه الأئثار فقال يرتفع النكاح بطل وكفروا ما قوله واظهر فلانه يفيد حكم الردة صريحا وحكم الاختلاف بالاسلام كذلك .



الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنه كان المشركون على منزلتين^(١) من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونهم وكان اذا هاجرت المرأة من دار الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر فاذا طهرت حل لها النكاح واذا جا زوجها قبل ان تنكح ردت إليه ومثله^(٢) ما اخرج ابن سعد في الطبقات ومالك في الموطا ان عكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية وقد هربا الى الساحل يوم فتح مكة كافرين وقد اسلمت امراتهما فلما اخذهما الامان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واسلما رد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهما امراتيهما والذي عند ابن سعد في حرب عكرمة انه هرب الى اليمن فارتحلت اليه امراته ودعته الى الاسلام فاسلم وقدم فبايع وثبتا على نكاحهما وأما اسلام أبي سفيان وحكيم بن حزام بحر الظهران وامراتاهما كافتان بمكة وعودهما اليهما بلا تجديد نكاح فيما لا يختلف فيه احد من أهل العلم بالسيرة ، قلت الا ان حديث ابن عباس رضي الله عنه عند الشيخين ظاهر في عدم اشتراط مضي العدة وإنما الشرط حصول حيض ما وظاهر أيضا في انه لا يمنع عودها له إلا نكاحها قبل ان يسلم وهو يشهد لما عند أبي داود والترمذي من حديث ابن عباس أيضا قال رد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابنته زينب على أبي العاص بالنكاح الأول بعد ست^(٣)

(١) قوله : على منزلتين ، اقول : لم يذكر فيه الاحكام المعاهدين لانه محل الحاجة ولفظه كانوا مشركوا أهل العرب يقاتلهم ويقاتلونهم ثم ذكر ما ذكره الشارح ثم ذكر فيه فان هاجر منهم عبد أو أمة فهما حران لها ما للمهاجرين .

(٢) قوله : ومثله اخرج ابن سعد ، اقول : هذا فيه حكم الحربين لان عكرمة وصفوان فرا من مكة بعد فتحها ولا عهد لهما ولما اسلما ثبتا على نكاحهما ومثلها أبو سفيان وحكيم ابن حزام إنما في الصورة الأولى سبق اسلام النساء وفي الثانية اسلام الرجال والكل ليسوا أهل عهد لان أهل مكة قد كانوا نقضوا ولذا غزاهاهم صلى الله عليه وآله وسلم واذا عرفت هذا فلم يأت الشارح بما وعد به من الفرق بين الفسخ بالردة والاسلام .

(٣) قوله : بعد ست سنين ، اقول : قال ابن القيم رحمه الله انه صلى الله عليه وآله وسلم رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع وهو إنما اسلم زمن الحديبية وهي اسلمت أول البعثة فبين اسلامهما أكثر من ثمانية عشر (١ . ح) سنة ، وأما قوله في الحديث كان بين اسلامه واسلامها ست سنين فوهم إنما اراد بين هجرتها واسلامه .

(١ . ح) يعني وهي في عقدة نكاحه وهي مسلمة وهو مشرك لان ذلك كان جائزا ولم ينزل التحريم الا عام الحديبية سنة ست من الهجرة .

سنين وفي رواية ستين ولم يحدث شيئا فلا يعارض الحديث ما عند الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ردها عليه بمهر جديد ونكاح جديد لرجحان حديث ابن عباس من جهة ^(١) السند وجهة الخصوصية (أي اختصاص ابن عباس لأنه منهم) بأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا حكم نكاح الحربية ﴿ و ﴾ أما ﴿ الذممة ﴾ فان الاسلام يفسخ نكاحها من الذمي باحد امرين أما مضى العدة ﴿ مطلقا ﴾ أي سوا كانت مدخولة أو غير مدخولة ، وإنما اشترط مضى مقدار العدة في غير المدخولة رعاية لحزمة ^(٢) الكتاب والذمة ﴿ أو عرض الاسلام ﴾ على الباقي منهما في الذمة فتمتنع فان البيونة تقع بينهما بمجرد امتناعه ولو لم تمض العدة وذلك لأن مدة مقدار العدة ليس عدة حقيقية وإنما هو انتظار لعود الراغب الى زوجه فإذا تحقق عدم رغبته فيه وفي دينه فلا وجه للانتظار وكان امتناعه طلاقا ايضا هذا غاية ما يمكن الفرق به بين الذمي وغيره وقال المويد والشافعي وتخريج المويد للمذهب ايضا لا فرق بين الحربيين والذميين في عدم اشتراط العرض لان كون الشرط شرطا حكم شرعي وضعي لا يثبت الا بدليل شرعي واجاب المصنف بما يروى ان ذممة اسلمت في زمان عمر رضي الله عنه فعرض عمر على زوجها الاسلام فامتنع ففرق بينهما ولم ينكره احد وهو تهافت أما أولا فلانه اجتهاد ان صحت ^(٣) روايته ايضا وأما ثانيا فأنما يدل على المدعى لو نكحت غيره قبل مضى مقدار العدة أو اسلم زوجها بعدها ولم يردها له ، وأما ثالثا فلان الفعل لا ظاهر له فضلا عن دلالة على كون العرض شرطا واجبا ثم عرض الاسلام إنما يعتبر ﴿ في الثاني ﴾ أي فسخ نكاح الذميين باسلام احدهما ، أما الحربيان فلا يعرض الاسلام على زوج المسلم منهما ، وقال أبو حنيفة بل لا بد من العرض في الحربيين أيضا ان كان في دارنا والا فالنكاح باق ما بقيا في دارنا فإذا كان الباقي على الكفر في دار الحرب

(١) قوله : من جهة السند . . . الخ ، اقول : وذلك لان في رواية عمرو بن شعيب الحجاج بن اراطه وهو ضعيف وقيل انه لم يسمع من عمرو بن شعيب .

(٢) قوله : ان صحت روايته ، أقول : اشارة الى انها غير صحيحة ولانها ايضا إنما تروى لابن عمر رضي الله عنه لا لعمر إنما وهم المصنف في البحر فثبتها الى عمر وفي الانتصار ابن عمر وقد ثبت في بعض نسخ البحر ذلك ثم الحق ما قاله الشارح من ان العرض لا دليل عليه والعجب جعل فعل عمر حجة هنا ولعله يقول فعل وسكتوا فكان اجماعا وهذا يلزم في كل حكم لم ينكر ولا يقولون .

.....

(٣) هذا لا يكفي في اثبات حكم وإنما يكون مثله توجيها للواقع وبيان حكمته . عن منار . .

بانت بأنقضا العدة ، وأما تفريع قوله ﴿ فينتظر ﴾ فيما اعتبر فيه العرض ﴿ بلوغ الزوج ﴾ ليكون لاختياره حكم فلا يتمشى ^(١) على الحكم بينونة الذمية بوقوع واحد من مضي المدة أو العرض المذكور ، وإنما يتمشى لو اعتبر مجموع الأمرين . وبالجملية عبارة المصنف في هذا المقام ظاهرة الاخلال والايهام ولو قال ويرتفع النكاح برده احدهما مطلقا (- مدخولة أم لا -) وباسلامه مع مضي عدة المدخولة مطلقا (- حربية أو ذمية -) أو عرض الاسلام في الذمية مطلقا الا لزوجة الصغير فينتظر بلوغه لسلم بما ذكرنا ﴿ تستأنف المدخولة ﴾ ونحوها العدة لو تأخر العرض الى ان ^(٢) مضيت مدة العدة قبله لانه ^(٣) جزء من السبب الموجب للعدة فلا تثبت قبله لامتناع ثبوت المسبب قبل حصول سببه الا ان الحكم بسببته أو شرطيته تقدم منعه وسنده في قول المؤيد بالله والشافعي وهو الحق ﴿ و ﴾ ينفسخ النكاح ﴿ بتحدد الرق عليهما ﴾ اي طروه بان سببا معا وقال ابو حنيفة ومثله في شرح الابانه لاصحابنا لا ينفسخ نكاحهما لنا استحقاق السابي للبضع كاستحقاق المعتقة لبضعها وذلك معنى الانفساخ وسوا تجدد الرق عليهما ﴿ أو على احدهما ﴾ (- نحو ان يسبى الزوج وحده أو الزوجة وحدها -) لان العبد لا يصح له نكاح الا باذن سيده كما سيأتي قالوا يبقى ما كان كما لو اشترى العبد وزوجته ^(*)

(١) قوله : لا يتمشى . . . الخ ، اقول : اعتبروا في المكلف الذمي اذا اسلم احدهما وقوع البينونة بمضي العدة أو عرض الاسلام وان لم تمض العدة فاما اذا كان الزوج صغيرا فانها لا تقع البينونة الا بعد احد الأمرين من حين بلوغه اما العرض وامتناعه اي الزوج عن الاسلام أو الاعتداد بالاستيناف انما هو في العدة في حقه لا في حق المكلف قال المصنف فاذا عرض الاسلام على الذي لم يسلم منهما فامتنع وقد كانت مضت العدة في حق الصغير قبل بلوغه أو مضي بعضها في حقه وفي حق الكبير فبانت بالعرض وجب ان تستأنف العدة ولا تبني على ما مضى من العدة بل تستقبل العدة من يوم العرض فامتنع فعرفت ان مضي العدة في حق المكلف لا يقتضى استينافا بل في حق غير المكلف والشارح قصره على من مضت عدتها وذلك في حق غير المكلف وهو غير مراد المصنف .

(٢) قوله : الى ان مضت العدة ، اقول : او بعضها أيضا فانها تستأنف صرح بذلك المصنف .

(٣) قوله : لانه جز من السبب . . . الخ اقول : لانه إنما عرض الاسلام جز السبب الموجب للعدة اذا الجر الاخر اسلام احد الزوجين وهذا في حق غير المكلف ، اما المكلف فليس للعدة سبب الا سبب واحد هو الاسلام وان لم يحصل العرض فان حصل العرض وامتنع فلا عدة اصلا عنه فاعتبار مجموع الأمرين انما هو في حق غير المكلف وكان القياس فيه انه اذا عرض عليه بعد بلوغه فامتنع ان لا عدة عنه كالصورة الأولى .

(*) فان النكاح باق على حاله وقد اخرجه الإمام بقوله يتجدد الرق اذا الشر انتقل رق لا تجدد .

قلنا وجب نكاحها - أي العبد المشترا وزوجته فهو وجه فارق - بإيجاب من هواهل لايجابه وهو السيد الأول قالوا والحريان كذلك لان كلاً منهما (١) في يد نفسه فهو أهل لايجاب النكاح والالزم (٢) بطلان عقده للبيع مع المسلم وذلك خلاف الاجماع قلنا فرق - بين المسيه والمشترا - قوله تعالى «والمحصنات من النساء الا ملكن ايمانكم» والاستثناء للمسيهات (٣) والمستثنى عموم يعم المسيه مع زوجها والمنفردة وقد اعترفتم به في المنفردة عن زوجها قالوا فرق (٤) اختلاف الدار، قلنا المكان طرد في العلل، قالوا اعتبرتم الفرق بين الدارين في أحكام كثيرة وايضا العموم لا يقصر على سببه فيلزم حل وط الأمة بشرها وان كانت مزوجة وهو معنى انفساخ نكاحها بتجدد الملك الثاني عليها وإليه (٥) ذهب عطا وفسر به الآية الكريمة، قلنا إنما تجدد الملك لا الرق والفرق (٦) بينهما ظاهر،

(١) قوله : لان كلا منهما في يد نفسه ، أقول : هذا قاض بانه يطا زوجته بسبب اخر غير الذي كان في داره قبل سببه هذا وهم - ولا يخفى انه غير محل النزاع وانما مقتضى كلام ابي حنيفة (١ . ح) ان يقال فهما باقيا على العقد بإيجاب العاقد لهما قبل السبي .

(٢) قوله : والالزم بطلان عقده للبيع . . . الخ ، أقول : يقال ان أراد بيعه من المسلم سلعة قبل سببه فهو بيع صحيح اتفاقا وليس من محل النزاع وان كان بعد سببه فقد صار مملوكا لا يصح تصرفه الا باذن سيده فيبيعه بغير اذنه باطل فالالزام غير صحيح .

(٣) قوله : والاستثناء للمسيهات أقول : فان المراد من الآية وحرم عليكم المحصنات وهن ذوات الازواج الا المحصنة المسيه فانها احلت لكم ما ذاك الا لأنه انفسخ نكاحها بتجدد الرق وسوا سببت مع زوجها أوحدها وقد اعترف به الحنفية ومن معهم في المنفردة فيلزمهم في المسيه مع زوجها .

(٤) قوله : فرق اختلاف الدار ، أقول : حيث خرجت المنفردة الى دار اسلام وزوجها في دار الحرب بخلاف ما اذا سبها معا فالدار واحدة لهما .

(٥) قوله : وإليه ذهب عطا ، أقول : بل وذهب إليه من الصحابة أبي بن كعب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وابن مسعود وجماعة من التابعين قالوا يبيع الأمة طلاقها بمعنى انه يوجب الفسخ .

(٦) قوله : والفرق بينهما ظاهر ، أقول : قال المصنف وجه الفرق بين انتقال الملك وتجدد الرق ان حدوث الرق بعد ان لم يكن له قوة بخلاف انتقاله هكذا ذكره الأصحاب لكن يقال ما معنى القوة في السبي =

(١ . ح) ظاهر كلام الشارح ان أبا حنيفة يخالف في سببها جميعا او احدها وانه يقول بعدم الفسخ في كلا صورتين وفي البحر أبو حنيفة لا يفسخ الا حيث شئ احدهما دون الآخر اذا اجتمعها في السبي كدخولها بامان قلنا حدوث الرق رفع ملك الزوج للبضع كسائر املاكه بخلاف الأمان انتهى .

(٢ . ح) وابن عباس كما في الهدى وتيسير البيان .



قالوا ^(١) تجدد الملك هو المؤثر كما في المعتقة وتجدد الرق طرد لم يثبت اعتباره في عين الفسخ ولا جنسه بخلاف الملك فقد اعتبر في فسخ المعتقة وملك احد الزوجين للآخر وغير ذلك .

قلت وانفساخ نكاح الأمة ببيعها اظهر من انفساخ نكاح المسيبة بسببها لان ما ملكت ^(٢) ايمانكم خاصة ما ملك بالصفق وهو البيع اذا المسيبة ليست مما ملك باليمين وايضا تملك العبد للنكاح مشكل ^(٣) على راي من يقول ان العبد لا يملك وان ملك ، وإنما يستقيم ملكه النكاح على قول مالك انه يملك وهو الحق كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ﴿ و ﴾ يفسخ النكاح ﴿ بملك احدهما الاخر أو بعضه نافذا ﴾ هذه المسألة مطلقة في البحر لم تنسب الى اجماع ولا غيره ، وإنما قال الشارح بلا خلاف بين الأمة ولم يحتاج له في البحر الا بانه كملك العين المستاجرة واطلق فيه مسألة اخرا في تحريم نكاح العبد سيدته ونكاح

والعلة التي عللتم بها حيث قلتم ولان البضع ملك للزوج فوجب ان يزول بحدوث الرق توجب مثل ذلك في انتقال الرق انتهى .

(١) قوله : قالوا تجدد الملك . . . الخ ، أقول : فانها لما ملكت نفسها كما سلف الفسخ نكاحها الا انه لا ينفك انه لا يسلم ان تجدد العتق بنفسه به النكاح وسنده حديث بريه فانها خبرت لما عتقت ولو انفسخ نكاحها يعتد لم يبق لها التخيير ولان سلم فانه قد يجاب بالفرق فان البائع نقل الى المشتري ما كان مملوكا له فصار المشتري خليفة له وهو قد كان اخرج منفعة بضعها عن ملكه بتزويجها فنقلها الى المشتري مسلوقة منفعة البضع ولا يقال فكذلك نقول اذا اعتقها انما ملكت نفسها مسلوقة منفعة البضع فلا يفسخ نكاحها ايضا لانا نقول العتق في تعليق العتق رقبة ومنافعه اقوى من البيع ولهذا ينفذ فيما لم يعتقه فيسرى في حصه شريكه بخلاف البيع فالعتق اسقاط ما كان بملك السيد من عتيقه من نفسه ومنافعه واذا كان العتق يسرى في ملك الغير المحض الذي لاحق فيه البتة فكيف لا يسرى الى ملكه الذي يتعلق به حق الزوج فاذا سرا الى حق الشريك الذي لاحق للمعتق فيه فسريانه الى ملكه الذي يتعلق به حق الزوج اولى وأحرا أفاده ابن القيم .

(٢) قوله : لان ما ملكت ايمانكم خاصة . . . الخ ، أقول : قيل ينتقض بانه يصح انكاح المملوكة فيحرم على السيد بالنص والاتفاق ولا فرق بين ورود النكاح على الملك أو العكس لان الاصل عدم تخصيص حال دون حال الا لدليل ولا دليل هنا وهو من القياس بعدم الفارق ، وأما قوله ان ملك اليمين خاصة بالبيع فيرده اتفاق الأمة ان آيات الأ على أزواجهم أو ما ملكت ايمانهم شاملة للموهوبة والمسيبة والموروثة وليت شعري بما ذا يطا السابي من سبائها لانها ليست زوجة ولا ملك يمين .

(٣) قوله : مشكل ، أقول : بل لا أشكال لانه خصه عندهم مفهوم الحديث الذي يأتي وهو قوله ايما مملوكا نكح بغير اذن مواليه فنكاحه باطل .

السيد امته وعللها بقوله لتناقض (١) احكام الملك والنكاح واذا ملك السيد وطأ امته بلا عقد نكاح فلا فائدة فيه وفي المسألتين نظر أما قياس الأولى على ملك العين المستاجر فأنما يتمشى في ملكة (أي الزوج) لها (أي الزوجة) لأنه بملكها يستحق منافع بضعتها كاستحقاق مشترى العين الموجزة لمنافعها، وأما في ملكها له (أي الزوج) فلا تستحق (أي الزوجة) به تلك المنفعة الا بعقد نكاح فاذا استصحب النكاح الأول فلا مستند لمنع صحة استصحابه الا دعوى تناقض احكام الملك والنكاح والتناقض ممنوع لان العبد يصير ماذونا فيما اوجبه باذن السيد وتلزمه احكامه كما يلزم السيد ما اوجبه على نفسه ويظل حق السيد المتناهي لما اذن بايجابه او اوجبه على نفسه فلا تناقض ضرورة ، وأما دعوى عدم الفائدة في نكاح السيد لامته فممنوعة ايضا لان من فوائده ثبوت الفراش بلا دعوة والاجماع على تحريم الجمع بين الاختين به ، وايجاب القسم لها كالزوجات وغير ذلك من احكام النكاح ويجوز أن يراد من النكاح احدي تلك الفوائد ، وأنا الى الآن لا استجيز أن (٢) اقدم على الحكم بالنسخ بملك احدها الآخر ولا على (٣) تحريم نكاح العبد لسيدته لان الاقدام على نسبة الاحكام الى الله تعالى ورسوله بلا دليل شرعي كذب على الله ورسوله ﴿ و ﴾ ينسخ النكاح ﴿ برضاع ﴾ (٢) ﴿ تجدد حتى ﴿ حيرها محرما ﴾ جمعا عليه أو في مذهب الزوجين والا فسخه الحاكم أو اقره ان ترافعا اليه وذلك مما لا خلاف فيه لادلة التحريم الرضاع الماضية .

- (١) قوله : تناقض احكام الملك والنكاح ، اقول : وكذا في تحفة ابن حجر على المنهاج استدلل بذلك قال اذا ملك لا يقتضى نحو قسم وطلاق وملك زوجة لنفقتها لكنه اقوى لانه يملك به الرقبه والمنفعة فيثبت ويسقط النكاح الأضعف اذ لا يقتضى ملك احدهما بل ان ينتفع بشي خاص . نعم فراش النكاح اقوى على ان الترجيح هنا بين عين ووضعي عين وهناك بين عينين انتهى .
- (٢) قوله : ولا على نكاح العبد لسيدته ، اقول : علله في التحفة ايضا بتنا في الأحكام ، قال لانها تطالبه ..
- (٣) اخرج ابن حزم في المحل بسنده الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب في امرأة تزوجت عبدها فعزرها وحرمها على الرجال واخرج أيضا عن ابي نوفل بن ابي عقرب قال جات امرأة الى عمر بن الخطاب فقالت يا أمير المؤمنين اني امرأة كما ترا من النساء غيري أجمل مني ولي عبد قد رضىت امانته فاردت ان اتزوجه فبعث عمر الى العبد فضربه ضربا وأمر بالبعد فبيع في أرض غربه وذكر ابن حزم عن ابن شهاب عن ابن سمعان قال كان ابو الزبير يحدث عن جابر بن عبد الله الانصاري انه قال جات امرأة الى عمر بن الخطاب ونحن بالجاييه نكحت عبدها فتلطف عليها وهم برجعها ثم فرق بينهما فقال للمرأة لا يحمل لك ملك يمينك انتهى وقررا بن حزم القول بالتحريم ولم يورد له دليلا سواما تقدم عن عمر وزعم انه لا يعرف له من الصحابة مخالف والله اعلم .
- (٤) نحوان ترضع زوجها الصغير أو ترضع أختها أو ترضع زوجة له اخر صغيره ونحو ذلك وهكذا لو كانت هي الصغيرة فاراضعتها أم الزوج أو أخته أو بنت أخته .

﴿فصل﴾

﴿ ويصح نكاح العبد ﴾ لكنه انما يتمشى على القول بان (١) العبد يملك ما ملك كما ذهب اليه مالك لان ملك المنفعة كملك العين وسياتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى ﴿ ولو ﴾ نكح ﴿ اربعا حراير ﴾ وقال علي والناصر والفريقان لا يزيد على اثنتين لنا دخوله في عموم «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» قالوا دخوله (٢) ممنوع كما علم في الاصول وشاهد ذلك انه لو جاز ان ينكح ما طاب له لنا فاذلك اشتراط ان يكون نكاحه ﴿ باذن مالكة المرشد ﴾ (٣) لان نكاح ما طاب له قد منعه الشرع بحديث ايما مملوك نكح بغير اذن مولاه فهو عاهر ويروى فنكاحه باطل احمد وابو داود والترمذي وحسنه الحاكم وصححه من حديث جابر وهو عند ابن ماجة عن ابن عمر وضعفه وصوب وقفه ومن طريق اخر ا بلفظ فهو زان وفيه مندل (٤) بن علي ضعيف وقال احمد بن حنبل هذا حديث منكر وصوب الدارقطني وقف هذا المتن على ابن عمر كما اخرج عبد الرزاق عن ابن عمر رضي الله عنه انه ضرب عبداً له (الحد) تزوج بغير اذنه وابطل صداقه وفرق بينهما ، قلنا النزاع في جواز نكاحه الأربع بعد اذن مولاه ولا دليل على المنع من الاذن قالوا روى الحكم بن عتيبة اجماع الصحابة على ان لا ينكح العبد اكثر من اثنتين أخرجه (٥) البيهقي وابن ابي شيبة من السفر الى المشرق لانه عبدها وهو يطالبها بالسفر الى المغرب لانها زوجته انتهى . ولا يخفى ان مثل هذه العلل لا تنهض على اثبات تحليل أو تحريم .

فصل ويصح نكاح العبد .

(١) قوله : بان العبد يملك ما يملك ، اقول : للقائلين بانه لا يملك العبد وهم الهدوية ومن وافقهم ان يقولوا خصص عموم عدم ملكه مفهوم حديث ايما مملوك نكح بغير اذن مولاه فهو عاهر فانه دل على ان له النكاح باذنه فيملك ما ملك في هذا بخصوص لدليله .

(٢) قوله : قالوا دخوله ممنوع . . الخ ، أقول : قدمنا الكلام في هذا في الحج ثم الفريقان قايلون بدخولهم في العمومات فلا يصح نسبة ، قالوا اليهم وكذلك علي عليه السلام والناصر لا نعلم انها يقولان بعدم دخولهم .

(٣) قوله : مندل مثلث الميم فتون فمهملة ضعيف كما قاله .

(٤) قوله : اخرج البيهقي وابن ابي شيبة من طريقه ، اقول : الذي في التلخيص اخرج ابن ابي شيبة والبيهقي من طريقه انتهى فانقلب الكلام على الشارح فقدم واخر والذي في التلخيص هو الصواب لان ابن ابي شيبة قديم العصر على البيهقي .

(٥) اي البالغ العاقل تمت .

طريقه وقال الشافعي بعد ان روى ذلك عن علي عليه السلام وعمر وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف واخرجه ابن ابي شيبة عن جهم بن ابي التابعين عطا والشعبي والحسن وغيرهم ، قلنا الاجماع ممنوع فقد روى (٢) خلافة عن ابي الدرداء ومجاهد وربيعه وابي ثور وسالم والقسم بن محمد وغيرهم وغاية رواية الاجماع السكوتي ما علمت وعدم العلم ليس علما بالعدم . قلت اما من يرى من اصحابنا حجية قول امير المؤمنين كرم الله وجهه فلا محيص له عن التزام قوله ﴿ و ﴾ اذا اذن السيد للعبد اذنا مطلقا بالنكاح لم يكن ﴿ مطلقة ﴾ متناولا الا ﴿ للصحيح ﴾ من العقود لا الفاسد لان حقوق العقد حينئذ لازمة للسيد باذنه فرجما لحقته مفسدة الفاسد فيحمل اذنه على ما ليس بمظنة للمفسدة لانه المعروف من مقاصد العقلا ﴿ و ﴾ لا ينطلق الاذن المطلق الا الى نكاح ﴿ واحدة فقط ﴾ لانها المتحقق من اطلاق الماهية كما تحمل الاقرارات على اقل ما تحتمله الا انه ينبغي ان يكون الاطلاق بغير لفظ يقتضي العموم نحو اجرت لك ان تنكح لانحو اجرت لك النكاح لان المعروف باللام يفيد العموم ﴿ و ﴾ كما نفذ نكاح العبد باذن مالكة المرشد ينفذ ايضا ﴿ باجازه ﴾ عقده المتقدم على الاذن وقال الناصر وداد بن علي والاوزاعي والشافعي باطل للحديث ، قلنا الاجازة تنقلب على العقد بالتصحيح لكنها لا تصححه الا اذا اجازه السيد حال كونه ﴿ مستمر الملك ﴾ منذ وقع العقد اما لو تخلل بين العقد والاجازة خروجه (٣) عن ملكه فلا تأثير للاجازة في تصحيح العقد قال المصنف لأن تخلل بطلان الملك يبطل الاجازة وهو تهافت لانه (٣) احتجاج بنفس المدعى ولان الاجازة تنقلب على العقد بالتصحيح

(١) قوله : قوله عن جماهير التابعين لفظ التلخيص واخرجه ابن ابي شيبة عن عطا الى قوله وغيرهم وليس فيه عن جماهير التابعين .

(٢) قوله : فقد روى خلافة عن ابي الدرداء لا ادري من روى هذا عنهم فالذي في الاستدكار لابن عبد البر اخراج تزوج العبد اربعا عن القسم بن محمد ومجاهد وعن الزهري الا ان هولا من التابعين ودعوى الحكم بن عينة اجماع الصحابة فلا يتم منع الشارح الاجماع الا بعد ثبوت خلاف ابي الدرداء ولم اجده فيبحث الناظر قال ابن عبد البر والحجة لمن قال لا يتزوج الا اثنتين القياس الصحيح على طلاقه وحلوده .

(٣) قوله : و واحتجاج بنفس المدعى . . . الخ ، اقول : عبارة المصنف في الغيث انه يبطل عقد النكاح

(١٠١) ولو اجاز بعد ان رجع الى ملكه وسواخرج من ملكه كاله او بعضه .



حيث كان ومتى كان ﴿ و ﴾ الاجازة ﴿ منها السكوت ﴾ (*) للعبد على النكاح قياساً (١) على سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم وقال المويد لا يكون اجازة لانه كبيع الفضولي ، قلت وهو الحق لان السكوت في الشفعة انما ابطالها لانها انما تستحق بالطلب الفوري فالسكوت ابطال للسبب بخلاف ملك العبد فسيبه حاصل مقرر ولا سبب لنكاح العبد الا اذن سيده والسكوت عدم اذن ويجب استصحاب عدم الاذن ولهذا لم يجعل عدم الاذن اجازة الا في البكر كما تقدم ، واما الثيب فلا بد من نطقها او تمكينها ﴿ و ﴾ كالاجازة قول السيد له ﴿ طلق ﴾ لان طلب الطلاق يستلزم تصحيح النكاح اذ لا طلاق الا بعد نكاح ويروى عن علي عليه السلام انه جعل ذلك اجازة من السيد واستدل به على ثبوت العقد الموقوف وعلى أن جهل استلزام الأمر بالطلاق للاجازة لا يمنع من وقوعها به وهو خلاف ماسياتي في الشفعة من اشتراط العلم بمسقطها ﴿ و ﴾ ينفذ نكاح العبد ﴿ بعته قبلها ﴾ اي قبل الاجازة لان ملكه نفسه انقلب على عقده بالتصحيح ﴿ و ﴾ ينفذ نكاحه ايضا ﴿ بعده ﴾ اي عقد السيد ﴿ له ولو ﴾ كان العبد ﴿ كارها ﴾ او عقد (٢) العبد له ولو كارها لانه

= الموقوف باخراجه عن ملكه فلا تلحقه الاجازة انتهى . فجعل تخلل خروج الملك يبطل العقد فلا تلحقه الاجازة فالاولى المطالبة بوجه بطلان العقد بتخلل الخروج عن الملك .

(١) قوله : قياساً على سكوت الشفيع ، اقول : قال المصنف ان الهدوية يقولون من عقد عقداً فيما لغيره فيه حق كان سكوت صاحب الحق اجازة كالشفيع اذا سكت وهذا احسن الا انه ينتقض بما لو زوج انسان نفسه بنت غيره وسكت الاب فان سكوته لا يكون اجازة مع ان المزوج عقد لنفسه بما لغيره فيه حق انتهى وهو كالموافقة للشارح في اختيار مذهب المويد بالله عليه السلام ويأتي الفرق بين الامة والعبد في جعل السكوت اجازة في احدهما دون الآخر .

(٢) قوله : او عقد العبد له ، اقول : اشار الشارح الى نوعي الاكراه لانه قال المصنف والاكراه ضربان احدهما ان يعقد السيد له وهذا لا اشكال فيه ، والثاني اكراهه له على ان يتولى العقد ففي المكنى لا يصح ذلك وفي الزوايد صحته وكذا البيان وهو الاقرب عندي انتهى واعلم ان المصنف استدل =

(*) في الاثار غالب يحترز من ان يسكت للتروي هل يغيره ام لا وكذا اذا كان جاهلا كون السكوت اجازة ذكر الامام المهدي وصححه المؤلف عليه السلام والذي يكون سكوتهم رضا سنة البكر والمولى اذا راي عبده يتصرف والراهن اذا سلط المرتهن على بيع الرهن فراه يبيعه والشفيع اذا حضر عقد البيع والرجل اذا ولد على فراشه مولود فسكت وكذلك اذا اعضت مدة الخيار في المبيع والواهب على عوض مصر وتلف العوض وسكت وكذلك من له خيار الروية اذا راي المبيع وسكت .

كألا (١) للسيد وقال المويد والشافعي انما يستحق السيد منافع العبد فكما لا يصح اكرامه على الوط لا يصح اكرامه على وسيلته التي هي العقد ، قلنا يصح ان يتعلق له بالعقد منفعة وغرض فله ان يلزمه الزوجية وغيرها ﴿ وما لزمه ﴾ من حقوق الزوجية (٢) الواقعة باذن سيده ﴿ فعلى سيده ﴾ وقال ابو حنيفة في رقبته وقال الشافعي في كسبه لنا ان اذن السيد كاغرا الحيوان فيضمن قالوا فرق اختيار الزوجة او وليها فكان رضا برقبته او كسبه ﴿ الا تدليس ﴾ على الزوجة بانه ماذون (١ *) ﴿ ففي رقبته ﴾ تتعلق حقوقها لانها جناية منه والجنايات في رقة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في الجنايات الا انه لا يتمشى لان مصادقتها له بالاذن مصادقة على الغير والقياس تعلق حقوقها بذمته لا برقبته لعدم الفرق حينئذ بين ما لزم بالتدليس ﴿ و ﴾ ما لزم بالعقد ﴿ الفاسد ﴾ ﴿ و ﴾ بالعقد ﴿ النافذ بعقته ﴾ كما تقدم لأن كلاً من هذه الأسباب مناطة اختيار الزوجة لا العبد ولا سيده اما في التدليس أو نافذ بعقته فظاهر ، واما في الفاسد فلان اذن السيد انما ينصرف الى الصحيح كما تقدم . نعم لو دلس العبد بالحرية لكان تغريراً مستنداً إلى أن الظاهر كونه في يد نفسه فتتعلق الحقوق برقبته ، وأما مع مصادقة الزوجة بأنه عبد ثم مصادقتها له بأنه ماذون فإنما صادقت على الغير ، وإذا تساوت هذه الثلاثة الأسباب ﴿ ففي ذمته ﴾ يستقر ما تسبب عنها لا في رقة ولا أو كسب ولا مال سيده ،

= لجواز اجبار السيد لعبده بقوله تعالى وانكحوا الاياما منكم والصالحين من عبادكم قال في المنار الآية التي احتج بها ليست بينة في الاجبار اذ المراد انه يامرهم ان يرققوا بهم في الإعفاف وهو ايضا امر ارشاد فالاجبار بما ليس بواجب غير لازم فكما لا يقتضى الامر باطعام المسكين ان يجبره كذلك هذا فالظاهر قول المويد بالله والشافعي لعدم الدليل على خلافه انتهى . الا انه لا يخفى ان له اجباره على ما فيه للسيد منفعة كما قاله الشارح فالظاهر ما اختاره الشارح لا للآية بل لما ذكر فان ذلك من لازم الملكية وكذلك له ان يجبره بتعلق منفعة السيد به لما يرجوه من ثمرته الا انه قال ابو محمد بن حزم انه قد ثبت حديث لا تنكح بكر حتى تستاذن ولا ثيب حتى تستأمر ولم يخص حر من مملوك وما كان ربك نسيا .

(١) لفظ المصنف لأنه كالعبر عن السيد تمت .

(٢) من مهر ونفقة وغيرها تمت .

.....

(١ *) والذي يلزمه الحدان دخل علماً بالبطلان وان كان جاهلاً فلا حد والمهر فيخير السيد بين ان يسلمه للزوجة بجنايته فتأخذه بمهرها او يدفع لها مهرها .

بل متى عتق طولب بها ﴿ ويلحق الولد بامه ﴾ في الحرية ^(١) (١ *) والرق لا بأبيه ﴿ فلا حق له ﴾ اي للولد ﴿ عليه ﴾ اي على ابيه (٢ *) لاه امه ان كانت مملوكة فحقوقه هو وامه على مالكها وان كانت حرة وابوه عبدا فالعبد لا يملك ولدا ولا غيره وسيده لاحق له في رقة الحرية الا ان قياس القول بان الباذر في ارض الغير باذنه يستحق الزرع يقضى بان ولد الحرية يلحق العبد الا ان يقال البذر (٢ *) مشترك بين الاب والام فيكون الزرع مشتركا ويعتق الولد على الام بملكها لبعضه فذلك وجه ﴿ و ﴾ ولد الامة ﴿ يصح ﴾ لزوجها (٢ *) او سيده (٣ *) ﴿ شرط حرته ﴾ على مالك الامة خلافا لابي حنيفة محتجا بانه اما (٤ *) تمليك معدوم او عتقه ولا يصح العتق قبل الملك فهو اولى من ان ﴿ لا ﴾ يصح شرط ﴿ تملكه ﴾ (٣ *) الذي احتججتم على بطلانه بحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو

(١ *) ان كانت امة واستدل المصنف في البحر للمسالتين بالاجماع .

من حيث كان ماذونا على الاطلاق تمت .

(١) ان كانت حرة تمت .

(٢) قوله : لزوجها ، اقول : حرا كان او عبدا قال المصنف اما الحر فلا اشكال واما العبد فان كان شرط حرية ولده بغير اذن سيده فالاقرب انه يصح وكذا لو شرطه اجنبي غير الزوج والسيد (١ . ح) والعلة في الكل انه عتق معلق فيصح مع وجود سببه وهو ملك الام .

(٣) قوله : او سيده ، اقول : ولو شرطه السيد بغير رضا العبد فانه يصح .

(٢ *) قوله : الا ان يقال البذر مشترك الى قوله فيعتق الولد . . . الخ يقال ان كانت الام حرة كما هو ظاهر قوله وان كانت حرة الخ فنصف الولد حرا صل فلم تملك الام منه شيئا الا ان يقال بريان الحرية الى نصيب الاب كما فيمن اعتق نصيبه في مملوك فقياس السراية ان يلزمها قيمة نصيب الزوج ان كانت غنية او يستسعى الولد على القول به والقيمة لسيد الزوج لانه لا يملك اوله على القول بملكه وان كانت الام امة فنصفه ملك لسيدها فلا يعتق الا باعناق الام اللهم الا ان يقال بملك المملوك فيعتق على كل منها مع رقتها فلينظر في هذا والله اعلم . كاتبه اعفى الله عنه .

(٤) قوله : بانه اما تمليك معدوم ، اقول : قال المصنف تمليك المعدوم لا يصح بخلاف شرط الحرية فانه عتق معلق والعتق المعلق يصح وكذا عتق المعدوم اذا وجد سببه يصح انتهى . قلت الا ان هذه الفروق تفتقر الى الدليل والا فهي دعوى والاصل في المعدوم عدم تعلق شي من الاحكام به .

.....

(٥) اذا كان عبد اولها على سيد اليه تمت .

(٦) اي لا يصح من مولى العبد ان يشترط ان يكون الاولاد بينه وبين مولى الامة لانه تمليك معدوم يعني تمليك من مالك الامة بسند العبد مقدوما وهو الولد .

(١) ح . يعني ان الشرط على مالك الامة حرية الولد عتق منه له فيصح مع وجود سببه وهو ملكه لام الولد .

باطل كما تقدم في قصة بريرة وبانه تمليك معدوم ولا يصح لوجود الدليلين كليهما في الامرين ﴿ ويبطل ﴾ شرط حرية الاولاد ﴿ بخروجها ﴾ (١٠) كلها ﴿ عن ملك سيدها ﴾ وفيه نظر لان الشرط ان وجب في رقبته وجوب النكاح لم يبطل كما لم يبطل (١١) النكاح لانها وجبا كلاهما بايجاب من هو اهل للايجاب وان لم يجب الشرط بالايجاب فلا وجه لحرية الاولاد بمجرد كنهه كما ذهب اليه ابو حنيفة ولا للفرق بين خروجها عن ملكه ﴿ قبل العلوق ﴾ (١٢) وبعده لاستوائيهما في استحقاق الزوج لوضع النطفة في الرحم ولزوم الشرط الموجب لعق كل ما وجد في الرحم ﴿ و ﴾ العبد في مقدار ﴿ طلاقه و ﴾ مقدار ﴿ العدة منه ﴾ الاثنان ﴿ كالحر ﴾ (١٣) وقال الشافعي لا يملك من الطلاق الاثنتين حرة كانت زوجته او امه ، وقال الناصر وابو حنيفة الاثنان في الامة لا في الحرة فكالحرة وقالوا كلهم عدة الحرة منه ثلاثة قرو وعدة الامة قران ، لنا الطلاق والمطلقات في قوله تعالى «الطلاق مرتان» والمطلقات يترصن الايتين عامان لطلاق العبد ومطلقاته ، قالوا مخصصان بما عند الدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود وابن عباس الطلاق (١٤) بالرجال والعدة بالنساء ، قلنا موقوفان ، قالوا

(١) قوله : كما لم يبطل النكاح ، اقول : يعني على كلام اهل المذهب لا على ما اختاره قريبا الا انه علل المصنف شرط صحة الحرية بانه عتق معلق فاذا خرجت عن ملكه قبل العلوق فلم يكن قد ملك ما اعتقه ولا بقى سببه موجود او هو ملك الام فعل تعليله تفرعة صحيح وبه عرفت وجه فرقه بين قبل العلوق وبعده .

(٢) قوله : كالحر ، اقول : في جميع احكامه ومنها ان الطلاق اليه لا الى سيده ، وقال ابن عباس ان طلاق السيد لزوجه العبد واقع ورده المصنف بحديث الطلاق لمن اخذ بالساق قلت اخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابو عباس رضي الله عنه وحسنه السيوطي ورده ايضا بقول علي رضي الله عنه للعبد ان شئت فطلق وان شئت فامسك والشارح اهمل هذا الحكم الذي هو من احكام الحر ويثبت للعبد كما افاده المصنف .

(٣) قوله : الطلاق بالرجال . . . الخ ، اقول : يريد انها يعتبران بها ومعناه ان طلاق العبد على نصف طلاق الحر قياسا على حده الا انه لما لم يتنصف الطلاق كان طلاقه تطليقتين كما ان عدة الامة حيضتان اذ لا يتنصف الحيض واما من قال الطلاق بالنساء فانه يقول لا تحرم الحرة على زوجها العبد حتى يطلقها ثلاثا ، واما الامة فتحرم على زوجها الحر والعبد إذا طلقها تطليقتين .

(١٠) ولو عادت الى ملك سيدها تمت .

(١١) اما لو باعها وقد علقت كان الولد حراً لانه كان قد وجد تمت .

سياتي تحقيقه في العتق ان شاء الله تعالى خلاف ما روى عن امير المؤمنين كرم الله وجهه من جواز بيعها وهذه علة لا توجد الا في اولاد المنكوحة لانهم لا يملكون امهم اذ ليسوا لابيهم بل للملك امهم واما نص الهادي عليه السلام في الاحكام فظاهر في انها تصير ام ولد بما قد ولدت له من قبل ووجهه منع القول بان عتقها بسبب ملك ولدها لما بعد موت ابيه بدليل انه يحرم على سيدها بيعها ولا ملك حينئذ لاولاده فيها فتحريم البيع معلل بالولادة (١) نفسها وقد تحققت وكونها قبل الملك او بعده طردى لا تاثير له في الفرق ﴿ و ﴾ له بعد شرائها ان ﴿ يطأها بالملك ولو في عدة طلاقه ﴾ الذي كان تقدم شراها لان مشروعية العدة ليشلا يسقى بمائة زرع غيره ولا زرع لغيره فيها ﴿ الا ﴾ الطلاق ﴿ التلث ﴾ فانه اذا اشتراها بعده واراد وطئها بالملك ﴿ فبعد التحليل الصحيح ﴾ بنكاحها زوجها غيره كما سنحققه ﴿ بما سياتي ﴾ في اخر كتاب الطلاق ان شاء الله تعالى لعموم قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وفيه نظر (٢) لان تخصيص عموم تحريم وط المعتدة بتجويز

الاولاد ما ذاك الا انها لا تدخل تحت مسمى امهات الاولاد اذ هو خاص بمن ولدت بوطه مالكنه فتأمل وقوله اخر البحث ان كون الولادة بعد الملك او قبله طردى كلام غير صحيح لما قررناه انفا .
فائدة : قال ابن العربي المالكي انه سمي ابا الوفا ابن عقيل الخنيلي يقول انما تابع الولد الام في المالية وصار في حكمها في الرق والحرية لانه انفصل عن الاب نقطة لا قيمة له ولا مالية فيه ولا قيمة مبتوتة عليه ، وانما اكتسب ما اكتسب بها ومنها فلذلك تبعها كما لو اكل رجل تمرا نارص رجل وسقطت منه نواة من يد الاكل فصارت نخلة فانها ملك صاحب الارض دون الاكل باجماع الامة لانها انفصلت عن الاكل ولا قيمة لها وهذه من البدائع انتهى .

(١) قوله : بالولادة نفسها . . . الخ ، اقول : فيلزم ان لا يصح للملكها بيعها من زوجها ولا من غيره والكلام في تقرير بيعها من زوجها .

(٢) قوله : وفيه نظر . . . الخ ، اقول : مراده انهم جوزوا وط المعتدة بالملك فخصوا به عموم تحريم وطئها ولم يجوزوا وطا لثلثة بالملك بل ابقوا التحريم على عمومهم ولا فرق بين المعتدة والمثلثة اذ كل واحدة يحرم وطؤها والقول ان المعتدة يجوز وط الزوج لها في العدة بخلاف المثلثة ليس فرقا لان وطا لمعتدة رجعة والمثلثة لا رجعة له عليها ولانه وط بالنكاح والكلام في الوط بالملك وقوله تعالى « فلا تحل له حتى تنكح زوجا اي لا تحل المثلثة لزوجها الاول بالنكاح الا بعد نكاحها زوجها غيره اذ السياق في النكاح لا في الوط بالملك فلم يدخل في الآية فان اقيس الوط بالملك في المثلثة على وطئها بالنكاح لزم قياس وطئها في العدة بالملك عطي وطئها فيها بالنكاح في التحريم اذ لا فرق ولا ينفى قوة كلام الشارح رحمه الله بالنظر إلى مجرد السياق وأنه يخص به العموم لكن هذه الأمة زوجة طلقها من يده طلقها وهو زوجها فوقعت الثلاث

الوط بالملك دون تخصيص عموم تحريم المثلثة بتجوز وطيهما بالملك يحتاج الى فرق ، واما توهم ان الرجعية يجوز وط الزوج لها في العدة دون المثلثة فانما دلت الادلة على جواز الوط بالنكاح وكلا منا في الوط بالملك وهو غير الوط بالنكاح ، واما قوله تعالى «فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» فالمراد الذي اقتضاه السياق ان لا تحل له بالنكاح ولم يتعرض لنفي الحل بالملك فان اريد تحريم الوط للمثلثة بالملك قياسا على تحريمه بالنكاح لزم مثل ذلك في العدة الرجعية لاختلاف سببي الوطيين في الموضعين والفرق بتجوز احدهما دون الاخر تحكم صرف وقوله ﴿ فقط ﴾ يريد لا بد من التحليل بوط بنكاح صحيح كما سيأتي فلا يكفي من حلها لمثلثها ان يطاها سيدها بعد التثليث لان وطيه ليس بالزواج وقد قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولان اسم النكاح انما ينطلق على عقدة لا على الوط ، ثم ما تقدم احكام نكاح المملوكة غير المكاتبه ﴿ واما المكاتبه فبرضاها ﴾ تنكح لا غير لانها ملكت التصرف في نفسها بعقد الكتابة ﴿ و ﴾ كذا انما ينعقد نكاح ﴿ ام الولد به ﴾ اي برضاها ، ولا يكفي ايضا رضاها الا اذا صدر منها ﴿ بعد عتقها ﴾ بموت سيدها او تنجيزه لعتقها في حياته واستبرائها ايضا بحيضتين كما سيأتي ، وقال ابو حنيفة ومن اجاز بيعها لا يشترط الشرطين المذكورين في حياة سيدها بل له ان ينكحها كما يصح له ان يستخدمها وان لم ترض لنا ان سبب عتقها هو الاستيلاء وقد حصل وانما بقى للسيد فيها حق مقيد بالموت أو تخير العتق ، قالوا غايتها أن تكون كالمذبذبة يتجدد لها الخيار بعد نفوذ العتق لا قبله ﴿ والمهر ﴾ الثابت بنكاح المكاتبه وام الولد ﴿ لهما ﴾ اما في المكاتبه فاتفق ، واما في ام الولد فعلى الخلاف ﴿ و ﴾ اذا كان العبد والامة موقوفين كانت ﴿ ولاية الوقف ﴾ فيهما ﴿ الى الواقف ﴾ بناء على ان الرقبة لم تصر ملكا لله وهو الحق كما سيأتي في الوقف والا فقياس صيرورتها ملكا لله تعالى ان تكون الولاية الى الامام لانه ولي حقوق الله ﴿ و ﴾ لكن لا يصح نكاحها الا بعد ان ﴿ يرضا المصرف ﴾ لان ثمرات الموقوف ﴿ و ﴾ منها ﴿ المهر له ﴾ اي للمصرف لا للامام الا انه لا وجه لاشتراط مرضاته لان الثمرة انما تحصل بالتصرف في العين وليس له حق في العين وانما له الحاصل من ثمرة تصرف المتصرف فيها قل ام كثر وسياتي تحقيق ذلك في محله .

= لصدورها من اهل في محله وكون ملكه لها يهدم الثلاث لا بد له من دليل ناهض ولا يكفي السياق سيما والامة المزوجة داخلة في قوله في الآية وبعلوتهن احق بردهن في ذلك اتفاقا فهي داخلة في قوله فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غير.



عند احمد في العلل ان عليا عليه السلام قال البت بالنساء يعني الطلاق والعدة وقال محمد بن جعفر قلت لهما ما يرويه احد غيرك عن سعيد قال ما اشك فيه ، قلنا موقوف ايضا قالوا علي عندكم حجة وايضا للمقادير حكم الرفع لبعد الاجتهاد فيها وايضا عند الدارقطني وابن ماجة والبيهقي من حديث ابن عمر مرفوعا طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان ، قلنا اسناده عمر بن شبيب وعطية العوفي وهما ضعيفان والصحيح عن ابن عمر موقوفا كما ذكره الدارقطني والبيهقي ، قالوا في السنن (١) عن عايشة مرفوعا طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وهو عند البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه ايضا والتخصيص يثبت بدون ذلك مع اعتبار القياس في الفرق بين العبد والحر .

﴿ فصل ﴾ (٢)

﴿ و ﴾ ينفذ النكاح ﴿ في الامة ﴾ (٣) بعقد المالك المرشد ﴿ الذكر ﴾ ووكيل المالكه ﴿ وقال الشافعي ولى الامة ولى مالكتها ، وقال ابو حنيفة بل تعقد لها بنفسها لنا وللشافعي ما تقدم من ادلة نكاح المراه المرأة ولأبي حنيفة ما تقدم فلا وجه للاعادة وبقي لابي

(١) قوله: قالوا في السنن... الخ. أي سنن أبي داود تمت. أقول: قال المنذري في مختصر السنن انه حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث ثم قال المنذري ومظاهر هذا مخزومي مكى ضعفه أبو عاصم النبيل وقال يحيى بن معين ليس بشيء مع أنه لا يعرف، وقال البيهقي لو كان حديثاً ثابتاً قلنا به إلا أنا لا نثبت حديثاً يرويه من تجهل عدالته هذا كلام البيهقي قال المنذري ومظاهر بضم الميم وفتح الظا المعجمة وبعد الألف ها مكسورة ورا مهملة انتهى . قلت وقد اشار الحافظ ابن حجر في التلخيص الى ان مظاهرا في طريق رواية السنن حيث قال وفي السنن من طريق مظاهر بن اسلم عن القسم عن عايشة الحديث وكان الشارح ما تنبه لا شارته بذكر الراوي ولا عرف كلامهم فيه فقال والتخصيص يثبت بدون ذلك بل نقول ليس بمثل هذا يثبت بالتخصيص ولا يثبت به وقد قال ابو داود بعد روايته له مظاهر ليس بمعروف وقال ابو داود هذا حديث مجهول . انتهى بلفظة فالحق مع المصنف لعدم ما يصح به التخصيص .

(٢) فصل وفي الامة ، اقول : كان الاحسن والامة عطفاً على نكاح العبد في الفصل الاول اي ويصح نكاح الامة وما هنا له وجه .

حنيئة (١) هنا ان التوكيل كالمباشرة ، والاعتذار بانه تعيين للولى ساقط اذ الولاية لا تثبت من جهة المولى عليه لانه مسلوب الاهلية ، قلنا انما (٢) منعت من انكاح نفسها رعاية لرفع الغضاضة على الاوليا ولا غضاضة عليهم في امتهالانها مال وهي ولية التصرف في مالها ، قالوا فلتعقد لها بنفسها وهو المطلوب ، قلت هو الحق ولا محيص عنه ﴿ و ﴾ ينفذ من ﴿ ولي مالا الصغير ﴾ انكاح امة الصغير نفوذ ساير التصرفات في ماله ﴿ او نائبهم ﴾ اي نائب المالك ووكيل المالكة وولي مال الصغير الا ان الوكيل لا يوكل الا اذا كان مفوضا وسياتي احكام الاولياء والوكلاء (٣) في موضعها ان شاء الله تعالى ﴿ أو اجازته ﴾ مفوضا أم لا - أي نايب المذكورين ﴿ كما مر ﴾ في اجازة نكاح العبد من اشتراط استمرار الملك من العقد إلى الإجازة ﴿ الا السكوت ﴾ (٤) على عقد الفضولي انكاحها فلا يكون اجازة فيها كالعبد اذ عقدت لغيرها فيها لغيرها فيه حق كالفضولي فلا بد (٥) من التصريح بالاجازة .

(١) قوله : وبقي لابي حنيئة . . . الخ ، اقول : اي بقي له ايراد على اهل المذهب هو ان التوكيل كالمباشرة وقد منعت منها فامنعوه اجابوا بانه ليس توكيلا في الحقيقة بل تعيينا للولى واجب بانه ساقط فان الولاية لا تثبت من جهة المراه حتى تُعيَّنها فانها مسلوقة اهلية الولاية .

(٢) قوله : انما منعت اي المراه من انكاح نفسها رعاية لرفع الغضاضة عن اوليائها ولا غضاضة عليهم في عقدتها لامتها فانه تصرف في مالها وولاية التصرف فيه اليها اتفاقا وحينئذ فتوكل من يعقد لامتها واجيب بانكم اذا جعلتم ذلك تصرفا في المال فليجز عقدتها بنفسها كما يجوز توكيلها واختاره الشارح وقد اختار فيها اسلف مذهب الحنفية ولكن حديث لا تنكح المرأة المرأة وشواهدة تقضي بتخصيص عقد نكاح الامة بان لا تولاه مالكتها وان كان تصرفا في مالها وهذا جزم أبو محمد بن حزم فقال ولا تكون المرأة وليا في النكاح برهان ذلك قول الله تعالى « وانكحوا الاياما منكم والصالحين من عبادكم » وامانكم فصح يقينا ان المأمورين بالنكاح والعبد والا ما هم المأمرون بالنكاح الاياما لان الخطاب واحد ونص الآية يوجب ان المأمورين بذلك الرجال في انكاح الاياما والعبيد والا ما فصح بهذا ان المراه لا تكون وليا في انكاح احد اصلا لكن لا بد من اذن في ذلك والا فلا يجوز لقول الله تعالى « ومن لم يستطع منكم » طولاً ان ينكح المحصنات المومنات الى قوله باذن اهلن ، انتهى ولا يخفى قوة الدليل من الآية .

(٣) قوله : فلا بد من التصريح ، اقول ج : قال المصنف ان وجه الفرق بين العبد والامة في ان الامة اذا زوجت نفسها فلا خلاف ان سكوت السيد ليس باجازة لانها عقدت لغيرها فيما لغيرها فيه حق فلم يشبه سكوت السيد سكوت الشفيع بخلاف العبد فانه عقد لنفسه بما لغيره فيه حق فكان سكوت

.....

(٤) في البيوع والوكالة تمت .

(٥) خلافا للمويد بالله فانه يقول سكوت السيد ليس باجازة في العبد ولا في الامة ولا في البيع . عن عث معنى . =



قلت مبنى الفرق بين العبد والامة على ان موجب العقد ليس الا الوط فقط وقد عرفت كثرة موجباته على الزوجة والزواج فهو مستلزم لا يجاب حق للغير في حق الغير فيها معا فلا وجه للفرق ﴿ و ﴾ ينفذ نكاح الامة الموقوف ﴿ بعثتها قبلها ﴾ اي قبل الاجازة الا ان (١) هذا لا يتمشى الا فيما لو كان العاقد لها من يصير ولياً بعد العتق ، اما لو كانت هي العاقدة او فضولي لما نفذ بعثتها لانه انما نفذ نكاح العبد بعثته لانه ولي نفسه بعد العتق بخلاف المعتقة فان اجازتها (٢) لا تصحح الا عقد الولي لا عقد الفضولي ﴿ و ﴾ يجب على السيد وغيره ايضا ان ﴿ يكرهها على التمكين ﴾ للزوج من وطئها لان منعها له عن حقه منكر ﴿ غالباً ﴾ احتراز من ان يكون فيه احدى الموانع (٣) الموجبة للفسخ او المحجوزة للامتناع ﴿ لا العبد ﴾ فلا يجبره السيد ﴿ على الوط ﴾ بناء على ان لاحق للزوجة في الوط على الخلاف وهو ساقط لان للسيد اجباره على غير واجب ويصير عليه واجبا بنفس الامر ولا يشترط تقدم وجوب ، وانما الشرط ان يكون للسيد فيه عرض صحيح ليخرج عن العبث القبيح ﴿ و ﴾ سيد الامة مستحق ﴿ له المهر وان وطئت بعد العتق ﴾ الواقع من سيدها لان المهر يجب بالعقد كما تقدم وقد وقع في حال ملكه ومن قال انما يجب بالوط ونحوه قال بانها تستحقه هي لامعتقها ﴿ الا ﴾ في النكاح ﴿ النافذ به ﴾ اي بالعتق فان المهر لها لعدم تولي السيد العقد ولا تمامه من ملكه ﴿ و ﴾ يستحق السيد على زوج امته ﴿ النفقة ﴾ لها ﴿ مع التسليم ﴾ لها وعدم منعها من الزوج على الوجه ﴿ المستدام ﴾ اي المستمر ليلاً ونهاراً فان

= السيد كسكوت الشفيح انتهى . قلت ولا يخفى ركنه فالخق مع المويذ في المحلين كما قواه الشارح، واما قوله انه مبنى على انه لا موجب للعقد الا الوط فليس كذلك ثمة وعلى تقديره فانه لا يتم به الفرق اذ منفعة البضع حق للغير وهو السيد .

(١) قوله : الا ان هذا لا يتمشى ... الخ ، اقول : يريد انه لو عقد لها وهي مملوكة اخوها مثلاً فهو فضولي ينفذ عقده بعثتها لانه بعد عتقها صار هو الولي وان كان حال العقد فضولياً فقله فان اجازتها لا تصحح الا عقد الولي لا عقد الفضولي اي عقد من صار ولياً وكان الاولى ان يقول فان عتقها ... الخ اذا الكلام في نفوذ النكاح به لا بالاجازة .

(٢) كالجذام تمت .

(٣) ويريد انها بالعتق صارت مالكة التصرف فاجازتها لعقد النكاح المتقدم على عتقها يصحح عقد الولي لا عقد الفضولي كما في الحرة فتأمل فلا وجه للأولوية فان عتقها الخ على اجازتها كما في المنحة والله اعلم . كاتبه والحمد لله كثيراً .

امتنعت في احدهما سقطت نفقة اليوم كله والحق عدم (١) الفرق بينها وبين الحرة لاتحاد سبب الاستحقاق فيهما فتستحق نفقة ما سلمت نفسها فيه استمرا ولم يستمر ويرجع في ذلك الى المتعارف من التسليم ﴿ و ﴾ نفقة الامة ﴿ يصح شرطها ﴾ على الزوج ﴿ مع عدمه ﴾ اي عدم التسليم المستدام لانه رضا بعيب فيلزمه ﴿ والعكس ﴾ يصح ايضا وهو ان يشترط الزوج ان لا نفقة عليه مع التسليم المستدام الا ان (٢) الامرين من خلاف موجب العقد وقد تقدم انه يلغو شرط خلاف موجب ولائها شرطان لغير ما في كتاب الله تعالى وسنة رسوله من استحقاق الزوج التمكين واستحقاقها النفقة .

﴿ فصل ﴾

﴿ و ﴾ الامة المزوجة ﴿ للمالك فيها كل تصرف ﴾ (٣) لانه انما اوجب للغير فيها حق الوط لا غيره من المنافع فلا وجه لمنعه عن منافعه ولان غايته تصرف في نصيبه من مشترك والاشترك غير مانع لكل من الشركا عن التصرف فيما يملكه الا أنه سيأتي فيمن ثبت عليه حق في ملكه ما ينافي القول بجواز التصرف المانع للحق او الناقص له كما جاز له كل تصرف ﴿ الا الوط ﴾ (٤) للمزوجة ﴿ ومنع الزوج ﴾ منها ونقص التسليم فاذا منعه منها بعد التصرفات او نقص التسليم كبيعها الى غير ارض الزوج فلا شك في منافاة ذلك لموجب النكاح فلا يستحق المالك مثل ذلك التصرف على الزوج الاعلى قول (٥) عطا ان للسيد انتزاع امته

(١) قوله : عدم الفرق بينها وبين الحرة ، اقول : قال المصنف وجه الفرق ان تسليم الحرة واجب لاجل العقد فقط على الوقت الذي سلم فيه بخلاف الامة فهو غير واجب بالعقد قال واقل ما يقسط للحرة ثلث اليوم او ثلث الليلة والغداء لاجل النهار والعشاء لاجل الليلة فاذا سلمت نفسها ثلث النهار فقط استحقت ثلث الغداء لا فيما دون الثلث فلا شيء ، واما الأمد فلا تستحق شيئا وكذا فيما فوق الثلث ومثله في الليل الا اذا سلمت نفسها يوما وليلة هذا ما ذكره ولا يخف ان الفرق غير ناهض على اثبات التفرقة فما قاله الشارح من عدم الفرق اوضح وقد ذكره ابن دعي أيضاً .

(٢) قوله : لان الامرين من خلاف موجب العقد ، اقول هو كما قاله .

فصل وللمالك فيها كل تصرف .

(٣) ومقدماته عن شرح اثار تمت .

(٤) قوله : الاعلى قول عطا ، اقول جـ: الذي تقدم - في شرح قوله والمحصنة - في بحث المحرمات من النسا

(٥) * من بيع وهبة واجازة وعتق وكتابة واستخدام ونحو ذلك .

الارهنها من غير الزوج وعنده كما سيأتي . عن شرح اثار .

من زوجها بغير طلاق كما هو (١) ظاهر قوله تعالى «والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم» كما تقدم تحقيقه فيكون حكم نكاح الامة حكم الاجارة الفاسدة يصح لكل منها فسخها لما سيأتي هناك من اسباب الفسخ ان شاء الله تعالى ﴿ومتى عتقت﴾ الامة المزوجة ﴿خيرت﴾ (٢) بين فسخ النكاح او بقاءه لما تقدم في قصة بريدة ﴿ما لم تكن قد مكنت﴾ الزوج من نفسها حال كونها ﴿عالة بالعتق وثبوت الخيار﴾ وقد تقدم تحقيق ذلك في تخيير الصغيرة متى بلغت وعلمته وتحدد الخيار واما انها ﴿كحرة نكحت على امة﴾ في ثبوت الخيار فمع انه قياس مع اختلاف الجامع بين الاصل والفرع اذ علة فسخ المعتقة تجدد الملك وعلة فسخ الحرة هي الغضاضة عليها بمزاخمة الامة ولو سلم ان العلة الغضاضة في الامرين فهذا القياس من القياس (٣) المقلوب اذ حق القياس ان يقاس مجهول الحكم على

انه قال عطا في تفسير والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم معنى الاستثناء ان يكون لك امة مزوجة بعد لك فتزعمها منه ان شئت هذا كلام الشارح رحمه الله تعالى هنالك .

(١) قوله : كما هو ظاهر قوله تعالى «والمحصنات من النساء» ، أقول ج : في الآية الكريمة عن السلف تفاسير كثيرة الاول المسيبات عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير قال الا ما ملكت قال السبايا من ذوات الأزواج ، والثاني عن ابن مسعود اذا بيعت الامة ولها زوج فسيدها احق بضعها وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنه قال بيع الامة طلاقها وعتقها طلاقها ، الثالث عن مجاهد ، قال والمحصنات من النساء قال نهين عن الزنا قلت لكنه لم يفسر الاستثناء وفيها تفاسير اخر يضمنها الدرا المشور ولم اجد فيه رواية عطا .

(٢) حرا كان او عبدا تمت .

(٣) قوله : من القياس المقلوب ، اقول : تقدم لهذا نظائر ولم يرد به المصنف الا التوصل الى ذكر المسألة المشابهة في الحكم لا اثبات حكم الاولى بالقياس على الآخر ثم رايت بعد هذا ما لفظه قال في الغيث لم نقصد قياس الامة على الحرة لان خيار الامة ثابت بالنص وانما قصدنا تبين ان حكمهما في الخيار سوا انتهى ، واما الالتزام بثبوت الفسخ للحرة اذا كان له سرية او اشترا عليها مملوكة فباطل لان المملوكة لا تستحق قسما بخلاف الامة فانه حق لها لانها زوجة وطئها بعقد النكاح من مالكلها فهي زوجة لا امة له ولها مثل قسم الزوجة الحرة لانها زوجتان وانما هي امة لسيدها الذي زوجها وقوله ان للامة نصف ما للحرة الزوجة لم يظهر له دليل صحيح كما عرفه قريبا اذ موجب القسمة الزوجية وهي متحدة فيها ، واما قوله اذ ربما قسم للامة اكثر من الحرة فما نعرف ما المراد بالامة ان اراد التي كانت تحته بعقد النكاح فهو لا يصح ان يقسم لها الا نصف ما للحرة كما قاله اهل المذهب او مثلها كما قررناه وان اراد المملوكة التي شرأها فلا يحل له القسم لها .

معلومه والامر هنا بالعكس فان دليل الفسخ الناهض انما هو في الامة اذا عتقت واما تخيير الحرة اذا نكحت على امة جاهلة فلا وجه له الا توهم ان عليها في مقاسمة الامة غضاضة وذلك مندفع بأن للامة نصف ما للحرة ومستلزم ان يجوز لها الفسخ اذا جهلت تسرى زوجها لامة او تجدد تسريه اذ ربما قسم للامة اكثر من الحرة وهذا ما لم يقل به عالم ولهذا قال المويّد لا فسخ لحرة نكحت على امة ، وانما يستحب تخييرها ، واما امتناع نكاح الامة على الحرة فانما امتنع لان جواز نكاح الزوج لامة مشروط بعدم التمكن من حرة كما تقدم تحقيقه لا لاجل الغضاضة على الحرة ﴿ ولا يفسخ نكاح الامة ﴾ بنكاح الحرة ، وقال مسروق والمزني وابن جرير واحد انه يفسخ لان حل نكاحها مشروط بعدم التمكن من الحرة فاذا انتفا الشرط انتفا المشروط كما ان نكاح الاجنبية مشروط بان لا يتجدد رضاع فاذا طرا الرضاع انفسخ النكاح ، قلنا الرضاع وجود مانع لا أنتفا شرط قالوا تساوي في التأثير في نفي الحكم قلنا ممنوع لان عدم التمكن من الحرة شرط لصحة العقد وقد حصل شرطه حال وقوعه فصح والاصل عدم بطلان الصحيح حتى يعلم كون التمكن من الحرة مانعا من ثمرة الصحيح ، قلت الا انه يستلزم ما ذكره اصحاب الشافعي من استصحاب صحة الصلاة بالتييم بعد روية الماء ولا محيص عنه او عن القول بانفساخ نكاح الامة بعد وجود الحرة ﴿ و ﴾ زوجته الامة ﴿ متى اشتراها ﴾ من سيدها انفسخ نكاحها كما تقدم و ﴿ لم تصر ام ﴾ ^(١) ولد بما ^(*) قد ولدت ﴿ له من قبل هذا ظاهر كلام الهادي في مسائل محمد بن سعيد ووجهه ان معنى كونها ام ولد تحريم بيعها وتحريم بيعها انما كان لأن ولدها من سيدها يملكها اذا ^(٢) مات أبوه فتعتق بملك ولدها لها كما

(١) قوله : لم تصر ام ولد ، اقول : ام الولد في اطلاقات العلماء هي من كان لها ولد من سيدها واولاد مملوكته المزوجة عبيد له اولاد له والنزاع بين الصحابة ومن بعدهم في المملوكات التي استولدهن الملاك والامة المزوجة ليست ام ولد سيدها ولا لزوجها بالمعنى المتنازع فيه فهذه الامة المزوجة التي ولدت لزوجها ليست داخلة تحت ام الولد المتعارف عليها عند العلماء ولا هي ام ولد لمن ولدت له لانه زوج فكلام المصنف قويم .

(٢) قوله : يملكها اذا مات أبوه ، اقول : هذا ملك وتقديري وقد يموت الولد قبل الاب فبطلت العلة وقوله انخ خلاف المروى عن امير المؤمنين فالمراد عنه جواز بيع امهات الاولاد اللواتي استولدهن السيد وان له بيعهن فقلوه الا في اولاد المنكوحة باطل (١ . ح) فان النزاع حاصل فيها هل تسمى ام ولد ام لا بل كلام المصنف ومن معه بناء على جواز بيع سيدها لها من زوجها والمصنف لا يميز بين امهات

(*) فاما لو اشتراها وهي حامل فولدت وقد ملكها صارت ام ولد ذكره المويّد بالله .

(١ . ح) لا يخفى ان البطلان جاء من زيادة الا فقط .

﴿ فصل ﴾

﴿ ومن وطئ أمته فلا يستنكح اختها ﴾ (١) أي لا يعقد بها عقد نكاح خلافاً (٢) للامام يحيى ولابي حنيفة واصحابه احتج المصنف بأن الغرض من عقد النكاح الوط فكانه جمع بينهما فيه ﴿ و ﴾ أجابوا بأن العقد مظنة علم عدم اعتبارها بالاجماع (٣) على ان ﴿ له تملكها ﴾ وذلك نقض للامارة مفسدة لا اعتبارها ﴿ و ﴾ اما فرق ابي العباس بين نكاح اختها الحرة واختها المملوكة في تجويز (٤) استنكاح المملوكة (٥) دون الحرة فلا وجه له الا حجة من خالف في انه ﴿ لا يجمع ﴾ بين اختين ونحوهما في وط ﴿ والمخالف في منع جمع المالك مطلقاً عثمان (٦) والظاهر به واجازه (٧) الشافعي اذا زوج احداهن وقتادة اذا استبرأ الاولى

فصل ومن وطئ . . . الخ

(١) قوله : خلافاً للامام يحيى ، اقول : في البحر عن الامام يحيى انه يجوز العقد ويحرم الوط

(٢) سواء كانت حرة ام امة ونحوها تمت وخالتها وعمتها تمت

(٣) قوله : بالاجماع على ان له تملكها ، اقول ، قد فرقوا بين عقد النكاح وعقد الملك قال المصنف وجه الفرق انه لو تزوج اختها فلا تخلوا ما ان يطاها ام لا ان وطئها جمع بين الاختين في الوط وقد قال تعالى «وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف » وان امتنع من وطئها بعد أن تزوجها كان ممتنعاً من وط زوجته من غير ايلاء وذلك لا يصح ولهذا منعنا عقد النكاح بالاخت دون عقد الملك انتهى . فعرفت انه لا نقض للامارة على رأي المصنف ولكنه مبني على وجوب الوط ولا يقوله والشارح جعل العلة المظنة وقال باستوائها بين العقدتين ولا يتنافا الكلام فيها .

(٤) قوله : في تجويز استنكاح المملوكة ، اقول : الذي في الغيث انه لا يستنكح اختها سواء كانت الاخت حرة او امة اراد نكاحها على قول ابي العباس انتهى . وأراد بقوله على قول ابي العباس في انه اجاز نكاح الامة مع القدرة على التسري ومنع من ذلك المؤيد بالله والازهار فيما مضى مع أبي العباس لانه قال لم يتمكن من جره الا ان ابا العباس يقول تنكح الامة على اختها المملوكة فلعل في كلام الشارح وهما فينظر .

(٥) قوله : ولا يجمع بين اختين . . . الخ اقول : هو مغن عما سلف وقد اعترف المصنف باغناؤه الا انه قال اراد الايضاح للمسئلة والبيان وسياتي للشارح رحمه الله اعتراضه بزيادته .

(٦) قوله : عثمان والظاهرية ، اقول الذي ياتي عن عثمان ما يدل انه متوقف (١) . ح) في المسألة .

(٧) قوله : واجازه الشافعي ، اقول : ظاهره انه اجاز الجمع وليس كذلك فإنه مثل اهل المذهب لا يبيح .

(٨) لان التسري عند لا يمنع من التزويج بالامة وقتها لا تحدها زوجة . عن زهور .

(١) ح) التوقف احد روايتين عن عثمان كما في البحر .

بحيضة وتوقف على وابن مسعود كما أخرجه البزار وابن أبي شيبه وابن مردويه عن علي عليه السلام من طرق كثيرة وقوى ذلك الامام الحسن بن عز الدين عليه السلام في رسالته^(١) والقاضي عبد الله بن الحسن الدواري في تعليقه على اللمع لنا وان تجمعوا بين الاختين ، قالوا في عقد^(٢) نكاح لان السياق له ولا نكاح بين السيد ومملوكته ولا نزاع في ذلك ، قلنا اذا علم حرمة العقد الذي هو وسيلة الاستمتاع علم حرمة الاستمتاع بطريق ادلالة كما صرح به الفتازاني في حواشي الكشف ، واجيب بالمعارضة بأنه لما علم حل عقد الملك للاختين علم

الجمع في الوط بل يقول هو والخفية أنه ان تزوج احدى الموطوثتين جاز له وط الآخر اولا يقول انه لا يحل له حتى يزيل احدهما نافذا كما يقوله اهل المذهب وسياتي .

٣ - كلام لا معنى له فإن الشافعي لم يجز الجمع ولا الصورة المذكورة من صور الجمع تمت قوله : في رسالته ، اقول جـ خلاصة ما عول عليه في دليل التحليل الا ما ملكت ايمانهم ودفع اية ان تجمعوا بأنه اريد بها عقد النكاح ودفع ثبوت الاجماع على التحريم فلاشارة بذلك الى قول عثمان والظاهرية وان اوهمت العبارة خلافه وان الاشارة الى التوقف فليس كذلك .

(٢) قوله : قالوا في عقد نكاح ، اقول : قد اسلفنا البحث في الآية وان الاظهر انه ما اريد منها الا الوط لا العقد وقدمنا بحثه مع سعد الدين ووهمه في كلامه وانه لم يرد السعد الا انه استفيد حرمة الوطه من الآية بطريق الدلالة لما حل النكاح على العقد وقد سبق توضيحه فاذا كان النكاح في الآية الوط فقد شملت الاختين المملوكتين ، وأما عموم ما ملكت ايمانهم فلا كلام انه عموم مخصوص بالذكر من المالكين وبالام على بنتها وبالمملوكة المزوجة الا ان الشارح لم يستدل هنا بالآية لانه من نفاة العموم وانما قلنا ان الشارح من نفاة العموم لتصريحه بذلك في كتبه وجعله للعام من المطلق فإنه قال في مختصره في الأصول مسألة اساء الاستفهام والشرط والموصولات ثم عد جميع الفاظ العموم وقال مطلقات ثم ذكر قول الجمهور انها دالة على العموم بالوضع ثم رده واستدل لقوله انها مطلقات ولانه ايضا ينفي حجتيه بعد تخصيصه لكن هذا العموم عمدة ادلة الامام الحسن بن عز الدين في تحليله . فائدة عموم أو ما ملكت ايمانهم قد خص أيضاً بما قاله ابو عمر بن عبد البر في كتابه الاستدكار انه اجمع علما المسلمين من الصحابة والتابعين ولم يختلف في ذلك من بعدهم من الفقهاء ان المرأة لا يحل لها ان يطأها مملوكها وانها غير داخلية في قوله الا ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملمومين فان هذه الآية عنى بها الرجال دون النساء ولكنها لو اعتقته بعد ملكها له جاز له ان يتزوجها كما يجوز لغيره عند الجمهور وقد روى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة والشعبي والنخعي انها لو اعتقته حين ملكته كانا على نكاحها ولا يقول بهذا احد من فقهاء الامصار وايضا فانها بملكها له يفسد نكاحها على ما تقدم والذي عليه العمل عندهم ما قاله مالك انها لو اعتقته بعد ملكها لم يترجعا الا بنكاح جديد وان كانت في عدة منه انتهى



حل الاستمتاع بهما بطريق الدلالة ، قلنا الاجماع بعد انقراض المخالف قالوا لا انقراض غايته عدم العلم بالمخالف وعدم العلم به ليس علما بالعدم ولو سلم فالحجة انما هو الاجماع الذي لم يسبقه خلاف مستقر ، قلنا القياس على الحرير ، قالوا تحريم (١) الجمع في الأصل معلل بخوف تقطيع الارحام كما تقدم والتقاطع انما ينشأ من تزامم حقوق الزوجات في العشرة ولا حق فيها للمملوكات كما دل عليه (فإن خفتن الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم) ولا قياس مع عدم وجود علة الأصل في الفرع على ان خوف التقاطع حكمة مكسورة بحل بنتي عمين مع وجود العلة وكسر الحكمة حيث لا مظنة مبطل للتعليل بها لأنها لا تنضبط إلا بمظنة للقدر المتعبر منها ولا مظنة الا عقد النكاح وليس بوجود في المملوكتين ، قلنا تعارضت (٢) الأدلة والحضر ارجح لانه دفع مفسدة وهي اهم من الاباحة التي هي جلب مصلحة ، قالوا التعارض انما يحكم به عند تعذر الجمع بين الدليلين وقد امكن الجمع بما قررناه ولو سلم فالحكم بالخطر على تقدير عدم ثبوته في الواقع كذب على الله تعالى بخلاف الحكم بالاباحة على تقدير عدم ثبوتها في الواقع فإنه استنادا الى عدم العلم بالتحريم وليس ذلك كذبا فالخطا في الخطر خطأان في الحكم وفي الكذب بخلاف الخطا في الإباحة فإنما هي خطأ في الحكم واحتمال خطأ واحد ارجح من احتمال خطأين لا سيما (٣) والبراه معلومة والمعلوم لا ينتقل عنه الا بدليل معلوم حجتيه

(١) قوله : قالوا تحريم الجمع . الخ ، اقول : هذا على خلاف ما اختاره فيما سلف فانه اختار ان النهي عن الجمع للكره لا للتحريم .

(٢) قوله : قلنا تعارضت الأدلة ، اقول ادلة المانع وان تجمعوا بين الاختين والاجماع الذي زعمه وادلة المجيز عموم او ما ملكت ايمانهم وفي التحقيق انه يوهم المعارضة بين العام والخاص ولا معارضة بينهما لان الخاص مقدم مطلقا كما هو الحق وحينئذ فالحكم للخاص وهذا مسلم لكنهم لما حملوا النكاح في الآية على عقد النكاح خرجت المملوكات فلم يبق في يد المجيز الا العموم وفي يد المانع الا الاجماع والاجماع باطل لشهرة الخلاف قديما وحديثا فبقي عموم الخبر سالما متمسكا به والحق ان النكاح في الآية اريد به الوط كما حققناه فيما سلف والمملوكات داخلات فيها والخاص مقدم على العام وان كان لفظ وان تجمعوا بين الاختين اعم من جهة شموله ذوات النسب فهو اخص بالنظر الى ما يقابله في عموم ما ملكت ايمانهم فليس بينهما عموم وخصوص مطلقا ولان سلم ذلك فغايتي انه يتوقف فيها حتى يقوم ما يرجح احدهما ولعله مراد من قال احلتها اية وحرمتها اية وانه يريد يتوقف حتى يعلم ما تقدم فيها واية ما ملكت ايمانهم في المعارج والمومنين وهما مكيتان واية الجمع في النساء وهي مدنية فهي المتأخرة والحكم لها فبقية الكلام تطويل بلا طائل .

(٣) قوله : لا سيما والبراه معلومة ، اقول : اي البراه عن تحريم احد المملوكتين ولا يخفاك ما قدمناه من =

سالم عن المعارض ولا شيء من ذلك هنا ولا يخفى ان المصنف لما كرر الدعوى بعبارتين مختلفتين دخلت عليه اخلافاً من ذلك ايها العبارة الاولى انه يحرم استنكاح اخت الامة الموطوءة دائماً وذلك انما يحرم ما دامت الموطوءة في ملكه ومن (١) ذلك ان الاستنكاح طلب النكاح من الولي ولا يحرم لانه خطبة ولا تحرم خطبة الاخت على الأخت وايها العبارة الثانية عدم جواز وطء الاختين (٢) راساً وجوازه من ضرورة الدين ، وانما الممتنع الجمع بينهما في عقدة نكاحه ومن ذلك ان قوله ﴿ وان اختلف سببه ﴾ (٣) لا وجه له الا على العبارة الاولى ليكون اشارة الى خلاف الامام يحيى وابي حنيفة واصحابه ، وأما على العبارة الثانية فلا قابل بالفرق في الوط بين مختلف السبب ومتفق ، ومن فعل ﴿ الجمع بين اختين ونحوهما ﴾ (٤) في الوط ومذهبه حرمة الجمع بينهما فيه ﴿ اعترلها حتى يزيل احدهما ﴾ زوالاً ﴿ نافذا ﴾ بيع ونحوه (٥) ، وقال الشافعي يكفي ان يزوج احدهما لتحرم عليه لنا ما عند ابن ابي شيبة وابن عبد البر من

أصل الفروج الخطر كما صرح به الخطابي في المعالم وابن القيم في تحريم وطء الزوجة وكنا قدعنا الرد عليه بذلك في تحريم الخامسة ثم رأينا كلام من ذكر فدعاه هنا كدعاه هناك ان الاصل في الفروج الحل وحينئذ فينقلب عليه دليله او يقول الاصل المعلوم في الفروج التحريم ولا ينتقل عنه الا بدليل معلوم حجتيه سالم عن المعارض ولا شيء من ذلك هنا .

(١) قوله : ومن ذلك ان الاستنكاح . . . الخ ، أقول : الایهام (١ . ح) الاول لا كلام فيه واما الاخر فقد يدفع بان استعمل بمعنى فعل واما قوله الممتنع الجمع بينهما فما هو الا ذهول من الشارح عن قول المصنف لا يجمع فان النفي موجه الى الجمع في الوط فمن اين اوهمت عبارته عدم جواز وطء الاختين راساً ثم قوله في عقد نكاحه انما هو على اختياره نفسه من جواز الجمع بين المملوكتين في الوط لا على اختيار المصنف وكلامه الآن على تصحيح عبارة المصنف وقال الاثثار في عبارته ولا يجمع بين الاختين ونحوهما في نحو وطء (٢ . ح) .

(٢) سواء كانا زوجتين او مملوكتين او مختلفتين تمت .

(٣) المرأة وعمتها او خالتها تمت .

.....

(٤) لعله فهمه من تنقيح الجمع بقوله في الوط يريد انه يصدق على من وطئ اختين وان لم يكن في زمن واحد انه جمع بينهما في الوط ولا يخفى ان مراد الامام انه لا يجمع بينهما في زمن واحد واما قد في الوط فانما يخرج به الجمع في الملك فتأمل والله اعلم .

(٥) هبة لا رجوع فيها او نذر وفي الغيث انه لو وقف احدهما لم يجزله وطء الاخر حتى يحكم بصحة الوقف .

(١ . ح) يمكن دفع الایهام الاول بتنقيح العبارة بقوله ومن فعل اعترلها . . . الخ والله اعلم .

(٢ . ح) اراد به ادخال اللبس والتفصيل والنظر لشبهة ويدخل الوط بالاولى والله اعلم .



حديث اياس بن عامر قال سألت عليا عليه السلام عن رجل له امتان اختان وطبي إحداهما ثم اراد ان يطا الاخرى قال لاحني يخرجها عن ملكه قلت فإن زوجها عبده قال لا حتى يخرجها عن ملكه زاد ابن عبد البرا رايته ان طلقها زوجها او مات عنها اليس ترجع اليك لان تعتقها اسلم لك قال ثم اخذ علي بيدي فقال انك تحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم من الحرابر الا العدد وما اخرجته عبد الرزاق من حديث عبد الله ان رجلا سال عثمان عن ذلك فقال احتلتها اية وحرمتها اخرها فخرج الرجل من عنده فلقي عليا عليه السلام فساله فقال لو كان لي من الأمر شيء لجعلته نكاحا وفي رواية لجعلته من يفعل ذلك نكالا ، قالوا اجتهدا^(١) موقوف ولو كان رواية عن النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وآله وسلم لا ظهرها بدليل قوله لأن تعتقها اسلم لك وايضا معارض بما تقدم من رواية التوقيف عنه قلت واخراجها عن الملك لا يمنع عودها اليه بنكاح او شرا والتكليف انما هو بترك الجمع وهو يحصل بالكف عن احداها ، واما توهم ان بقاها مظنة العود فمستلزم ان لا يجوز ملكها معا بعد وط احداها لأن بقا الاخرى مظنة لوطئها بعد وط اختها وقد تقدم ما على اعتبار هذه المظنة من نقض ﴿ ومن دلست على ﴾ زوج^(٢) عبد او

(١) قوله : اجتهد موقوف ، اقول جـ الشارح تقدم له مراراً القول بتحجية الوصي عليه السلام وقرره في شرح الفصول حيث قال صاحب الفصول للامامية وجهورا ويمتا وقول الوصي وفعله حجة ، قال الشارح فاذا تواتر عنه عليه السلام الجزم بحل شيء او حرمة له لم تجز مخالفته فان معنى الحجية كما عرفت حرمة المخالفة ووجوب الموافقة قطعاً وذلك انما يحصل عن تواتر دليل الحجية ونصية دلالة عليها فاذا رايته بعض ايمتنا يخالف قول الوصي عليه السلام فاعلم انه لم يتواتر له عنه ثم اطال البحث في ذلك وسوا بينه وبين ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم وتكلم بما يخرج عن البحث وهنا خلافه وكان الأولى أن يقول وفتوى الوصي عليه السلام انما هي اخذ منه بالأحوط لا انه يجب ذلك بدليل قوله اسلم فانه يدل على سلامة خلافه ولا سلامة فيما يحرم .

(٢) قوله : على زوج عبد ، اقول : المصنف لم يشرح كلامه الا في التدليس على الحر انما الاثبات زاد قيل او عبد قال شارحه قوله قيل او عبد من زوايد الاثبات ومعناه ان الحر والعبد سواء في ذلك هذا القول يحكى عن الشافعي قال في شرح الاثبات وذلك لانه لم يرض برق اولاده قيل في كلام اهل المذهب بشارة الى انه لا خيار له لانهم اغا ذكر والخيار في الحر اذا دلس عليه لكن الذي يظهر من قبيل النظر ان للعبد الخيار ايضا لاجل النقيصة لان الحرية يستحق عليها التسليم المستدام بخلاف الامة ولائهم قد شبهوا بتدليس الرق بتدليس العيب واما حرية اولاده منها مع التدليس اذا اولدها فحكى في الشرح عن الشافعي كما مر انهم يكونون احرارا لانهم اولاد مغرور كما في الحر وفي الشرح ايضا اشار الى عدم الحرية ذكر ذلك الفقيه يوسف لما وقع منه التردد ولاجل كلام الشرح تردد المؤلف انتهى . فالشارح ادرج لفظ العبد وجعله كالحر وفيه ما مر .

﴿ حر ﴾ بأنها حرة او ما ذونة ^(١) فنكحها على ذلك الوصف ﴿ فله الفسخ ﴾ لها بانكشاف الرق ان كانت ما ذونة ، واما بانكشاف عدم كونها ما ذونة ففيه نظر لأن اقدامه على نكاحها من نفسها مع فساده ايضا مصادقة لها على حق الغير فهو انما اتى من جهة نفسه لا من جهتها فالنكاح باطل ^(٢) ﴿ و ﴾ قد ﴿لزمه ﴾ ^(٣) بما استحل من فرجها ﴿ مهرها ﴾ مهر المثل لان المسمى انما يستحق بعقد صحيح وهذا فاسدا او باطل مع عدم رضا السيد والقول ^(٤) بانها تحد اذا كانت عاتمة بحرمة النكاح بغير اذن السيد ولا يجتمع حد ومهر ساقط لأن الخلاف ^(٥) في اشتراط الولي شبهة تدفع الحد فيلزم المهر اذا لا يخلو فرج عن حد او مهر ﴿ و ﴾ كما لزمه مهرها ﴿ لحقه ولدها ﴾ وادعى المصنف فيه الاجماع وكان مستند الاجماع ان جنابتها بالتدليس اوجبت له ملك رقبته فكان نطقته لم تسقط الا في ملكه ﴿ و ﴾ لكن كان قياس ذلك ان لا يكون ﴿ عليه ﴾ في الولد ﴿ قيمته ﴾ ^(٦) لسيد الامة ﴿ ان سلمت ﴾ له الامة اي قبلها ﴿ بجنابتها ﴾ بالتدليس لان جنابة العبد تتعلق برقبته والمجنى ^(٧) عليه بخير

(١) قوله : او ما ذونة . اقول جـ الذي في الغيث انه قال الفقيه يوسف اما لواهته انها ما ذونة وليست بما ذونة فيحتمل ان يكون هذا تدليسا ، قال المصنف وهو الاقرب عندي يعنى فيكون حكمه حكم التدليس بالحرية ، قال لانه لم يرض بالوط الا في نكاح صحيح قال المصنف وهذا قوي عندي انتهى . وهو ظاهر انه ليس لاهل المذهب بل للفقيه يوسف وقواه المصنف والشارح او هم انهما عندهم شيء واحد .

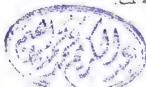
(٢) قوله : فالنكاح باطل ، اقول جـ وكأنه لهذا لم تكن المسألة لاهل المذهب بل للفقيه يوسف كما سمعت .

(٣) قوله : والقول بانها تحد . . . الخ ، اقول جـ قاله في الغيث عن الاستاذ قال وهو المذهب .

(٤) قوله : لان الخلاف في اشتراط . . . الخ ، اقول : ينظر فهنا تصرف في ملك غيرها وهي غير مسألة الولي انما مثله هنا لو رضي لها بالنكاح فانكحت نفسها ، قلنا الخلاف في اشتراط الولي شبهه فيحقق .
(٥) يوم الولادة تمت .

(٦) قوله : والمجنى عليه بخير ، اقول : في شرح الاثار لما كانت عبارة الازهار تقتضي ان الخيار الى الزوج ان شاء قبل الامة بجنابتها وسلم للسيد قيمة الولد وان شاء امتنع عن قبولها وسلم للسيد الزايد من قيمة الولد على قيمتها وذلك خلاف ما هو معروف من ان الخيار الى سيد المملوكة فزاد المؤلف عليه السلام قوله ورضي السيد ليتين ان الخيار الى السيد انتهى ، والمصنف قد تنبه لذلك في الغيث واعتذر عنه والشارح بقا عبارة الازهار على ظاهرها .

(١) إذا كان قد دخل بها والا فلا شيء عليه تمت .



بين رقبة العبد او قيمتها من السيد ^(١) ﴿ فان اباه ﴾ اي لم يقبلها بجنايتها واختار قيمتها وزادت قيمة الولد على قيمتها ﴿ فالزائد ﴾ من قيمة الولد ﴿ على قيمتها ﴾ يلزمه رده المالك الامة لكن فيه بحث وهو ان فعل احد المخيرين يعينه للوجوب فاذا اختار قيمتها كشف اختياره عن عدم استحقاق الرقبة وعدم استحقاقه اياها يبطل ^(٢) لحوق الولد به ولا محيص عن ذلك الا القول بان المتعين انما هو الرقبة ، وأما قيمتها فموقوفة على اختيار السيد ﴿ و ﴾ الزايد الذي سلمه لسيدها ﴿ هو ﴾ جنابة منها ايضاً لكن لم يتسع له قيمتها فينفى ﴿ له في ذمتها ﴾ بطالبها به متى عتقت ﴿ ويسقط ان ملكها ﴾ اذ لا يثبت للسيد دين على عبده ، وهذا التفصيل كله ان تفاوتت قيمة الولد وقيمة الامة ﴿ فان استويا تساقطا ﴾ ^(٣) لعدم الفائدة في التراجع .

﴿ الاختلاف ﴾ اي هذا بحث الاختلاف بين الزوجين ﴿ اذا اختلفا فالقول لمنكر العقد ﴾ ^(٤) لأن عدمه هو الاصل فيبين مدعى خلاف الاصل ﴿ و ﴾ القول لمنكر ﴿ فسخه ﴾ ^(٥) ^(*) وقال المويد بالله اذا تصادقا على حصول سبب الفسخ فالقول قول مدعيه لنا ان اسباب الفسخ اذا لم توجه بنفس حصولها كالكفر والرضاع فلا بد من اختيار الفسخ والاصل عدم وقوع الاختيار ، وأجيب بأن الاختيار لا يعرف الا من جهة مدعيه وكل سبب لا يعرف الا من جهة المدعى فالقول قوله فيه كما في دعوى البلوغ بالاحتلام ﴿ و ﴾

(١) قوله : يبطل لحوق الولد به ، اقول : الولد لحق نسبه بواطى الامة الغارة للاجماع المدعا عن السلف لا لان له حقاً في رقبته وهو واضح فما ادرى من اين نشأ هذا الوهم الذي زعم انه لا محيص عنه .

(٢) ورضي السيدة شرح اثار لان الخيار له تمت فتح .

(٣) قوله : تساقطا ، اقول : فيه نظر لان ذمة السيد برية اذ جناته الامة متعلقة برقبته وانما تثبت المساقطة اذا اختار سيدها ان يفتديها فالمسألة محمولة على هذا ثم هذا مبني على اختيار السيد لذلك .

(٤) وعليه اليمين تمت .

(٥) مع يمينه تمت .

.....

^(*) وذلك صورقان نحو ان يزوج الصغيرة غير ابيها فبعد بلوغها بمضي مدة ادعت انها قد فسخت بعد البلوغ وانكر الزوج فالقول قوله وعليها البينة اذ الاصل معه قال المصنف ولا اظن فيها خلافاً والثانية نحو ان يزوج الكبيرة البكر وليها وبعد بلوغ النكاح اليها ادعت انها لم ترض ، وقال الزوج انها سكنت حين بلغها فالقول قوله اذ السكوت الاصل وهنا يجري خلاف المويد بالله .

القول ايضا لمنكر ﴿ فسادہ ﴾ بعد التصديق على وقوع عقد في الجملة خلافا للمؤيد بالله ^(١) ايضا لنا العقد المتصادق عليه انما ينصرف الى الصحيح حلا لعقود المسلمين على السلامة ، واجيب بالمنع لعدم التلازم بين لفظ العقد والصحة لتسمية العقود الفاسدة عقودا ولم يثبت فيها حقيقة شرعية ولا عرفية ، بل الشرع والعرف يطلقان العقد على الصحيح ، والفاسد واما حمل المسلمين على السلامة فمستلزم ^(٢) ان لا تقبل دعوى على مسلم وايضا الفساد انما يكون لعدم حصول الشرط وسيأتي في الطلاق ان القول لمنكر حصول الشرط ممكن البينه فيحمل الكلام هنا على انه لم يعين المدعي سبب الفساد اما اذا ادعى عدم حصول الشرط المعين كان القول قوله اذ الاصل عدم وقوع الشرط ﴿ و ﴾ الاختلاف في الفساد ﴿ منه ﴾ ان تقول المرأة ﴿ وقع ﴾ العقد لك من ابي وانا ﴿ في الكبر ولم ارض ﴾ والرضا شرط قد اختل ﴿ وقال ﴾ الزوج ، بل وقع ﴿ في الصغر فيلزم ﴾ العقد خلافا للمؤيد - لأن الاصل ان لا عقد - وكل هذا ما لم تمكنه من نفسها مختاره قبل وكافا مضيفين ^(٣) لوقوع العقد الى وقت معين ، أما

(١) لان الاصل ان لا عقد فيبين مدعى الصحة تمت .

(٢) قوله : فمستلزم ان لا تقبل دعوى . . . الخ ، اقول : الكلام فيما قد فعل ووقع لان الاصل ان لا يوقع الا على وجه صحيح لان فعل الصحيح غالب حال المسلم فيحمل عليه ما تنوكر فيه واما الالتزام فلا يخفى بطلانه .

(٣) قوله : وكانا مضيفين . . . الخ ، أقول قد اعترض المصنف هاتين الصورتين هذه الآتية بما حاصله أنهم جعلوا القول هنا لمدعي الصغر في الصورتين معاً قال ولا يجري على أصول الهدوية لأنهم قائلون أن مدعى تأخر العقد الظاهر معه لأن الأصل أن لا عقد إلى أقرب وقت وقد قالت الهدوية أنه يحكم للبينة المطلقة بأقرب وقت فيلزم مثله ولا يضر لزوم الفساد من الحكم بذلك . انتهى فجعل هذه الصورة الأولى القول فيها قول المرأة وإن لم يكن القول المدعى الفساد وفي الثانية قول الزوج ، وقال الإمام شرف الدين عليه السلام إن ذلك يستقيم لكنه ينتزل على قاعدة صحيحة مطردة غير منقوضة وهي أن المدعين إذا اختلفا في كون العقد ونحوه وقع في الصغر أو في الكبر فإن تصادقا على وقوع العقد ونحوه في وقت معين واختلفا هل كان العقد في ذلك الوقت بالغاً أم لا مع احتمال البلوغ فإن القول قول منكر البلوغ والبينة على مدعيه لأنه لا يتهاى أن يقال يحكم فيه بأقرب وقت إذ لا يحتتمل أن العقد وقع في وقت يقطع بكونه بالغاً فيه بل يحتمل فكانت الدعوى في الحقيقة في ثبوت البلوغ وعدمه ، قال وهذا هو المراد بأن القول قول مدعى الصغر ، قلت وإليه أشار الشارح بقوله وكانا مضيفين لوقوع العقد إلى وقت معين ، ثم قال وإن لم يتفقا بل ادعى أحدهما أن العقد وقع في وقت الكبر وقال الآخر بل في وقت

لو أطلقا حكم للعقد بأقرب وقت كما سيأتي في الدعاوى إن شاء الله تعالى ﴿لا﴾ إذا قالت وقع عقد غير أبي ﴿في الصغر﴾ وأنا الآن بلغت ﴿فافسخ وقال﴾ الزوج بل وقع ﴿في الكبر ورضيت﴾ فالقول قولها والبينة عليه بما ادعا من كبرها ورضاها إلا أنه لا وجه للفرق بين الصورتين لأن الفرض التنازع في حال الكبر وحال عدم الرضا فالظاهر^(١) معها في الصورتين ﴿و﴾ القول ﴿المنكر تسمية المهر وتعيينه وقبضه وزيادته على مهر المثل ونقصانه﴾ عنه ﴿و﴾ لمنكر دعوى ﴿الا بعد﴾^(*) عنه زيادة ونقصاناً ﴿لأن كل ذلك دعوى خلاف الأصل﴾ فإن ادعت أكثر من مهر المثل ﴿و﴾ ادعى ﴿هو أقل﴾ منه ﴿أو﴾ ادعى هو أنه مهر ﴿المثل فيينا حكم بالأكثر﴾ بناء على أن الزيادة مقبولة كما علم في الأصول لأن حاصل بينة النقص ما علمنا زيادة، وأما توهم انها كبينة الخارج فمعارض بأن البينة على الأقل من مهر المثل خارجية أيضاً وكل هذا إذا لم تضاف^(٢) البيتان إلى وقت واحد ومكان واحد وعقد واحد وإلا تكاذبتا ورجع إلى مهر المثل ﴿والا﴾ يقيم كلاهما البينة ﴿فللمين﴾ يحكم ﴿ونحوه﴾ من ادعى مهر المثل ﴿والآخر أكثر﴾ أو كانت دعوى كل منهما غير مهر المثل وحلف أحدهما دون

« الصغر فإنه هنا يحكم بأقرب وقت وهو الكبر إذ لا وقت أولى من وقت والدعى في الحقيقة هنا في الوقت أعنى هل وقع العقد ونحوه في الوقت المتقدم أو في الوقت المتأخر فلا وجه للحكم بالوجه المتقدم انتهى. قلت ولا بد من تقييد الصورة الثانية بالقيد الذي قيد به الشارح الصورة الأولى ولو أخره لكان أولى.

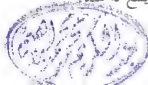
(١) قوله: فالظاهر معها... الخ، أقول: قد يقال قد تصادقا على وقوع العقد وإنما كل يدعي صفة له.

(٢) قوله: إذا لم تضاف البيتان، أقول: فلا بد من حملهما على عقدين بينهما وطى إذ لو حمل على عقد واحد تكاذبتا ولو حمل على عقدين ليس بينهما وطى كان الثاني أما خطأ إن كان بأقل أو زيادة إن كان بأكثر فكان يلزم أن يحكم بالأقل وينصف الزايد لأنه وجب في حال وسقط في حال وهذا بناء على أن العقد الثاني بزيادة يكون زيادة في المهر وقال في البيان أنه يلغو ولا يكون زيادة كذا قاله في الغيث وفي شرح ابن بهران قيل لا بد من حملهما على عقدين بينهما وطء وطلاق وهذا واضح ولعله المراد هنا انتهى.

.....
(*) نحو أن يكون مهر المثل عشرة وتدعى المرأة أنه سمي عشرين ويقول بل خمسة عشر فالقول قوله ونقصاناً نحو أن يدعى في الصورة الماضية ثمانية وهو خمسة فالقول قولها.

الأخر حكم للحالف ﴿ثم﴾ إذا لم يبين^(١) أحدهما وحلفا جميعاً أو نكلا وجب ﴿مهر المثل﴾ لأنه الظاهر المعتاد ﴿و﴾ القول للمطلق قبل الدخول في قدره وتسميته أيضاً قال المصنف^(٢) بنا على أن العقد في النكاح بمنزلة قبض المبيع فيكون القول قول المشتري في قدر الثمن وإلا كانت كالبائع القول قوله قبل تسليم المبيع في قدر ثمنه وأقول قياسهما بعد الطلاق على البائع والمشتري قياس بلا جامع، وإنما تتجه مشابقتها لهما قبل الطلاق ﴿وإذا﴾ أمهرها مملوكاً له و ﴿اختلفا في معين﴾ من المالك هو ﴿من ذوي رحم لها﴾ فقال هو أخوك، وقالت بل أبي ﴿عمل بمقتضى البينة فإن عدمت أوتها ترتا﴾ أي تساقطنا لتعادلهما ﴿فلها﴾ بالدخول^(٣) فقط ﴿الأقل من قيمة ما ادعت ومهر المثل﴾ لبطان التسمية حينئذ لأنها إذا ادعت غير مهر المثل كان ذلك كإقرارها بعدم لزوم مهر المثل ﴿ويعتق من أقربه﴾ الزوج من أرجامها ﴿مطلقاً﴾ أي سوى^(٤) صادقته بأنه مهرها أم لا ﴿و﴾ أما أن ﴿ولا من انكرت لبيت المال﴾ فلا وجه له بل القياس أن يكون ولأه لمن عتق من ماله ﴿و﴾ من عليه حق فادعى أنه معسر لتسقط عنه المطالبة في الحال كانت ﴿البينة مدعى الأعسار للإسقاط﴾ وقال في

- (١) قوله: ثم إذا لم يبين أحدهما، أقول جـ بل الأولى واحد منها ثم البداية باليمين لمن شا الحاكم وعند أبي حنيفة يبدأ بالزوج وعند الشافعي ثلاثة، أقوال بالزوج والزوجة بالتخير.
- (٢) قوله: قال المصنف... الخ، أقول: أصل التعليل لأبي طالب قال أبو طالب أن القول للزوج وذلك على قياس قول يحيى في المتبايعين إذا اختلفا في الثمن أن القول قول المشتري مع يمينه والزوج بمنزلة المشتري هنا قال المصنف هذا ينبغي على أن العقد في النكاح... الخ.
- (٣) قوله: بالدخول فقط، أقول: قال في شرح ابن بهران فإذا لم يكن قد دخل بها لم يستحق شيئاً إذا طلقها إلا المتعة قبل فلا شيء لها في هذي الحال لأن عندها أن مهرها أمها وأنها قد عتقت عليها وإن ذمة الزوج برية مهرها كلو صادقها واستحسنه المؤلف عليه السلام.
- (٤) قوله: سوا صادقته بأنه مهرها أم لا، أقول: علله شارح الأثمار بأنها إن صادقته عتق عليها وإن كاذبته فقد أقر الزوج بعقته لأن عنده أنها قد ملكته وعتق عليها انتهى قلت وفيه تأمل لأنه لا يعتق إلا بأعتاق مالكة له والزوج لم يعتق ضرورة غايته أنه في حكم شاهد يعتقه والمرأة لم تعتقه فينظر فإنه لا ينطبق عليه دليل من ملك ذا رحم محرم كما سيأتي وزاد في الأثمار غالباً قال شارحه احتراز من أن يقر أنه أمهرها ذا رحم لها يجوز لها ملكه كابن العم وابن الخال ونحوهما فإنه لا يعتق بل أن نفته كان لبيت المال وإن لم تنفها كان ملكاً لها ثم ذكر نسخه آخره غير هذه العبارة، إبان وجه العدول إليها. مما لا يسع له هذه.



الفنون يقبل قوله وجمع بين القولين بحمل وجوب البيئة على ما عوضه مال كثر من المبيع وعدم وجوبها على ما ليس كذلك كعوض البضع والخلع ونفقة من تجب نفقته وهو فرق من وراء الجمع والقياس ما في الفنون لأن البيئة على الأعسار بيته على النفي^(١) وهي لا تصح كما سيأتي لأن حاصلها ما نعلم معه بمال ﴿و﴾ أما إذا ادعى الأعسار ليحصل له ﴿بعض الأخذ﴾ وهو ما يأخذ من قريبه من نفقة فإن البيئة لا تجب عليه إلا ﴿مع اللبس﴾ لا عساره بيساره، وأما بعض الأخذ نحو أن يدعى الفقر ليأخذ زكاة فإنه يقبل قوله في دعوى الفقر ووجه الفرق أن الأصل براءة الذمة من نفقة القريب حتى يتحقق سببها بخلاف الزكاة فإنها معدة لإنفاق الفقراء وفيه نظر ولأن بيئة الأعسار بيئة على النفي كما تقدم فلا يعلم أعساره إلا من جهته فيصدق وتجب البيئة على مدعى غناه بتصرفه في المال إلا أن يعترف بأن ما في يده لغيره كان القول قوله في ذلك أيضاً ولا تصح البيئة على أنه ليس للغير لأنها بيئة على النفي أيضاً، نعم إذا قامت البيئة على إرثه من مالكة كانت بيئة على الإثبات.

بسم الله الرحمن الرحيم
 [الخاتمة في روم صدق صدق هذا الكتاب لعلكم بمبرككم محمد محمد احمد
 ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م]

(١) قوله: بيته على النفي، أقول: البيئة إنما هي على تصرفه وما يظهر من حاله لا على نفس الأعسار فهي بيئة على إثبات لا يضر تضمنها النفي.

فهرس الجزء الثاني من ضوء النهار

باب صلاة الجماعة	١
فصل: وتحب نية الإمامة والايتمام	٢٧
فصل: ويقف المؤتم الواحد أمين إمامه	٢٩
فصل: يعتد اللاحق بركعة أدرك ركوعها	٣٧
فصل: ولا تفسد على مؤتم فسدت على إمامه بأي وجه	٤٧
فصل: وتحب متابعتة إلا في مفسد فيعزل	٥٠
فصل: ومن شارك في كل تكبيرة الأحرام أو في آخرها	٥١
باب وسجود السهو	٥٥
فصل: وهو سجدتان بعد كمال التسليم	٧١
باب والقضا يجب	٨٥
فصل: ويتحرى في ملتبس الحصر	٩٧
باب وصلاة الجماعة	٩٩
فصل: ومتى اختل قبل فراغها شرط غير الإمام	١٣٥
باب صلاة المسافر	١٤١
فصل: وإذا انكشف مقتضى التام وقد قصر المكس	١٥٢
فصل: والوطن هو ما نوى استيطانه	١٥٣
باب وشروط جماعة الخوف	١٥٧
فصل: فإن اتصلت المدافعة فعل ما أمكنه	١٦٤
باب في وجوب صلاة العيدين خلاف	١٦٦
فصل: وندب بعدها خطبتان	١٧٣
فصل: وتكبير التشريق	١٧٩

باب وتس صلاة الكوفيين : ١١٣

فصل : والمسون من النفل ما لازمه الرسول وأمر به ١٩٥

كتاب الجنائز

فصل : يؤمر المريد بالتوبة والتخلص عما عليه ٢٠٥

فصل : ويجب غسل الميت ٢٠٩

فصل : وليكن الغسل عدلاً ٢١٨

فصل : ثم يكفن من رأس ماله ولو مستغرقاً بثوب ٢٢٤

فصل : وتجب الصلاة كفاية ٢٣٢

فصل : وفروضها ستة وخمس تكبيرات ٢٣٧

فصل : ثم يقبر على أيمنه مستقبلاً ٢٤٥

فصل : وندبت التعرية لكل بما يليق به ٢٥٨

كتاب الزكاة

فصل : تجب في الذهب والفضة وغيرها ٢٦١

فصل : وإنما تلزم مسلماً كمل النصاب في ملكه ٢٦٣

فصل : ولغير الولي والوصي التعجيل بنيتها ٢٦٥

فصل : ولا تسقط ونحوها بالردة ٢٧٤

باب وفي نصاب الذهب والفضة ربع العشر ٢٧٩

فصل : ويجب تكميل الجنس بالآخر ٢٨٥

فصل : وما قيمته ذلك من الجواهر ٢٨٩

فصل : وإنما يصير المال للتجارة ٢٩٢

باب زكاة الإبل ٢٩٥

باب ولا شيء فيما دون ثلاثين من البقر ٣٠٠

باب ولا شيء فيما دون أربعين من الغنم ٣٠٢

فصل : ويشترط في الأتعام سوم أكثر الحول مع الطرفين ٣٠٣

باب زكاة ما أخرجت الأرض ٣٠٨



باب ومصرفها من تضمنته الآية	٣١٩
فصل: ولا تحل لكافر ومن له حكمه	٣٣٣
فصل: وولايتها إلى الامام ظاهرة وباطنة	٣٤٧
فصل: فإن لم يكن إماماً ترثها المالك المرشد	٣٦٠
باب والفطرة تجب من فجر أول شوال إلى الغروب	٣٦٩

كتاب الخمس

فصل: يجب على كل غانم في ثلاثة	٣٨٢
فصل: ومصرفه من في الآية	٣٩٣
فصل: والخراج ما ضرب على أرض افتتحها الإمام	٣٩٦
فصل: ولا يؤخذ خراج أرض حتى تدرك غلتها	٣٩٨
فصل: والثالث أنواع	٣٩٩
فصل: وولاية جميع ذلك إلى الأمام	٤٠٧

كتاب الصيام

فصل: يجب على كل مكلف مسلم الصوم والافطار لرؤية الهلال	٤١٥
فصل: ولها الامتناع قبل الدخول برضا الكبيرة وولي مال الصغيرة	٤٣٠
فصل: ويفسده الوطء والامناء لشهوة	٤٣٩
فصل: ورخص منه للسفر	٤٤٥
فصل: ويجب على كل مسلم عدم تكليف الكفار	٤٥٠
فصل: وعلى من أفطر لعذر مأیوس	٤٥٦
باب وشروط النذر	٤٦١
فصل: وشروط النذر بالصوم	٤٦٣
فصل: ولا يجب الولا إلا لتعين كشر كذا فيكون كرمضان	٤٦٥
باب الاعتكاف	٤٦٩
فصل: ويفسده الوطء والامناء	٤٧٦
فصل: في صوم التطوع وندب صوم الدهر	٤٧٨

كتاب الحج

فصل: إنغا يصح من مكلف حر	٤٩٣
فصل: وإنغا يجب الحج بالاستطاعة	٤٩٦
فصل: وهو مرة في العمر	٥٠٦
فصل: ومناسكه عشرة الأول والاحرام	٥٠٩
فصل: ندب قبله قلم الظفر وتنف الابط وحلق الشعر والعانة	٥١٢
فصل: وإنغا ينعقد الاحرام بالنية	٥١٩
فصل: ومحظوراته أنواع	٥٢٥
فصل: ومحظور الحرمین	٥٥٣
فصل: ويجب على كل طواف على طهارة	٦٠٥
فصل: ولا يفوت الحج إلا بفوات الاحرام أو الوقوف	٦٠٦
باب العمرة	٦٠٩
باب والمتمتع بالحج والعمرة	٦١٧
فصل: والمتمتع يفعل ما مر	٦٢٢
باب والقارن من یجمع بنية احرامه	٦٣٩
فصل: والقارن يفعل ما مر	٦٤١
فصل: ولا يجوز للأفافي مجاوزة الميقات	٦٤٤
فصل: ويفعل الرفیق فیمن زال عقله وعرف نيته	٦٤٧
فصل: ولا یفسد الاحرام إلا الوطء في أي فرج	٦٥١
فصل: ومن أحصر عن السعي في العمرة والموقوف في الحاج حبس	٦٥٦
فصل: ومن لزمه الحاج لزمه الايضاء به	٦٦٣
فصل: وإنغا يستأجر مكلف	٦٦٩
فصل: وأفضل الحج الافراد مع عمرة	٦٧٢
فصل: ومن نذر أن یشي إلى بیت الله تعالى	٦٧٧
فصل: ووقت دم القران والتمتع والاحصار	٦٨٠

كتاب النكاح

٦٩٤	فصل : ويجرم على المرء أصوله
٧٢٦	فصل : وولي الأقرب فالأقرب المكلف الحر
٧٣٤	فصل : وشروطه أربعة
٧٦١	فصل : ويصح موقوفاً حقيقةً أو مجازاً
٧٦٧	فصل : ومتى اتفق عقد ولين مأذونين
٧٦٨	فصل : والمهر لازم للعقد
٧٧٧	فصل : ومن سمي مهراً تسمية صحيحة أو في حكمها
٧٨٨	فصل : ويستحق كل ما ذكر في العقد ولو في غيرها
٧٩٣	فصل : ولا شيء في افشاء الزوجة
٧٩٥	فصل : ويترادان على التراخي
٨٠٠	فصل : والكفاة في الدين ترك الجهاد بالفسق
٨٠٨	فصل : وباطله ما لم يصح اجماعاً
٨١٠	فصل : وما عليها إلا تمكين الوطاء
٨٢٦	فصل : ويرتفع النكاح بتجدد اختلاف الملتين
٨٣٥	فصل : ويصح نكاح العبد
٨٤٣	فصل : وفي الأمة بعقد المالك المرشد
٨٤٦	فصل : وللمالك فيها كل تصرف
٨٤٩	فصل : ومن وطئ أمتة فلا يستنكح أختها

